VERHANDELINGEN

DER

KONINKLIJKE AKADEMIE

VAN

WETENSCHAPPEN

AFDEELING LETTERKUNDE

NIEUWE REEKS

DEEL XIX

(met één plaat)



AMSTERDAM — JOHANNES MÜLLER
1919.

Gedrukt bij Joh. Enschedé en Zonen. — Haarlem.

INHOUD.

Een Meisjesschool

EN

De Opvoeding door muziek in de V^e eeuw te Athene,

DOOR

JHR. DR. J. SIX.

Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam.

AFDEELING LETTERKUNDE.

NIEUWE REEKS.

DEEL XIX N°. 1.

Met 1 plaat.

AMSTERDAM.

JOHANNES MÜLLER.

1918.

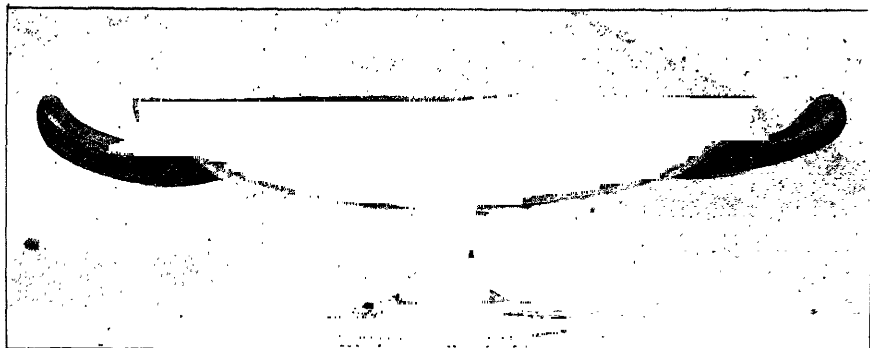


Fig. 1.

Een Meisjesschool
en de opvoeding door muziek in de Ve eeuw te Athene.

Onlangs stelde Winter [1]) de Attische vazen, waar het schoolonderwijs te Athene op afgebeeld wordt, nogmaals bijeen, lichtte daar de plaats mee toe, waar Aristoteles [2]) vertelt hoe de Atheners, vooral na den tijd der Perzische oorlogen, tot welvaren gekomen, niet langer uitsluitend met handenarbeid bezig, zich op allerhande wetenschap wierpen, maar allengs tot beter inzicht geraakt, het fluitspel, als niet bevorderlijk voor de deugd, uit het onderwijs weg lieten en bracht daarmede, zooals de ouden reeds de mythe deden, de groep van Myron in verband, waar Marsyas de fluiten wil oprapen, die Athene heeft weggeworpen. Mij gaf zijn uiteenzetting stof tot nadenken en onderzoek waarvan ik hier de uitkomsten wil meedeelen.

De vazenschilders leeren ons de scholen vrij goed kennen; het onderwijs in het schrijven [3]), in de muziek vooral, met lier- en fluitspel, waar het: *Μοῖσα μοὶ ἄφι Σκάμανδρον εὔρον ἄρχομαι*

---

[1]) Schulunterricht auf griechischen Vasenbildern, Bonner Jahrbücher, Heft 123 (1916) S. 275 vv.

[2]) Polit. VIII. 6. *Σχολαστικώτεροι γὰρ γινόμενοι διὰ τὰς εὐπορίας καὶ μεγαλοψυχότεροι πρὸς ἀρετὴν, ἔτι τε πρότερον καὶ μετὰ τὰ Μηδικὰ φρονηματισθέντες ἐκ τῶν ἔργων πάσης ἥπτοντο μαθήσεως, οὐδὲν διακρίνοντες, ἀλλ' ἐπιζητοῦντες· διὸ καὶ τὴν αὐλητικὴν ἤγαγον πρὸς τὰς μαθήσεις...... ὕστερον δ' ἀπεδοκιμάσθη διὰ τῆς πείρας αὐτῆς βέλτιον δυναμένων κρίνειν τὸ πρὸς ἀρετὴν καὶ τὸ μὴ πρὸς ἀρετὴν συντεῖνον...... Εὐλόγως δ' ἔχει καὶ τὸ περὶ τῶν αὐλῶν ὑπὸ τῶν ἀρχαίων μυθολογημένον· φασὶ γὰρ δὴ τὴν Ἀθηνᾶν εὑροῦσαν ἀποβαλεῖν τοὺς αὐλούς. κ. τ. λ.* Iets vroeger zegt hij: *Ἔτι δὲ οὐκ ἔστιν ὁ αὐλὸς ἠθικὸν, ἀλλὰ μᾶλλον ὀργιαστικόν.*

[3]) Furtwängler-Reichhold Taf. 136 (Duris) Journ. of Hell. Stud XXV. 1905, Pl. VI. 5.

ἀεί(ν)δε[ι]ν [1]), waarschijnlijk van Sappho, het: *Στησίχορον ὕμνον ἀγοῖσαι*, misschien van Stesichoros zelven en: ΑΡΧ ΟΛΟ ΕΠ (bv. *ἄρχ(ομαι) οὐλο(μένων) ἐπ(έων;)* [2]) werd gezongen; zelfs, blijkens den titel van een rol: *Χειρώνεια* [3]), allicht de Hesiodus toegeschreven *Χείρωνος ὑποθῆκαι* waarvan wij enkele regels hebben [4]), de opvoeding tot goede vormen.

Wij zien dan ook de naakte knaapjes [5]) streng in de houding staan, „pink op de naad van de broek", al dragen zij die niet, en de wat oudere jongens geheel in hun mantel gewikkeld [6]) op de wijze die wij kennen uit de beelden van Aeschines en anderen, [7]) als die van de redenaars van later tijden.

Wanneer dus volgens den Dikaios in de Wolken van Aristophanes de knapen zelfs bij vorst en sneeuw in den goeden ouden tijd naakt naar school gingen [8]), dan moeten dat alleen de jongeren zijn geweest, zooals men nu een dertig, veertig jaar geleden de jongens uit de volksbuurten te Napels, ten minste in den zomer, nog vaak naakt kon zien loopen, maar droegen de ouderen, niettegenstaande zijn bewering in 421 [9]) als of het himation, de mantel op de verweekelijking van een later geslacht zou wijzen, dat kleedingstuk wel degelijk. Zelfs de Herakles van Pistoxenos [10]) die door zijn kindermeid, Geropso, naar school gebracht wordt, is er in gewikkeld. Een hemd, *χιτών*, draagt geen enkele scholier op de afbeeldingen, wat echter omtrent de werkelijkheid geen afdoend bewijs is. Ook staan of zitten zij rustig onder de les, zoodat zijn: „de dijen niet aaneengesloten", *τὼ μηρὼ μὴ ξυνέχοντες* [11]) eigenlijk niet past voor dien ouderen tijd, maar misschien zijn verklaring vindt, zooals wij later zullen zien, in het onderwijs van zang, met dans gepaard, dat niet voor het midden der eeuw zal zijn ingevoerd.

De school wordt ons ordelijk afgeschilderd, zelfs al hebben de

---

¹) Furtw.-Reichh. t. a. p. en Journ. of. Hell. Stud t. a. p. (Duris?)

²) Coll. of the Hon. W. Hamilton II. 103, kannetje.

³) Klein Euphronios p. 283, Winter t. a. p. Abb. 2 (Euphronios).

⁴) Kinckel. Frg. epic. 148 vv.

⁵) Leemans, de Zangles, Pl. I. (Leiden) en Panofka, Bilder antiken Lebens. Taf. IV. 2. Coll. of the Hon. W. Hamilton II. 101—103 in iets losser houding, en blijkens een schets van Winter; weer iets vrijer op het kleine kannetje in het museum te Bonn, Arch. Anzeiger 1917 Sp, 18. Abb. 4.

⁶) Furtw.-Reich. Taf. 71 (Phintias), Taf. 136, Gerhard, auserlesene Vasenb. Taf. CCLXXXVIII, 9, Ann. d. Inst. 1878 Tav. d. Agg. P.

⁷) Beeld uit Eretria, Brunn—Bruckmann n°. 519, uit Epidaurus, Revue archéologique 1915 p. 44/5.

⁸) v. 665/6 *εἶτα βαδιζεῖν ἐν ταῖσιν ὁδοῖς εὐτάκτως ἐς κιθαριστοῦ τοὺς κωμήτας γυμνοὺς ἀθρόους, κεἰ κριμνώδη καταγίφοι.*

⁹) v. 987 *σὺ δὲ τοὺς νῦν εὐθὺς ἐν ἱματίοις προδιδάσκεις ἐντετυλῖχθαι.*

¹⁰) Jahrbuch. XXVII (1912) Taf. 6 en 8.

¹¹) v. 667.

jonge edellieden hun jachtpanthers mee gebracht, waarbij zij onder toezicht van hun paedagogen staan, die voor die dieren hebben te zorgen. [1]) Toch zal daar wel af en toe de bedreiging van een nijdassigen schrijfmeester, zooals Euphronios [2]) teekent, voor noodig zijn geweest. Voor een school in oproer wordt de mythe ter hulp geroepen als Herakles, bij een vazenschilder, in wien men weer Duris meent te herkennen, Linos, dien Pistoxenos in zijn les aan Iphikles als zulk een goedigen grijsaard schilderde [3]), met een stoelpoot dood slaat [4]).

Van onderricht aan meisjes bleek tot nu toe te Athene niets en wij wisten uit ouden tijd alleen van het onderwijs dat Sappho te Mytilene aan hare leerlingen gaf, want zelfs wat Plato [5]) voorschrijft, dat de meisjes na hun zesde jaar, afgescheiden van de jongens, onder elkander moeten leeren, bewijst alleen wat hij wenschelijk acht, niet wat placht te geschieden.

Zoo was het dan wel een verrassing toen enkele jaren geleden een marmeren copie van het brons van Myron herkend werd, Athene, die toch volwassen uit het hoofd van Zeus te voorschijn sprong, in leeftijd gelijkend op een allerliefst schoolmeisje, afgebeeld te vinden [6]), maar dacht toch nog niemand aan een meisjesschool.

Niet zonder eenige beschaamdheid moet ik erkennen, dat ik sedert dertig jaar in het bezit ben van een attische schaal, (Fig. I.) die ik te Rome bij een handelaar kocht, ben ik wel ingelicht, een van de weinige stukken die toen nog te krijgen waren uit die zelfde oude verzameling, waarvan de belangrijkste, door Hartwig uitgegeven, nu het Museum te Boston sieren, waarop klaarblijkelijk een meisjesschool is afgebeeld. Aan de eene zijde, Pl. I. 1., zit in het midden de leerares op een stoel, een open rol in de handen waarop, jammer genoeg, alleen stippels het schrift aanduiden. Voor haar staat de leerlinge, juist zooals de jongens in haar mantel gewikkeld, die alleen, door een rand, wat sierlijker is. Achter de leerares de vrouw die de zang met muziek begeleid zal hebben. Haar bovenlijf ontbreekt en zoo is het niet meer uit te maken of zij de lier bespeelde dan wel de dubbele fluit.

Aan de andere zijde, Pl. I. 2., staat een meisje met uitgestrekte armen, met de eene hand een bloem reikend, met de andere een

---

1) Ann. d. Inst. t. a. p. O en misschien P.

2) Hartwig. Meisterschalen XLVI.

3) Jahrbuch t. a. p. Taf. 5 en 7.

4) Furtw.-Reichh. Taf. 105.

5) Leges VII. IV, 794. c. Μετὰ δὲ τὸν ἑξέτη καὶ τὴν ἑξέτιν διακρινέσθω μὲν ἤδη τὸ γένος ἑκατέρων κόροι μὲν μετὰ κόρων, παρθένοι δὲ ὡσαυτῶς μετ' ἀλλήλων τὴν διατριβὴν ποιείσθωσαν, πρὸς δὲ τὰ μαθήματα χρεὼν τρέπεσθαι ἑκατέρους.

6) Denkmäler III Taf. 9 (Frankfort); Brunn-Bruckmann 591 (kop te Dresden).

takje. Dat is de oude begroeting tot welkomst van een gast, die in den tijd der Pisistratiden reeds Exekias [1]) ons toont in zijn Leda, die haar zonen bij hun thuiskomst ontvangt, en zooals nog heden ten dage in Griekenland te doen gebruikelijk is. Ons meisje heeft blijkbaar op school geleerd haar plicht als gastvrouw bevallig te vervullen en er den prijs voor verdiend, zooals haar gezellinnen ons bewijzen, die haar beider zijds een krans rijken.

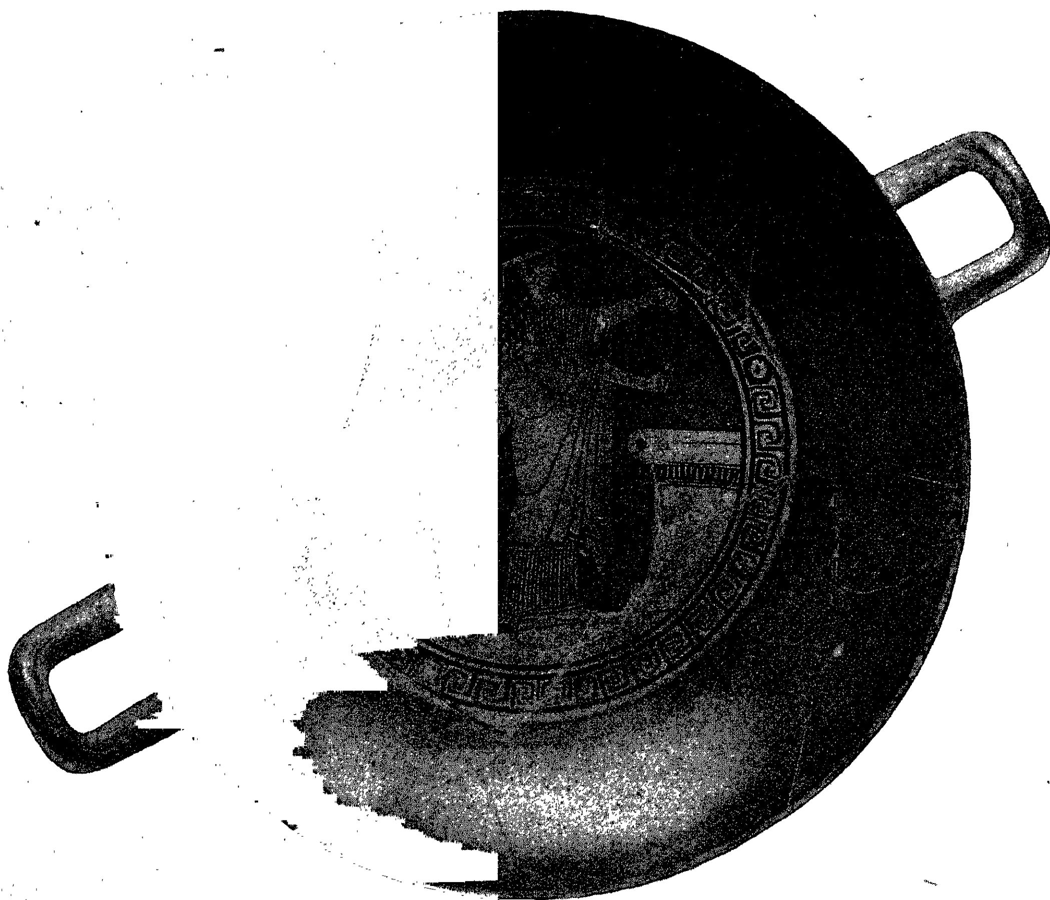


Fig. 2.

Van een prijs getuigd ook de Nike in de schaal, Fig. 2., die, zeker namens de prijswinster, den krans op het altaar legt.

Het is blijkbaar, waarop de Heer K. Kuiper mijn aandacht vestigde, een ἀγὼν εὐεξίας voor meisjes, verwant, al was die zeker anders, met die voor de mannen te Samos [2]) en zooals wij die

---

[1]) Furtw.-Reichh. Taf. 132.
[2]) Dittenberger 672, 673, 674.

zullen moeten aannemen voor de meisjes te Pergamon [1]). Het behoeft in ons geval geen openlijke wedstrijd ten overstaan van beambten van den staat te zijn geweest, maar kan eenvoudig tot een schoolaangelegenheid beperkt zijn gebleven, waar geen opschriften in steen gebeiteld, van spraken.

Bij de geringe ontwikkeling, die de Attische vrouwen verwierven, wier kunstvaardigheid zich meest tot spinnen en weven schijnt bepaald te hebben, heb ik eerst gedacht dat deze schaal ons misschien de opleiding liet zien van die meer ontwikkelde vrouwen van anderen stam, die zooals een Aspasia Perikles, een Leontion Epikurus, door hun hoogere beschaving tot deelgenoot in hun geestelijk leven en levensgezellinnen, *ἑταίραι* [2]), werden. Vreemd zoude het niet wezen zulk een school op een vaas afgebeeld te zien. Ook wijst de Heer Kuiper mij op de plaats bij Isokrates [3]) waar verhaald wordt hoe de jongelui, van zijn tijd, te Athene hun tijd verdreven met wijnkoelen aan de Enneakrunos, of drinken in de kroegen, met dobbelen in de speelholen of te verblijven in de scholen der fluitspeelsters, zooals onze achtiende-eeuwers in den gang van het spinhuis. Mij lijkt daar het geheel weer te eerbaar voor. Daar ook de dochters der Attische burgers koorliederen gezongen hebben, moet het haar aan muziekopleiding toch niet geheel hebben ontbroken en kan deze school dus voor haar bestemd zijn geweest. Alleen als men de drinkschaal zelve, wegens de Nike, als bestemd voor een prijs zou moeten beschouwen, zou ik toch altijd nog liever aan mijn eerste gedachte willen vasthouden. De dochters der burgers zullen de goede vormen wel van haar moeders geleerd hebben.

Vorm en teekening stellen deze schaal ongeveer gelijktijdig met de jongste met jongensscholen. De tijd van de fluitles te Leiden heeft A. E. J. Holwerda [4]) uitvoerig vergeleken met een kleine groep schalen in de zelfde verzameling en die in den overgangstijd tusschen de oudere en jongere vazenschilders geplaatst. Daarmee komt ook de stijl van ons werk vrijwel overeen.

Naast de ooren zijn klimopbladeren in den zwarten grond uitgespaard. Dit is een betrekkelijk zeldzame versiering, zoodat men geneigd kon wezen het voor een fabrieksmerk te houden, maar

---

[1]) Ziebarth, aus dem gr. Schulwesen s. 242, Ath. Mitth. XXXV (1910) s. 436 nº. 20 en XXXVII (1912) s. 277.

[2]) Allerminst te verwarren met *πόρναι*.

[3]) Orat. 15, p. 287: *οἱ μὲν γὰρ αὐτῶν ἐπὶ τῆς Ἐννεακρούνου ψύχουσιν οἶνον οἱ δὲ ἐν τοῖς καπηλείοις πίνουσιν, ἕτεροι δὲ ἐν τοῖς σκιροφείοις κυβεύουσιν, πολλοὶ δὲ ἐν τοῖς τῶν αὐλητρίδων διδασκαλείοις διατρίβουσιν.*

[4]) Jahrbuch IV, 1889, blz. 24. vv.

dan van een werkplaats waar zeer lang gebakken is, daar de stijl der vazen die het dragen sterk uiteenloopt. [1]) Toch zijn er enkele die met deze schaal nauwer samenhangen. Van de mij uit afbeel-

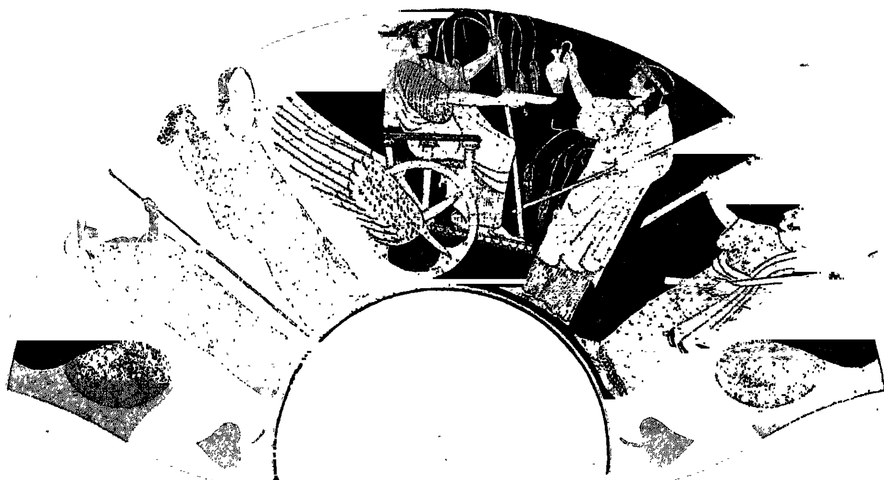


Fig. 3.

dingen bekende vazen is er een die misschien ook op een jongensschool betrekking heeft [2]), een met badende of juister zich verschoonende vrouwen [3]) en vooral die te Munchen met den uittocht van Triptolemus [4]) (Fig. 3 en 4). Gezichtsomtrek en haarbehandeling,

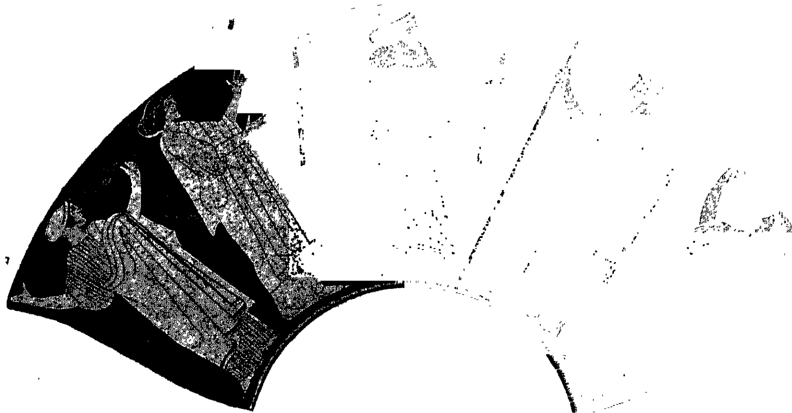


Fig. 4.

gewaadsplooien en aanduiding van randen zijn in deze laatste als van dezelfde hand. Nog overtuigender lijken mij de standen wan-

[1]) Hartwig, Meisterschalen blz. 651, noot 2.
[2]) Gerhard, Auserlesene Vasenbilder. IV. Taf. CCLXXX 1—4.
[3]) Furtw.-Reichh. blz. 238 Abb. 83.
[4]) Furtw.-Reichh. Taf. 65.

neer ik den Triptolemus met de leerares vergelijk, het meisje achter haar, die met beide handen een kransje ophoudt, met haar tegenhanger op mijn schaal en de prijswinster voor wellevendheid met den man die naar beide zijden een fakkel uitsteekt, Furtwänglers Eumolpos, maar meer nog met een meisje ter linker, een van de dochteren van Keleos, die geheel op dezelfde wijze met beide armen uitgestoken, in haar linker een takje houdt, ook met een kelkbloem, terwijl geheel rechts haar zuster den vreemdeling met een ander bloemtakje begroet.



Fig. 5.

Nu heeft de schaal te Munchen van binnen op witten grond een groote, in bruin en goud uitgevoerde, teekening van Hera, waar H P A naast geschreven is (Fig. 5). Zij staat naar rechts, in haar linker een schepter met goud omwonden, in langen chithon, gewikkeld in haar mantel met ingeweven randen, die nog even een gouden halssnoer laat zien. Op het loshangende haar heeft zij een bruidskroon met palmetten tusschen gouden banden, waarvan de bovenste gouden ballen draagt. Alleen hierin wijkt deze af van die op de munten, met den Herakop, van Argos en Elis. Furtwängler heeft reeds opgemerkt dat deze, bijna geheel in haar mantel gewikkelde godin, zelfs in den plooienval, de grootste overeenkomst vertoont met het prachtig gesloten beeld dat Amelung [2]) uit de afzonderlijke deelen herbouwde en waarin ik geneigd ben de Semne von Kalamis te herkennen [3]). De Hera te Olympia was een zittend beeld en die bij Argos, die Polykletus verving, hoogst waarschijnlijk ook en van Kalamis wordt geen Hera vermeld. Het is trouwens de vraag of deze meester zelf zich zoo sterk zou herhaald hebben en men niet eer aan een navolger heeft te denken. Wij weten

²) Röm. Mitth. XV. 1900, Taf. III. IV. Bulle, der Stil Taf. 117.
³) Jahrbuch. XXX. 1915. blz. 89.

dat een van zijne beroemde vierspannen door Praxiteles, den ouden natuurlijk, [1]) waarschijnlijk kort na 446, voltooid werd. [2]) Indien ik terecht in de godinnen van den gebeeldhouwden altaarhoren te Boston de weenende matrone en de lachende deerne van Praxiteles vermoed heb, [3]) waarmee goed overeen zou stemmen het verschil van hand dat Klein [4]) meent op te merken met den tegenhanger in de verzameling Buoncompagni-Ludovisi, waarvan hij de toeschrijving aan Kalamis bevestigt, dan zouden die tot de Algumene [5]) en Sosandra van den meester, als deze Hera tot zijn Erinnys, staan. Men is natuurlijk vrij het ietwat harkerige van deze godin in vergelijking met de levende werken van Kalamis, aan den vazenschilder te wijten, maar zijn andere figuren geven daar allerminst aanleiding toe, terwijl de wagenmenner van Praxiteles, indien wij daarvan op het capitool de nabootsing bezitten, juist aan hetzelfde euvel mank ging.

Nu was er een Hera Teleia, als bruid dus, van Praxiteles in het Heraeum bij Plataea en wel buitengewoon groot *μεγέθει ἄγαλμα μέγα.* [6]) Zulk een kolos is van den jongeren, den beroemden, Praxiteles al zeer onwaarschijnlijk, past daarentegen weer uitnemend voor een leerling van Kalamis. Plataea zelf werd in 446, nadat Thebe door den slag bij Koroneia meester in Boeotie geworden was, geheel gesloopt, maar het Heraeum buiten de stad bleef gespaard en werd zelfs uit de slooperij der stad van een groote herberg voorzien, zooals Thucydides verhaalt. [7]) Het bestaande beeld der Godin kan dus gespaard zijn of een nieuw kan bij de nieuwe inrichting in 445 zijn gewijd. Wij hebben muntjes van Plataea die Head [8]) tusschen 387 en 372 zet, toen, na den vrede van Antalcidas, de Boeotische stadjes weer herleefden, waarop een Herakopje voorkomt, in den geest van de vroeger genoemden van Argos en Elis, de eene [9]) met juist zulk een bruids-

---

[1]) T. a. p. blz. 82/3.

[2]) Studniczka, Kalamis, blz. 60.

[3]) T. a. p. blz. 84.

[4]) Jahrbuch XXXI. 1916, blz. 231. vv.

[5]) Het verheugt mij dat Klein t. a. p. en Holzinger in den grond der zaak volkomen met mijn voorstel instemmen, wanneer de laatste echter Achnumene, *acnumena* voorslaat, dan is dit paleographisch zeker niet beter en overigens geheel te verwerpen, daar deze bijnaam niet uit Homerischen tijd dagteekenen kan. Das Wort ist bei Epik. häufig, bei den Lyrik. u. Epigrammat. selten. Von den Tragik. hat es nur Soph. l.l. der Prosa ist es fremd. Passow v. ΑΧΩ.

[6]) Pausanias IX. 2. 7.

[7]) III. 68. 3.

[8]) Head, Historia Nummorum blz. 347.

[9]) Br. M. Cat. Central Greece Pl. IX. 3.

kroon, de andere, [1]) waar de kop naar voren gekeerd is, misschien met een bekroning van ballen als de vaas ons leerde kennen, misschien met een krans van leliën en, zie ik goed, ook met een halssnoer. Het ligt dus voor de hand aan te nemen dat de Attische vazenschilder het beeld van zijn landgenoot in het naburige Plataea heeft afgebeeld en onze vazen kort na het midden der V^de eeuw dagteekenen. Het ontgaat mij niet dat ze meest vroeger gezet worden, maar de geheele nieuwere kunstgeschiedenis leert ons dat men het werk van een onbekende, alleen op den stijl afgaande, op geen twintig jaar na kan dateeren en dit zelfs bij het werk van een bekend meester soms moeilijkheden oplevert. Laat ik met één sprekend voorbeeld mogen volstaan. Een prent van Rembrandt, wiens etsen meest een jaartal dragen en een geregelde en snelle ontwikkelingsgang toonen, het portretje van van der Linde, B. 284, werd door von Seidlitz in 1653 geplaatst. Uit een akte blijkt dat het eerst van 1665 is, [2]) dus hier zelfs een vergissing van twaalf jaar.

De groep van Myron zal wel niet veel vroeger dan onze vaas zijn. Wij hebben van dezen meester, zoover ik weet, maar een vast jaartal, 456 toen Chion de Lacedaemonier, voor de laatste maal, en Timotheus van Kleonae, als pankratiast te Olympia overwonnen, waarna hij hun beelden maakte. Zijn schijfwerper zal wel veel vroeger zijn, maar het lieftallige meisjeskopje van zijn Athene kan men nauwlijks te laat zetten en zijn Marsyas is om zijn lichaamsvormen zeker jonger dan die pentathlos en loopt, door de uitdrukking van gelijktijdige gemoedsaandoeningen, als schrik en begeerigheid, reeds op de kunst van Zeuxis en Parrhasius vooruit. Het is wel jammer dat niet werd overgeleverd bij welke gelegenheid en door wien dit werk werd gewijd en ons daardoor de gelegenheid ontbreekt na te gaan in welk verband het gestaan heeft tot de vraag die ons bezig houdt, of het aan de afschaffing van het fluitspel in de les voorafging, of zelfs misschien daarop betrekking kan gehad hebben.

Het verhaaltje zelf van de uitvinding der fluit door Athene en hoe, als zij het speeltuig wegwerpt, omdat het blazen haar gelaat ontsiert, Marsyas het opraapt, schijnt niet veel ouder te wezen. Het eerst vinden wij het bij Melanippides in dezen zelfden tijd, in enkele regels die Athenaeus [3]) uit zijn Marsyas bewaarde: „Maar

---

[1]) T. a. p. Pl. IX. 4. Het muntje is op het oogenblik niet bereikbaar.

[2]) Oud-Holland XXVII. 1909. blz. 111.

[3]) XIV. P. 646 E. ἁ μὲν Ἀθάνα ὄργαν' ἔρριψέν θ' ἱερᾶς ἀπὸ χειρὸς εἶπέ τ'· ἔρρετ' αἴσχεα σωματόλυμα, οὔ με τᾷδ' ἐγὼ κακότατι δίδωμι.

Athene wierp het speeltuig weg uit haar heilige hand en zeide: „Vort schandelijke lichaamsbedervers, ik zal mij niet aan die leelijkheid geven".

Ouder schijnt de strijd met Apollo te zijn of ten minste het villen van Marsyas, want dat het vel van Marsyas tot een zak wordt daar komt het blijkbaar opaan. Zoo is bij Solon [1]) „tot een zak gevild worden", ἀσκὸς δεδάρθαι, reeds spreekwoordelijk. Herodotus [2]) en anderen [3]) die van de grot van Marsyas in zijn land van herkomst, Kelaenae in Phrygië verhalen, spreken zelfs alleen van dien zak.

De straf der Olympische goden, voor wie zich tegenover hen verhoovaardigen, is wel hard en ook Apollo kent geen medelijden als zijn Musen Thamyris blind maken of hij de zonen van Niobe, door zijn pijlen getroffen, als sneeuw voor de zon doet versmelten. Maar de barbaarschheid van het villen [4]) wordt toch niet voldoende verklaard door dat Marsyas zelf een godheid uit onbeschaafde landen zou zijn. Neen wanneer een zak de huid van een goddelijk wezen is, dan is die godheid de god van den zak. Zoo goed als Niobe een rots is, in den sneeuwrijken Sipylos [5]), en Daphne een laurier, lang voor dat zij vrouwen waren, zoo is ook Marsyas van huis uit een zak. Het is zeker geen toeval dat het op een Sileen lijkende beeld op het forum te Rome en dat der steden met het Italische recht, dat Marsyas genoemd werd, zooals de munten ons leeren, een zak draagt. [6]) Evenmin dat nooit voor zijn huid het woord δορά of δέρμα gebruikt wordt, die met δέρειν, villen, samenhangen. Men zou kunnen vragen of zooals Askos, de gigant zijn naam dankt aan den zak, die van zijn huid gemaakt wordt, dit niet ook met Marsyas het geval was. Prygisch is het woord waarschijnlijk niet, want wij vernemen dat de zak van Marsyas eens weg spoelde en, waar die aan land dreef, een stad gesticht werd Norikon (Νώρικον) wat in het Phrygisch zak zou beteekenen. [7]) Maar ik vraag mij af of Marsyas niet soms samenhangen kan met het zeldzame woord μάρσυπος of μάρσιπος, meer bekend in het verkleinwoord μαρσίπιον in het latijn als *marsupium* niet zeldzaam. En dit wordt boven verwachting bevestigd door wat de heer Uhlenbeck mij schrijft, dat Buck [8]), zonder aan Marsyas te denken, ter verklaring van μάρσιπος wijst op Avest. *maršū*, buik, in minachtenden zin gebruikt, en dat,

[1]) Fragm. 337. [2]) VII. 2.
[3]) Xenophon Anabasis I. 2; Ael. Var. hist. 13. 21.
[4]) Vergelijk F. Marx, Zur Geschichte der Barmherzigkeit im Abendlande. Bonn 1917.
[5]) Quint. Smyrn v. 291 vv. Σιπύλῳ νιφόεντι ἧχι θεοὶ Νιόβην λᾶαν θέσαν.
[6]) Thedenat, le Forum Romain, blz. 134.
[7]) Euhemeridas bij ps. Plutarchus de Fluviis X, Marsyas 2.
[8]) Indog-Forschungen XXV p. 257.

zoo goed als het Eng. *belly* (verg. ook ons dikzak), oorspronkelijk zak kan beteekend hebben. Het komt zeer dicht bij Μαρσύας.

Namen van voorwerpen uit het dagelijksche leven vertoonen, ook bij de Grieken, vaak de meest wonderlijke verscheidenheid; zoo σίσυς, σίσυρος, σισύρα, σίσυρνος, σισύρνα, σίσυρνον, σύρα, συρία, σίττυβος, σίττυβα, σίττυβον en κύβη, κύμβη, κύμβος, κύβας, κύββα, κύβεθρον, κύβερτον, κύπελλον, κυψέλη, κυψελίς, κύβισις, κίβος, κίββα, κίβισις, κιβώριον, κίβωτος, κιβώτων om een paar voorbeelden te noemen, waarbij natuurlijk de verschillende vormen vaak kleine of grootere afwijkingen van beteekenis aanduiden. Zooals met den naam Kypselos, die van de stad Kypsele, die een κυψέλη als sprekend wapen voert, samenhangt, zoo is de broeder van Marsyas, Kibyras de stichter van Kibyra [1]), dat een mand als muntteeken heeft, ook als sprekend wapen waarschijnlijk. [2]) De zak is de broeder van de mand.

Ook de reiszak, κώρυκος, dien de vuistvechters, met zand of vijgenkorrels of iets anders gevuld opgehangen, ter oefening gebruikten, heeft zijn naam aan meer dan een grot in Klein-Azië en Europa gegeven en, al wordt er geen in het land der Bebryken in Bithynië vermeld, in den goedig lachenden dikzak, ook zooveel op Silenus gelijkend, dien Novios Plautios graveerde met zijn vuisten op zijn gespannen buikvel trommelend, om als een echo de vuistslagen van den Argonaut op den oefenzak te doen weerklinken, zou men daar gaarne de verpersoonlijking van, Korykos dus, willen zien.

In elk geval indien Marsyas een zak is en de rivier van dien naam dus wellicht naar het hol genoemd werd, waar zij doorstroomde, en bovendien de god van het fluitspel, dan ligt de vraag voor de hand of zijn speeltuig niet oorspronkelijk een doedelzak is geweest, al weten de Grieken daar klaarblijkelijk niet meer van en kent hun fabelleer alleen de zak der winden van Aeolus. [3])

---

[1]) Steph. Byz. voce Τάβαι.

[2]) Head Historia Nummorum blz, 670.

[3]) Odyssee X. 1—27. De Heer Vürtheim wijst mij nog op de zakken van ezelsvel die volgens Diogenes Laertius VIII. 2. 60, onder anderen overgenomen door Suidas v. ἄπνους, Empedokles deed maken om de scherpe winden te vatten (πρὸς τὸ συλλαβεῖν) die de vrucht beschadigden. Het kan, ook in verband met de voorafgaande verzen van Empedokles, bezwaarlijk betwijfeld worden dat Diogenes hier aan een gevangen nemen van den wind denkt. Toch krijg ik den indruk dat de bijnaam κωλυσανέμας, windverhinderaar, (met de variant Ἀλεξανέμος bij Porphyrius vita Pythagorae 29 en Jamblichus vita Pythagorae § 136), en het werkwoord διέτεινε daarmee in strijd zijn, dat het ging om het vangen van wind, zooals wij dat zouden verstaan, en ezelshuid daarvoor gekozen werd, omdat perkament leder is dat het zonlicht doorlaat, dat dus iets diergelijks werd beoogd als bij ons met broeiramen en vruchtenzakjes van geolied papier. Ik word versterkt in deze meening door de andere lezingen van de zaak zooals bij Plutarchus, de

In den keizertijd komt dit boersche speeltuig, zooals in de XVIIe en XVIIIe eeuw door het herderspel, tot eere, wanneer Nero [1]) als *utricularius* lauweren wil behalen, maar Martialis [2]) rekent het toch ongeloofelijk dat de beroemde fluitspeler Canus een *ascaules* zou willen zijn. Mau [3]) vermeldt een volledigen doedelzak in het Museum te Napels, waarvan alleen de zak verloren ging. De heer van Wageningen wijst er mij op dat reeds Scaliger een doedelzak vermoedde in een vers van de Copa [4]) uit den aanhang op Vergilius, wat sedert bevestigd werd door een aanteekening in het Vatikaansche handschrift, 1577, uit de X^e^ eeuw. Duidelijk spreekt Dio Chrysostomus [5]) van fluit spelen met een zak onder den oksel en Venantius Fortunatus [6]) noemt den naam waar hij zingt: *donec plena suo cecinit symphonia flatu.* Procopius wordt aangehaald als getuige dat de Romeinen den doedelzak voor oorlogsmuziek in hun legers gebruikten wat bevestigd wordt door een in het Romeinsche Kamp te Richborough gevonden bronzen beeldje van een doedelzakspelend soldaat. Waarschijnlijk is dit hetzelfde figuurtje dat Reinach opnam. [7]) Zoo bleef dit speeltuig nog in gebruik in Schotland, waar de kleeding ook nog aan den Romeinschen soldaat herinnert. Als symphonia wordt de doedelzak waarschijnlijk ook nog wel hier en daar wat vroeger vermeld [8]), maar van hooge oudheid spreken alleen de scholiën van Bern op Vergilius [9]) die meedeelen dat Tyrrhenus bij de Etruriers het gebruik van doedelzak en fluit uitgevonden had. Onzeker is de vermelding in het boek Daniel [10]) die alleen op de klank en de verklaring van Saadia berust. Maar een zeker bewijs van hooge oudheid zouden wij in Perzië hebben indien werkelijk de Morgan [11]) te Susa gebakken aarden beeldjes gevonden heeft van

---

curiositate P 515. c. waar alleen van afschutting sprake is (ὄρους... ἐμφράξας) of alleen ezelsvellen (δοραί) genoemd worden zooals bij Suidas v. ἀμύκλαι, δορά, Ἐμπεδοκλῆς. Waarschijnlijk zijn de verzen van Empedokles zelf de bron geweest waaruit geput is en dan ligt het voor de hand dat het vangen in zakken een verklarende toelichting is, uit misverstand aangebracht.

[1]) Suetonius, Nero. c. 54.

[2]) X. 3 Credis hoc Prisce..... voce ut loquatur psittacus cothurninis et concupiscat esse Canus ascaules.

[3]) Pauly-Wissowa: Askaules.

[4]) v. 4: ad cubitum raucos excutiens calamos.

[5]) Orat. LXXI. 381 *αὐλεῖν... ταῖ μασχάλαις ἄσκον ὑποβαλόντα.*

[6]) Vita Martini IV. 48.

[7]) Répertoire de la Statuaire II, p. 309.

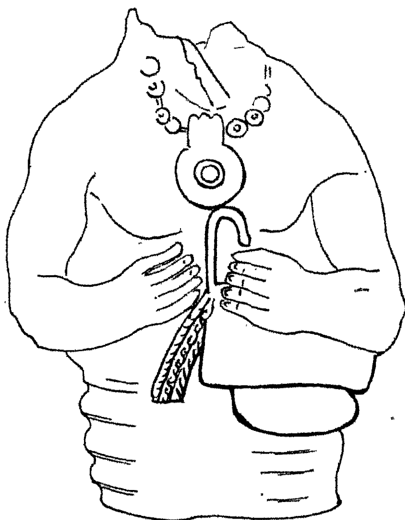
[8]) Plin. N. H. IX, § 24 Delphinus — et musicae arte mulcetur, symphonia cantu praecipue et hydrauli sono. Polybius, 26. 10. 6. *ἐπικωμάζων μετὰ κεράτιου καὶ συμφωνίας* Symphonia wordt echter ook in andere beteekenis gebruikt.

[9]) Georg II. 193. apud Tuscos enim a Turrheno symphonii et tibiae usus inventus.

[10]) III. 5 en 15. [11]) Delegation en Perse Pl. VIII. 10 en 14.

doedelzakspelers met den zak onder den arm die uit de VIII[e] eeuw v. C. moeten zijn. Aan de vriendelijkheid van den Heer Pottier heb ik de teekening te danken die ik hier als Fig. 6 geef. De zaak lijkt mij vrij onzeker. Dat de doedelzak in Persie vijftien honderd jaar later in gebruik was leert ons het relief van Takt-i-Bostan [1]) waar in het orchest twee doedelzakspelers voorkomen.

Uit deze gegevens leidt K(athleen) S(chlesinger) [2]) met eenig vertrouwen af dat wanneer van Boeotiers die blazen (*φυσᾶν* niet *αὐλεῖν*) als *βομβαύλιοι* bij Aristophanes [3]) sprake is, aan het gegons van den ondertoon (Eng.: drone, Fransch bourdon) van den doedelzak is te denken. Wat zooals de Heer Hartman mij mededeelde volkomen bevestigd wordt door een andere plaats van Aristophanes [4]) waar fluitspelers van Thebe blijkbaar een doedelzak van hondsvel bespelen. Hiermede stemt voortreffelijk overeen dat Garstang [5]) in het hart van Klein-Azië in een Hettitisch relief uit de XIV[e] eeuw v. C. te Eiuk, tusschen een guitaarspeler en een trompetter [6]) een doedelzakspeler herkende. Fig. 7. Alleen is uit de wijze waarop dit opgeblazen hondenvel gehouden wordt wel duidelijk dat die doedelzak nog wel te onderscheiden is van de vormen die wij kennen in de *cornemuse* en de *musette*, zelfs al zou men misschien voor de afhangende pijpen kunnen houden wat Garstang voor linten van de guitaar aanziet. Mij lijkt daarvoor ook een aanwijzing de regel van Catullus in zijn galliamben [7]):


Fig. 6.

Tibicen ubi canit Phryx c u r v o g r a v e calamo.

Verder schijnt het aannemelijk dat zij gelijk heeft dat het *φυσητήριον* en de *φυσαλλίδες* waarmee de Lakonische in de Lysistrate van Aristophanes [8]) hun dans begeleiden een doedelzak en de pijpen

[1]) Porter, Travels in Georgia, Persia etc. II Pl. LXXIV.

[2]) Encyclopedia Brittannica. Bagpipe. [3]) Acharn. v 866.

[4]) Acharn. v. 862 en 863 *ὑμὲς δ', ὅσοι Θείβαθεν αὐληταὶ πάρα, τοῖς ἐστίνοις φυσῆτε τὸν πρωκτὸν κυνός.* De scholiast heeft er niets meer van begrepen, terwijl thans een regelrechte vertaling voor de hand ligt zooals reeds Bergler, Blaydes en van Leeuwen gezien hebben.

[5]) The Land of the Hittites. Pl. LXXIII, blz. 262.

[6]) Perrot. Galatie et Bithynie Pl. 62.

[7]) v. 22. [8]) v. 1245 en 1242.

zijn, wat nog waarschijnlijker wordt wanneer men bedenkt dat de *φυσήτηρ*, de blaasbalg der oude goudsmeden, zooals die op de Egyptische wandschilderingen [2]) wordt afgebeeld ten minste, veel op een doedelzak lijkt. En als men met Frickenhaus [3]) mag aan-

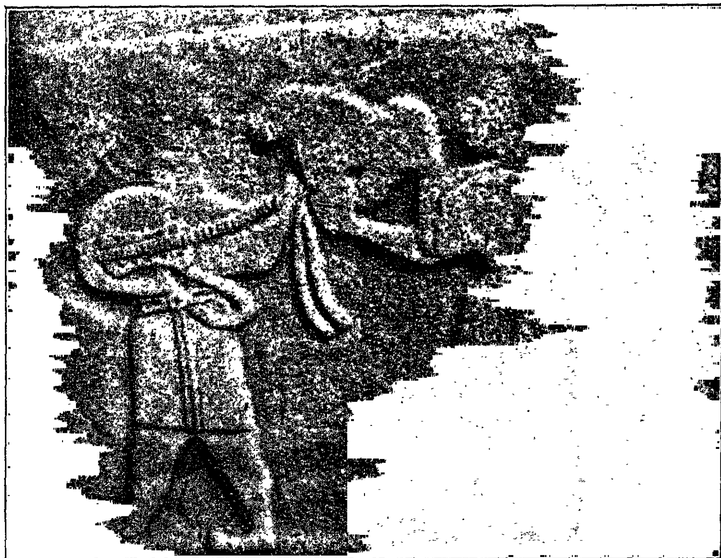


Fig. 7.

nemen dat het koor der tragoeden werkelijk uit Lakonie kwam, kan men, verder gaande dan hij, *τραγῳδός* door vergelijking met *κιθαρῳδός*, *αὐλῳδός* verklaren als de man die een bok bespeelt, zoo men bedenkt dat in Calabrië nog heden ten dagen de doedelzak een geitenvel is, met het haar er nog op, en in Lacedaemon een kooraanvoerder zelf voor een koor fluit speelde. [4]) Versterkt wordt ik in deze meening door het raadsel bij Athenaeus [5]) waar de Heer Vürtheim mij op wijst, waar voor den blaasbalg eenvoudig de vader van het bokje, de bok dus staat.

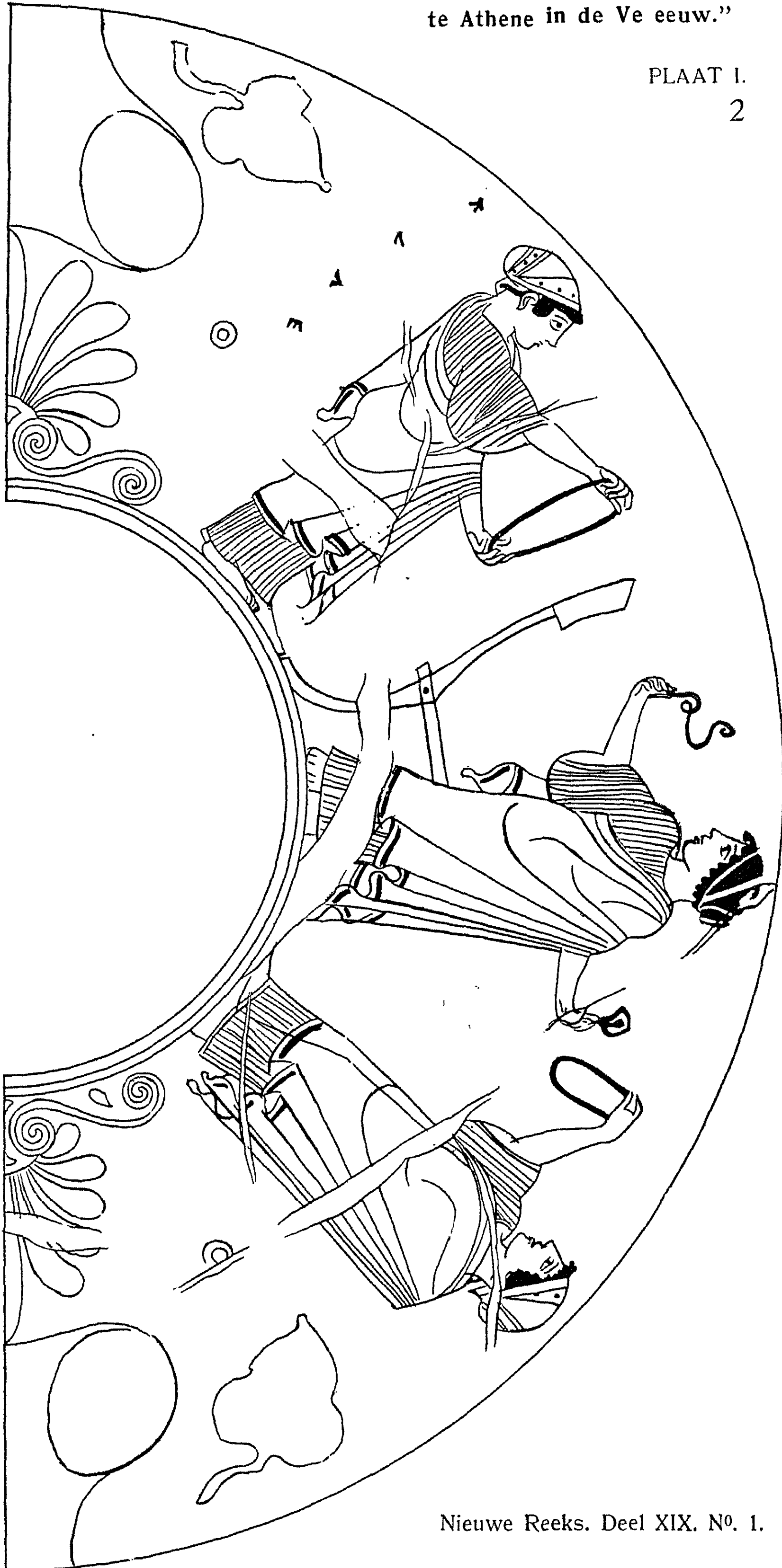
Silenus is oorspronkelijk het water van de boschbeek dat zich met de bronnen, de Nymphen mengt en in het gevolg van Dionysos wordt opgenomen. De thereutai op de schaal van Ergotimos zijn met een zak uitgegaan om hem te vangen en een riem om dien dicht te binden. Is het wonder dat de Grieken den god van den zak met den god in den zak vereenzelvigd hebben.

De goddelijkheid van den zak verklaart zich misschien uit het

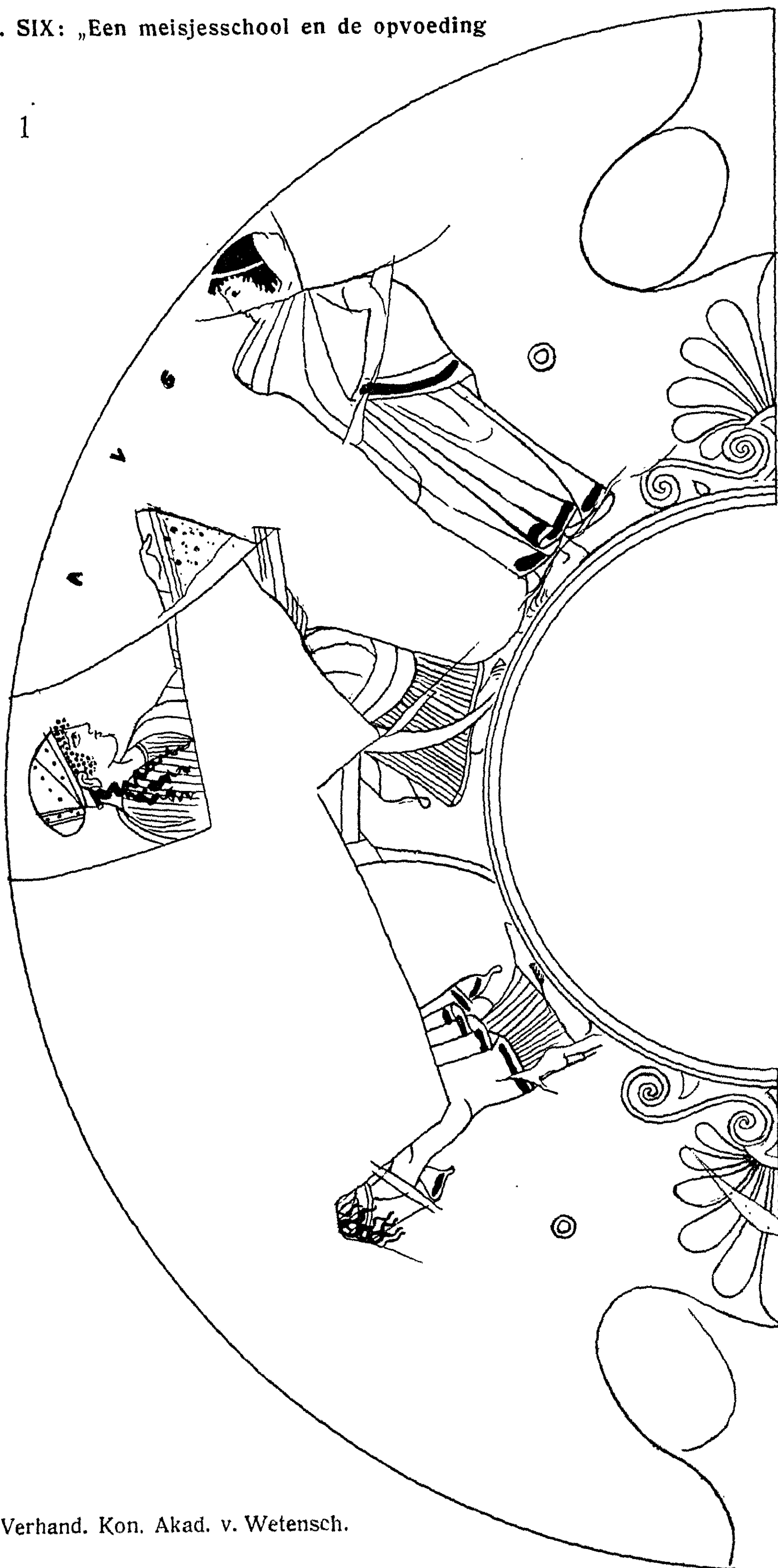
---

[1]) v. 866. [2]) Rosellini, Mon. Storici I n°. CLVIII, Wreszinski, Atlas, 82 en 36.
[3]) Jahrbuch XXXII. 1917. blz. 1 vv.
[4]) Arist. Polit. VIII. 6. *ἐν Λακεδαίμονί τις χορηγὸς αὐτὸς ηὔλησε τῷ χορῷ.*
[5]) P. 456. C: *μιξονόμου τε πάτηρ ἐρίφου.*

PLAAT I.
2



1



vermogen van de huid, van een levend wezen afkomstig, lucht, dat is dus wind, adem, leven, gevangen te houden.

Dat Marsyas zelf alleen fluitspelend voorkomt is zeker geen bezwaar, de zak zou anders reeds verdubbeld zijn, maar heeft er allicht toe geleid dat de doedelzak in de mythe in het vergeetboek raakte.

Toch schijnt van overgeleverden samenhang van doedelzak en Marsyas te blijken uit de mededeeling van Pausanias [1]), die er van kon weten daar hij uit die streek is, dat Marsyas de uitvinder is van het *μητρῷον αὔλημα* nu wij in de onmiddellijke omgeving van de Magna Mater te Eiuk een doedelzakspeler vonden.

Wij kunnen echter voor het onderwerp, dat ons bezig houdt, deze vraag gevoegelijk laten rusten en ons wenden tot het onderzoek wanneer, door wien en waarom, in het onderwijs op de school, het fluitspel werd afgeschaft. Onze vazen leeren ons daaromtrent alleen dat zoolang zij geschilderd werden het nog voortduurde. Op de jongsten komt de fluit even goed voor als de lier.

In Attika bestond leerplicht voor de zonen der burgers [2]) en de kosten werden, zie ik goed, door den staat gedragen tot zij, bij de algemeene verarming, op de schouders der rijken werden gelegd, zonder dat de school daardoor ophield een openbare te zijn. [3])

Strijd om de lagere school schijnt er niet te zijn geweest, Het spellingvraagstuk heeft de gemoederen niet in beweging gebracht. Blijkens de *γραμματικὴν τραγῳδιάν* van Kallias met zijn *βῆτα ἄλφα βα, βῆτα εἶ βε βῆτα ἦτα βη* enz. was het Ionische alphabeth ook op de school, evengoed als in het dagelijksche leven, het gewone, reeds vóór 431, toen Euripides er in zijn Medea de wijsjes van navolgde, terwijl in staatsstukken het Attische eerst in 404, bij de wet, werd afgeschaft.

Maar bij het hoogere en middelbaar onderwijs is het niet altijd zoo vreedzaam toegegaan. Anaxagoras ontvluchtte Athene, naar men wil in 430 [4]), van godslastering aangeklaagd, nadat hij die stad

---

[1]) X. 30. 9.

[2]) Plato. Crito P. 50 D. *ἢ οὐ καλῶς προσέταττον ἡμῶν οἱ ἐπὶ τούτοις τεταγμένοι νόμοι, παραγέλλοντες τῷ πατρὶ τῷ σῷ σε ἐν μουσικῇ καὶ γυμναστικῇ παιδεύειν;*

[3]) Xenophon (?) de Rep. Ath. Cap. 1. § 13. *τοὺς δε γυμναζομένους αὐτόθι καὶ τὴν μουσικὴν ἐπιτηδεύοντας καταλέλυκεν ὁ δῆμος, νομίζων τοῦτο οὐ καλὸν εἶναι, γνοὺς ὅτι οὐ δυνατὰ ταυτά ἐστιν ἐπιτηδεύειν. Ἐν ταῖς χορηγίαις αὖ καὶ γυμνασιαρχίαις καὶ τριηραρχίαις γιγνώσκουσιν, ὅτι χορηγοῦσι μεν οἱ πλούσιοι, χορηγεῖται δὲ ὁ δῆμος. καὶ τριηραρχοῦσι καὶ γυμνασιαρχοῦσι οἱ πλούσιοι, ὁ δὲ δῆμος τριηραρχεῖται καὶ γυμνασιαρχεῖται. Ἀξιοῖ οὖν ἀργύριον λαμβάνειν ὁ δῆμος καὶ ᾄδων καὶ τρέχων καὶ ὀρχούμενος καὶ πλέων ἐν ταῖς ναυσὶν ἵνα αὐτός τε ἔχῃ, καὶ οἱ πλούσιοι πενέστεροι γίγνωνται.* Wat natuurlijk op de instelling der liturgie slaat.

[4]) Zoo Rosenberg, Neue Jahrbücher XXXV 1915 blz. 215.

waar hij sedert de Perzische oorlogen 30 jaar geleeraard zou hebben, niet lang dus na het midden der eeuw reeds eenmaal zou hebben verlaten. [1])

Als Damon de leermeester van Perikles in het lierspel zich voor de afschaffing van het fluitspel als leerstof, als voorzichtig man, op de godin zelve beroepen heeft, dan werd hij desniettemin, door het schervengericht, op wel eervolle, maar min aangename wijze uit Athene verdreven. Wellicht heeft men dit als „pacificatie van den schoolstrijd" gevoeld.

Wij moeten het evenwel eerst nog waarschijnlijk maken dat werkelijk Damon deze wijziging in het leerplan bracht.

Zooals reeds Isokrates [2]) meedeelt, gold Damon, naast Anaxagoras de leermeester van Perikles, als de verstandigste van de burgers van zijn tijd, wat Plutarchus, [3]) als reden van zijn verbanning rekent. En Aristoteles, [4]) op wien Plutarchus [5]) zich beroept, zegt uitdrukkelijk dat hij hem ook in staatszaken van raad diende, terwijl, zooals wij verder vernemen, zijn muzieklessen aan den staatsman als voorwendsel werden aangezien en Plato, [6]) de comediedichter, hem spottenderwijze vraagt of hij soms de Cheiron van Perikles ook is. Plato, de wijsgeer, spreekt van zijn verhouding tot Perikles [7]), noemt hem als makker van Sokrates [8]) en ook als leermeester van den zoon van Nikias, [9]), maar dit kan wel op latere tijden slaan, toen hij, na tien jaar, uit zijn verbanning zal teruggekeerd zijn. Uit niets blijkt dat hij zich toen met staatszaken zou ingelaten hebben.

Het schervengericht, waarbij hij viel wordt door Eduard Meyer [10]) en Rosenberg [11]) omstreeks 445 gezet. Zelfs al zouden zij gelijk hebben, die het aan het eind van den loopbaan van Perikles plaatsen, dan zou het toch bezwaarlijk na diens dood kunnen vallen. Dat er ten onrechte wel eens aan getwijfeld is, bewijst de scherf met zijn naam die Brückner te Athene vond. [12]) Waarschijnlijk

[1]) Die dubbele uittocht ziet er weinig waarschijnlijk uit. Mocht men het bericht van Demetrius Phalereus bij Diogenes Laërtius, II. 7, dat Anaxagoras ten tijde van den archon Kallias te Athene kwam, bij de letter nemen, dan zou zijn komst in 456 vallen in plaats van in 480 (Kalliades). Dertig jaar zou dan als een rond getal op te vatten zijn. Alleen zijn leeftijd bij zijn eerste optreden zou veel ouder dan twintig moeten wezen.

[2]) *Περὶ ἀντιδόσεως* § 236. *Περικλῆς δὲ δυοῖν ἐγένετο μαθητής, Ἀναξαγόρου τε τοῦ Κλαζομενίου καὶ Δάμωνος τοῦ κατ' ἐκεῖνον τὸν χρόνον φρονιμωτάτου δόξαντος εἶναι τῶν πολιτῶν.*

[3]) Aristides I. 7.

[4]) De Rep. Ath. XI. 27. *ὃς ἐδόκει τῶν πολιτικῶν εἰσηγητὴς εἶναι τῷ Περικλεῖ, διὸ καὶ ὠστράκισαν ὕστερον.* [5]) Perikl. IX. 2.

[6]) *πρῶτον μὲν οὖν μοι λέξον, ἀντιβολῶ· σὺ γὰρ, ὡς φασιν, ὁ Χείρων ἐξέθρεψας Περικλέα;*

[7]) Alcibiades I. P. 118. C. [8]) Laches P. 197. D. [9]) Laches P. 180. D.

[10]) G. d. A. IV. 4 v. 43. [11]) Neue Jahrbücher XXXV. 1915 blz. 208 en 211.

[12]) Arch. Anzeiger 1914 Sp. 95.

heeft aan dit ostracisme Stephanus van Byzantium [1]) zijn vollen naam Damon, de zoon van Damonides, van Oa ontleend.

Geschriften worden van hem niet genoemd, maar bij Plato, die vaak van hem spreekt, en in het bijzonder naar hem verwijst voor de beteekenis der verschillende passen en maten, [2]) en bij Aristoteles vinden wij een leer uiteengezet die als de zijne herkend is. Wat Athenaeus [3]) kort aanduidt met deze woorden: „Niet ten onrechte zeggen die van Damon den Athener dat de gezangen en dansen noodzakelijk ontstaan wanneer de ziel bewogen wordt en dat vrije en schoone ook zoodanige maken, tegenovergestelde ook tegenovergestelde" hangt daar blijkbaar mee samen, maar veel sprekender is wat wij bij Aristides Quintilianus [4]) lezen: „Want dat door overeenkomstigheid de klanken van een melodie een niet aanwezige stemming (*ἦθος*) scheppen in kinderen en de meer gevorderden en een verborgene te voorschijn brengen, hebben ook die van Damon uiteengezet".

Want hier zijn wij midden in het vraagstuk. H. Deiters [5]) heeft dan ook reeds aangetoond dat deze schrijver, in zijn eerste boek, gegevens heeft omtrent toonschalen die van Damon moeten afkomstig zijn en dat het beste van wat hij in zijn tweede, omtrent opvoeding door muziek, leert op Damon moet terug gaan, al noemt hij hem maar eenmaal met name en spreekt hij vaak slechts van „de ouden", *οἱ παλαιοί*.

Aristides is een merkwaardig schrijver. Hij is blijkbaar laat, daar zijn voorstelling van de nederdaling der ziel op aarde en de invloeden die de spheren, die zij doorloopt, op haar vorming, men zou haar embryologie willen zeggen, hebben [6]), neoplatonisch is evenals de wonderlijke bespiegelingen in zijn derde boek. Aan het eind van het tweede is zelfs een zinsnede, die niettegenstaande de vermelding

---

[1]) v. Ὄα ..... *Δάμων Δαμωνίδου Ὄαθεν.*

[2]) Rep. 400. 13. *Ἀλλὰ ταῦτα μέν, ἦν δ᾽ ἐγώ, καὶ μετὰ Δάμωνος βουλευσόμεθα, τίνες τε ἀνελευθερίας καὶ ὕβρεως ἢ μανίας καὶ ἄλλης κακίας πρέπουσαι βάσεις, καὶ τίνας τοῖς ἐναντίοις λειπτέον ῥυθμούς. οἶμαι δέ με ἀκηκοέναι κ. τ. λ.*

[3]) P. 628 C. *οὐ κακῶς δὲ λέγουσιν οἱ περὶ Δάμωνα τὸν Ἀθηναῖον ὅτι καὶ τὰς ᾠδὰς καὶ τὰς ὀρχήσεις ἀνάγκη γίνεσθαι κινουμένης πως τῆς ψυχῆς· καὶ αἱ μὲν ἐλευθέριοι καὶ καλαὶ ποιοῦσι τοιαύτας, αἱ δ᾽ ἐναντίαι τὰς ἐναντίας.*

[4]) De Musica II. p. 95. *ὅτι γὰρ δι᾽ ὁμοιότητος οἱ φθόγγοι συνεχοῦς μελῳδίας πλάττουσί τε οὐκ ὂν ἦθος ἔν τε παισὶ καὶ τοῖς ἤδη προβεβηκόσι καὶ ἐνδομυχοῦν ἐξάγουσιν, ἐδήλουν καὶ οἱ περὶ Δάμωνα·* zie ook p. 99.

[5]) De Aristidis Quintiliani fontibus I, Program Düren 1869—70. Zie verder von Jan, bij Pauly-Wissowa: Aristeides, 25 en Damon 17. Het is in Duitschland tegenwoordig de gewoonte den eersten uitgever van dezen schrijver Meibomius, Meibom te noemen. Dat is onjuist. De man was uit Holstein en heette Maibaum. Hij heeft hier in Holland blijkbaar zijn naam overgezet tot Meiboom, en dat weer verlatijnscht.

[6]) P. 103, 104, ook 76. v. Jan Pauly-Wissowa. Aristeides 25.

van zooveel heidensche goden, christelijk klinkt, waar hij van de zielen, in den hemel teruggekeerd, zegt: maar met kithara en lier alleen van de speeltuigen, als onbevlekte, loofden zij en eerden zij". [1])

Hij is zeer zwak in zijn bewijsvoering. Hij stelt zich soms te vreden met een bewering bewezen te rekenen zoodra zij is uitgesproken, [2]) of geeft den grootsten onzin ten beste zooals waar hij de geschiedenis van Ares en Aphrodite in dier voege verklaart dat hij [3]) Homerus onder Aphrodite de ziel, onder Ares de lichamelijke natuur wil laten bedoelen op zoo gezochte wijze dat hij zelfs in *ἑρμῖνας*, bedstijlen, Hermes hoort klinken.

Maar het doet niet af aan de waarde van een opmerking wanneer men er de verklaring niet aanstonds voor kan geven en juiste opmerkingen ontbreken niet. Zijn stijl is vaak langademig en omslachtig. Maar hij beschikt over een rijken woordenschat die hem veroorlooft te snelle herhalingen van hetzelfde woord te vermijden, zeldzame uitdrukkingen te pas te brengen, vaak, wat in het Grieksch vooral zoo nauw luistert, niet-alledaagsche samenstellingen die uit de voorzetsels hun tint krijgen ter snede te gebruiken en zich zóó soms kernachtig uit te drukken, in teekenende bewoordingen. Het zij mij veroorloofd een voorbeeld te geven dat allicht van Damon zelf afkomstig is, daar Plato zich juist, zooals wij zagen, hieromtrent op hem beroept [4]): „Verder zijn van de maten zij die sneller leiding geven heet en werkdadig, die langzamer treuzelend, los en leegloopend, dan zijn sommige rond, zeer glad, samengedraaid en tot daden aansporend, andere, die door overvloed van klanken hun samenstel hebben zijn vadzig en klidderig en weer andere gemengd uit beiden en gematigd in hun bouw".

Hij beroept zich behalve op Cicero en Plato, wat hij natuurlijk niet van Damon kan hebben, naast dezen, op Heraklitus en Pythagoeïsche wijsheid. Hij gebruikt enkele malen een goed gekozen beeld en heeft soms aardige opmerkingen. Zóó waar hij er op wijst van hoeveel beteekenis de klank is voor den indruk der woorden waar hij zegt [5])." Dit is een bewijs, dat indien soms bij de uitlegging de aandoening (*πάθος*) moet opgewekt worden dit niet te

[1]) P. 110. *κιθάρᾳ δὲ καὶ λύρᾳ μόνοις ὀργάνων ὡς εὐαγέστεροις ὕμνησάν τε καὶ ἐτίμησαν.*

[2]) O. a. Begin van CXVII, P. 102/103. [3]) P. 105/106.

[4]) P. 99/100. *ἔτι τῶν ῥυθμῶν οἱ μὲν ταχυτέρας ποιούμενοι τὰς ἀγωγὰς θερμοί τέ εἰσι καὶ δραστήριοι, οἱ δε βραδεῖς καὶ ἀναβεβλημένας ἀνειμένοι τε καὶ ἡσυχαστικοὶ ἔτι δὲ οἱ μὲν στρογγύλοι καὶ ἐπίτροχοι σφοδροί τε καὶ συνεστραμμένοι καὶ εἰς τὰς πράξεις παρακλητικοί, οἱ δε περίπλεῳ τῶν φθόγγων τὴν σύνθεσιν ἔχοντες ὕπτιοί τέ εἰσι καὶ πλαδαρώτεροι, οἱ δὲ μέσοι κεκραμένοι τε ἐξ ἀμφοῖν καὶ σύμμετροι τὴν κατάστασιν.*

[5]) P. 63. *σημεῖον δέ καὶ γαρ εἴ ποτε δέοι κινεῖν κατὰ τὴν ἑρμηνείαν πάθος, οὐκ ἄνευ τοῦ παρεγκλῖναί πως τὴν φωνὴν ἐπὶ τὴν μελῳδίαν τὸ τοιοῦτον περιγίγνεται.*

bereiken is zonder op eenigerlei wijze de stem te buigen tot de melodie." Zoó waar hij ter loops opmerkt welke beteekenis voor de krijgskundigen de krijgsdans heeft [1]), blijkbaar in de meening dat zijn lezers wel weten hoeveel die voor de lichaamsoefening der soldaten deed. Zoo ook waar hij het heeft over de muziek der barbaren en er op wijst dat die der Pheniciërs en van hun afstammelingen in Libye met hun zucht tot opschik in overeenstemming is [2]). Want wij wisten wel uit afbeeldingen [3]) dat Semieten en Syriers in het algemeen bonte kleeding droegen, maar te lezen is het, zoo ver ik weet, zoo duidelijk niet.

Ook hier weer is men geneigd aan een ouden bron te denken, niet slechts om die Afrikaansche Pheniciërs maar om de keus der volkeren, die genoemd worden, in het algemeen. Alleen de Garamanten, de negers der Sahara, die naast de Iberiërs vermeld worden als voorbeelden van hartstochtelijkheid door gemis aan muziek, zouden het eerst aan den vroegen keizertijd kunnen doen denken, maar komen toch reeds bij Herodotus [4]) voor. Die Iberiërs, de Thraciërs en Galliërs laten vrij groote ruimte van tijd, maar de Opiciërs en Lucaniërs, waarmede hij zijn opsomming aanvangt, als voorbeeld van hen, die in het geheel niet geproefd hebben van muziek, en, indien zij der begeerte in het gevlei komen, ongevoelig zijn als een kudde, wijzen op een zeer vroegen bron.

Nu is het denkbaar dat iets van de leer van Damon eeuwen lang, zooals Aristides [5]) schijnt te beweren, mondeling werd overgeleverd bij het onderwijs, maar dat geldt toch bezwaarlijk van diergelijke voorbeelden en nu er geen geschriften van hem genoemd worden zou ik geneigd zijn tot een andere oplossing te komen.

De leer van Damon vinden wij, zooals gezegd, in groote trekken bij Plato, die zich op hem beroept, maar vooral bij Aristoteles [6]), soms bijna in de eigen bewoordingen van Aristides, die toch op

---

[1]) P. 71 *ἐν δὲ τοῖς πολέμοις, ἐν οἷς μάλιστα εὐδοκίμησε καὶ εὐδοκιμεῖ (προσθήσω δὲ καὶ εὐδοκιμοίη)* (hij spreekt van het Romeinsche rijk) *τὴν μὲν κατὰ πυρρίχην τῶν τακτικῶν μελέτην ὡς διὰ μουσικῆς ποιεῖται, τί δεῖ καὶ λέγειν; πᾶσι γὰρ δήπου καὶ ταυτὶ φανερά.*

[2]) P. 72. *πάλιν δὲ οἷς εἰς τὸ παρὰ φύσιν διεστράφη τὰ τῆς μουσικῆς, εἰς φαυλότητα καὶ κακομουσίαν, τούτων οἱ μὲν τὸ ἐπιθυμητικὸν θεραπεύοντες τάς τε ψυχάς εἰσιν λίαν ἀνειμένοι καὶ τὰ σώματα οὐ δέον ὡραΐζοντες, ὡς οἵ τε περὶ τὴν Φοινίκην καὶ οἱ τούτων κατὰ τὴν Λιβύην ἔκγονοι,* ... daarentegen voor wie tegen hun aard, de dingen der natuur zijn verkeerd in gemeenheid en slechte muziek, daarvan zijn sommigen, de begeerte dienende, wat hun ziel betreft veel te losbandig, wat hun lichaam onbehoorlijk opgedirkt, zooals die van Pheniciën en hunne afstammelingen in Libye.

[3]) Behalve wat in de costuumboeken staat, verwijs ik naar Wreszinski, Atlas z. altäg. Kulturgesch. T. 4; Museum of Fine Arts Bulletin VI. (n°. 36) blz. 48; Transaction of the Soc. of Bibl. Arch. VII. 1882 Tel-el-Yahoudeh Pl. I en II. Journ. of Hell. Stud. XII 1891. Pl. IX—X.

[4]) IV. 183. [5]) P. 75. [6]) Politica VIII, 4—7.

één plaats bezwaar tegen de opvatting van Plato maakt. Aristoteles nu noemt Damon hier niet, maar wel Archytas van Tarente, wiens naaste buren de Opiciërs en Lucaniërs waren en van wien een geschrift wordt vermeld met den titel *περὶ παιδεύσεως ἠθικῆς* [1]), dat als onecht geldt, wegens de overeenkomst met Aristoteles. Bedenkt men evenwel hoe bevriend hij met Plato was, dat Aristoteles hem juist aanhaalt, waar hij over de opvoeding tot stemming door de muziek handelt en bovenal dat Archytas een wijsgeerig musicus was, dan zou men geneigd zijn te vragen of niet deze Pythagoreër, al blijkt daar uit het kleine stukje dat wij hebben niets van, de leer van Damon op schrift heeft gebracht, een leer die ook bij onzen Athener wel op Pythagoreïsche wijsheid moet opgebouwd zijn geweest. Ter verklaring van dezen samenhang hebben wij alleen aan te nemen, dat Damon tijdens zijn ballingschap naar Zuid-Italië is gegaan en Archytas, als zeer jonge man, misschien zijn leerling kan zijn geweest.

Anderen, beter thuis in de geschiedenis der Grieksche wijsbegeerte, zullen dit vraagstuk op nieuw moeten onderzoeken, uitgaande van dit nieuwe gezichtspunt. Wanneer, om iets te noemen, Archytas als voorbeeld geeft [2]): Hij die zegt van de Atheners, dat zij naar verhouding goede mannen zijn en hij die zegt dat zij in dankbaarheid te kort schieten, zeggen geen tegenovergestelde dingen", dan kan ons dat voor dezen Tarentijn verdacht voorkomen, maar wordt het eer een bevestiging van echtheid, als Damon door zijn mond zou spreken. Sokratische wijsheid ook behoeft ons evenmin te verrassen bij Archytas, den vriend van Plato, als te verbazen wanneer zou kunnen blijken dat Damon daarin zijn grooteren „makker" [3]) was voorgegaan. Alexandros *ἐν διαδοχαῖς* noemt Damon zelfs den leermeester van Socrates [4]). Anderer zijds was Prodikos die van beiden [5]), wat op zich zelf misschien reeds veel verklaart. Het zou niet de eerste maal wezen dat wat werk van een navolger leek, van een voorganger bleek te zijn.

Aristides begint zijn tweede boek met het vraagstuk in dezer voege te stellen [6]). „Vervolgens zullen wij dit moeten onderzoeken, of het mogelijk is op te voeden door muziek, of niet en met nuttig

---

[1]) Stobaeus Florilegium I 70. Ongelukkig is bij Philodemus de naam weggevallen van den schrijver die zich op Damon beroepen had. Pauly-Kroll Suppl. III. Sp. 324 Damon 17.

[2]) Stob. Eclog. II. 2. P. 24. *Ὁ γὰρ λέγων περὶ Ἀθαναίων, ὡς ἐντι κατὰ λόγον ἄνδρες ἀγαθοί, καὶ ὁ λέγων ὥς ἐντι περὶ χάριτας φαῦλοι, οὐκ ἐναντία λέγοντι.*

[3]) Plato Laches. P. 197. D. [4]) Diogen. Laert. II. 19. [5]) Plato t. a. P.

[6]) P. 59. *Τὸ δὲ μετὰ τοῦτο δεόντως ἂν ἐπισκεψόμεθα πότερον δυνατὸν παιδεύειν διὰ μουσικῆς ἢ τοὐναντίον, καὶ χρήσιμον ἢ οὐδαμῶς, καὶ σύμπαντας ἢ τινάς, καὶ διὰ μιᾶς μηλοποιίας ἢ διὰ πλειόνων, καὶ πρὸς τούτοις εἴτε καθάπαξ οὐδεμία χρῆσις τῶν εἰς παίδευσιν ἀποδοκιμαζομένων ἢ κἀκ τούτων ἔστιν ἐνιαχοῦ τὴν ὠφέλειαν· ταύτας γὰρ τὰς ἁπάσας ἀμφισβητήσεις ὁ παιδευτικὸς ἐπιδέχεται τρόπος.*

gevolg, of in het geheel niet en allen, of sommigen en door éen toonzetting, of door verschillende en of er heelemaal geen gebruik is voor die soorten, die voor de opvoeding afgekeurd zijn, of dat daarvan nog eenigerlei nut is te verkrijgen, want alle deze vraagstukken behandelt de opvoedkunde.''

Zijn lange betoog te volgen zou geen zin hebben. In het kort komt het hierop neer dat de ziel van tweeërlei aard is, meer geestelijk: het verstand, meer lichamelijk: het gemoed. Met het eerste heeft hij zich hier eigenlijk niet bezig te houden en waar hij zich daarover uitlaat [1]) geeft hij beschouwingen over Homerische verzen ten beste, die geen hoogen dunk geven van het onderricht waartoe zij behooren, in welken tijd zij dan ook op school in zwang mogen zijn geweest. Het gaat verder over de opvoeding van het gemoed. In het kort komt het hierop neer dat de ziel een harmonie [2]) is zooals de Pythagoreërs leerden en zij, zooals met een aangeslagen snaar een gelijk gestemde meetrilt, [3]) de stemming ondergaat, door de harmonie der muziek te voorschijn geroepen. Stemmingen, bij herhaling door nabootsing opgewekt, drukken een blijvenden stempel op het gemoed. [4]) Kinderen zijn van nature bewegelijk en tot zingen geneigd. [5]) Daarvan is partij te trekken, door hun opvoeding door muziek, die gelijktijdig door woord en beweging invloed op hen uitoefent. [6]) Maar daarbij is nauwlettend toe te zien op den aard der muziek, [7]) te vermijden wat hartstochten, *παθήματα* [8]) opwekt of verwijfd maakt, te kiezen wat stemming, *ἦθος*, [9]) wekt en tot manmoedigheid, *ἀρετή*, [10]) leidt. Wij hebben geen reden dit alles in bijzonderheden na te gaan. Het is voor ons doel genoeg er op te wijzen dat de Dorische toonzetting hiertoe alleen geschikt geoordeeld wordt als mannelijk [11]) en het fluitspel dat reeds de Pythagoreërs [12]) ontrieden met nadruk veroordeeld wordt als vrouwelijk, klagend en huilerig, [13]) waarbij vrouwelijk natuurlijk als onmannelijk is op te vatten, [14]) de speeltuigen die besnaard zijn verkozen worden, als minder hartstochtelijk, [15]) terwijl natuurlijk de verwijzing naar Athene en Marsyas en diergelijke niet ontbreken. [16]) Ik kan niet nalaten dit hier nog aan te halen. [17]) „Want hetzelfde toch zeggen zij dat het verhaal

---

[1]) P. 80 vv. [2]) P. 103. [3]) P. 107. [4]) P. 64. [5]) P. 62. [6]) P. 64. [7]) P. 68. [8]) P. 75. [9]) P. 79. [10]) P. 74, 80. [11]) P. 96. [12]) P. 110.

[13]) P. 101. *Θῆλυ δὲ τὸν αὐλὸν τὸν Φρύγιον, γοερόν τε ὄντα καὶ θρηνώδη.* P. 107/8.

[14]) P. 77/8, 79, 91, 96. [15]) * P. 107. [16]) P. 109 en 108.

[17]) P. 108. *ταῦτα γὰρ δὴ καὶ τὸν μῦθον ἐνδείκνυσθαί φασι τὸν Μαρσύαν, τα Ἀπόλλωνος ὄργανά τε καὶ μέλη προτιμήσαντα· τὸν μὲν γὰρ Φρύγα τὸν κρεμασθέντα ὑπὲρ ποταμὸν ἐν Κελαιναῖς ἀσκοῦ δίκην τὸν ἀέριον καὶ πλήρη πνευμάτων καὶ ζοφώδη τυγχάνειν τόπον ὑπεράνω μὲν ὕδατος ὄντα, τὸν δὲ αἰθέρος ἐξερτημένον.*

aanwijst van Marsyas, dat de voorkeur geeft aan de speeltuigen en wijzen van Apollo, want de Phrygier die opgehangen is boven de rivier te Kelaenae op de wijze van een zak, vond een luchtige plaats vol winden en duister, boven het water zijnde, en gene hangt aan den aether".

Voor de opvoeding zou het fluitspel schadelijk zijn en het is daarom af te keuren al moge men het toelaten tot verstrooiing van den grooten hoop, voor wie de schrijver een groote minachting heeft, omdat zij nu eenmaal niets beters waard zijn. [1])

Ook hierin herkennen wij dien democraat, wiens minachting van den demos blijkt uit den raad, dien Aristoteles [2]) hem aan Perikles laat geven, door de instelling van een daggeld voor de gezworenen: „aan de menigte hun eigen geld te geven".

Het ligt dus voor de hand dat Damon, de musicus, niet alleen de man is geweest die er Perikles toe bracht allereerst het Odeion te bouwen, [3]) waardoor de spot nog scherper wordt van Kratinus, die Perikles, als het schervengericht voorbij is, waarbij Damon viel, laat optreden met het Odeion op zijn schedel, [4]) maar hij, voor wien, volgens Plato, [5]) „geenszins de wijzen der muziek aangeroerd worden zonder de hoogste wetten van den staat", vooral de afschaffing van het fluitspel bij de opvoeding der jeugd, als leervak op de school dus, heeft doorgezet, en wel vóór omstreeks 445, den vermoedelijken tijd van zijn val.

Hiermede is natuurlijk geenszins in strijd dat hij als de uitvinder van een nieuwen toonaard, de *ἐπανειμένη λυδιστί* [6]) doorging. Voor den lierspeler van beroep gold niet hetzelfde als voor de opvoeding der jeugd.

Plutarchus [7]) en Gellius, [8]) die zich op Pamphila beroept, geven een ander verhaal, dat goed bekeken, wel een bevestiging zou kunnen zijn. Alcibiades zou geweigerd hebben verder fluitles te krijgen, omdat het fluitspel onvrij en onedel was, den zang uitsloot en het gelaat ontsierde, onder beroeping op Athene, die de fluiten weg wierp en Apollo, die den speler vilde. Het zijn eenige, maar niet alle van de reeds genoemde redenen en het spreekt van

---

[1]) P. 69/70.

[2]) De Rep. Ath. XI. 27. 27. *διδόναι τοῖς πολλοῖς τὰ αὑτῶν.*

[3]) Het juiste jaar is niet bekend. Judeich, Topographie van Athene blz. 74 noot 8 neemt kort na 445 aan, de voltooiing na 442.

[4]) Plut. Per. XIII. 8. *Ὁ σχινοκέφαλος Ζεὺς ὅδε προσέρχεται Περικλέης τᾠδεῖον ἐπὶ τοῦ κρανίου ἔχων, ἐπειδὴ τοὔστρακον παροίχεται.*

[5]) Rep. P. 424. C. *οὐδαμοῦ γὰρ κινοῦνται μουσικῆς τρόποι ἄνευ πολιτικῶν νόμων τῶν μεγίστων, ὡς φησί τε Δάμων καὶ πείθομαι.*

[6]) Plutarch. de Musica P 1136 E. [7]) Alcib. II. 5—7. [8]) Noct. Att. XV. 17.

zelf dat wegens den onwil van een enkelen schooljongen, al heette hij Alcibiades, geen wet werd gewijzigd. Maar het lijkt niet moeilijk te gissen waar het verhaaltje vandaan kwam. Het is juist iets voor een dichter der Attische Comedie ons zulk een belachelijke voorstelling van de oorzaak der wijziging te geven van de muziekles. Pamphila kan de geleerde mannen uit haar omgeving de plaats hebben hooren aanhalen en die voor goede munt hebben genomen.

Wij zullen weldra omtrent Kleon juist zulk een schooljongensverhaal bij Aristophanes vinden. De comediedichter heeft zelfs ditmaal de woorden van den knaap misschien niet eens behoeven te verzinnen; ze alleen een gewicht in den schaal doen leggen dat zij niet bezaten, want wij weten door Plato, dat hij werkelijk geen fluitspelen had willen leeren. [1]) Alcibiades die in 431, in den slag bij Potidaea, meestreed, moet toen minstens 20 jaar oud zijn geweest en is dus in 451 of eerder geboren. Kleine potjes hebben groote ooren en wanneer er bij Perikles, zijn voogd, druk gesproken werd over de nadeelen van het fluitspel en de wenschelijkheid het op school af te schaffen, is het dan niet natuurlijk dat hij er het een en ander van opving en, met zijn aanleg in overeenstemming, dat hij tegen de les in opstand kwam?

Zou dat waar zijn, dan mogen wij die gebeurtenis ook niet veel vroeger zetten dan 445. Zoo schijnt wel alles erop te wijzen dat het schervengericht, waarbij Damon viel, vrij spoedig op zijn wetswijziging is gevolgd en dat, zou zijn val soms pas in de laatste jaren van Perikles te plaatsen zijn, de afschaffing van het fluitspel toch in zijn vroegeren tijd moet vallen.

Maar het was niet het fluitspel alleen waarom het ging. Dit heeft wel meer, na tijden van roem, als toen Kuhlan zijn melodiën dichte en Quantz voor een fluitspelend koning als Frederik de Groote schreef, tijden van minachting gehad, zooals toen men, een eeuw later, de liefhebbers sarde met de vraag wat leelijker klonk dan één fluit. Het ging om den heelen aard der muziek en haar uitvoering. Damon verlangde geen staan in de houding zooals wij op de vazen vonden, maar beweging in de maat en juist wat hij daaromtrent zeide heeft blijkbaar den indruk gemaakt hem in 't bijzonder eigen te zijn, [2]) zelfs van standen schijnt hij invloed op de stemming verwacht te hebben, [3]) „Alleen de muziek voedt op

[1]) Alc. P 106 E. Socrates zegt: οὐ γὰρ δὴ αὐλεῖν γε ἤθελες μαθεῖν.

[2]) Zie blz. 19 noot 1.

[3]) Aristides P. 93. μόνη δὲ μουσικὴ καὶ λόγῳ καὶ πράξεων εἰκόσι παιδεύει, οὐ δὶ ἀκινήτων οὐδὲ ἐφ' ἑνὸς σχήματος πεπηγότων, ἀλλὰ δὶ ἐμψύχων, ἃ καθ' ἕκαστον τῶν ἀπαγγελλομένων ἐς το οἰκεῖον τήν τε μορφὴν καὶ τὴν κίνησιν μεθίστησι.

door het woord en de gelijkenis der handelingen en niet door onbewegelijke en in een stand vastgestelde, maar door levende beelden die, naar gelang van wat zij mededeelen, vorm en beweging naar behooren wijzigen" en [1]) „daarom vooral is zulk onderwijs passend voor de kinderen, opdat hun door de nabootsingen en gelijkenissen in hun jonkheid overkomt te weten en door gewoonte en oefening te begeeren, wat hun als zij volwassen zijn in ernst past".

Dans aan zang en muziek dus gepaard moest het gemoed der knapen vormen tot mannen en misschien mogen wij hiermede in verband brengen de woorden van den Dikaios bij Aristophanes [2]) die van de knapen uit den goeden ouden tijd spreekt en zegt dat het onderwijs hun leerde een lied te oefenen de dijen niet aaneengesloten, bewegend dus. De Wolken zijn van 421 en die schoolherinneringen kunnen dus een 35 jaar oud geweest zijn.

Dan was verder voor Damon de Dorische toonzetting de eenige die tot het beoogde doel leidde. [3])

Nu hebben wel Plato en Aristoteles zijn leer, in hoofdzaak tot de hunne gemaakt, maar het is toch de vraag of er te Athene een eerlijke proef mee genomen is, zoodat wij het hem niet kunnen verwijten, indien er niets mee schijnt bereikt te zijn. Het lijkt weinig waarschijnlijk. Wij hebben een aanwijzing, dat zoo de fluit al afgeschaft bleef op de school, de Dorische toonzetting geenzins de eenige werd. Het hoogadelijke koor in de Ridders van Aristophanes [4]) bespot Kleon, uit het mindere volk voortgekomen, met de woorden: „Maar ook ik verwonder mij over zijn varkensmuziek. Want de knapen die met hem school gingen zeggen dat hij de dorische alleen, als stemmend bij de lier, en geen andere, wilde leeren, waarop de lierspeler, boos, hem beval zich weg te scheeren, daar die knaap niet anders harmonie kon leeren dan (met eene woordspeling die niet te vertalen is) omgekocht".

Als een andere Alcibiades zien wij Kleon hier en van den waren zal dus de comedie iets diergelijks verteld hebben, maar tevens vinden wij een schoolmeester die van het uitsluitende heil van de Dorische voois niet wil weten. Wij verwonderen ons dan ook niet

---

[1]) T. a. p. P. 64. *διὸ καὶ μάλιστα τοῖς παισὶν ἡ τοιαύτη παιδεία μετελευστέα, ὅπως διὰ τῶν ἐν νεότητι μιμήσεών τε καὶ ὁμοιώσεων εἰδέναι τε καὶ ἐπιθυμεῖν σφίσι δία συνήθειαν καὶ μελέτην συμβαίνοι τῶν ἐν ἡλικίᾳ μετὰ σπουδῆς ἐπιτελουμένων.*

[2]) Nubes v. 127. *εἶτ' αὖ προμαθεῖν ᾆσμ' ἐδίδασκεν, τὼ μηρὼ μὴ ξυνέχοντας.*

[3]) P. 96. *καὶ τῶν τρόπων τοίνυν ὁ μὲν δώριος βαρύτατος καὶ ἄρρενι πρέπων ἤθει.*

[4]) v. 985—96. *ἀλλὰ καὶ τόδ' ἔγωγε θαυμάζω τῆς ὑομουσίας αὐτοῦ. φασὶ γὰρ αὐτὸν οἱ παῖδες, οἳ ξυνεφοίτων, τὴν δωριστὶ μόνην μεν ἁρμόττεσθαι θαμὰ τὴν λύραν, ἄλλην δ' οὐκ ἐθέλειν μαθεῖν· κᾆτα τὸν κιθαριστὴν ὀργισθέντ' ἀπάγειν κελεύειν, ὡς ἁρμονίαν ὁ παῖς οὗτος οὐ δύναται μαθεῖν ἢν μὴ δωροδοκιστί.*

langer dat Damon het veld heeft moeten ruimen, wanneer hij de schoolmeesters tegen zich had.

Tegenover den lof bij Plato staat ook de hoon bij Philodemus [1]), die van Epikurus afkomstig kan zijn.

Maar zelfs al was Damon gebleven, lijkt het nauwlijks waarschijnlijk dat hij over voldoende medewerkers, die zijn bedoelingen maar zoo dadelijk wisten uit te voeren, zou hebben kunnen beschikken en over genoeg verscheidenheid van liederen, ten volle berekend bij de opvoeding der knapen die stemming te wekken, die ze tot hartstochteloosheid en mannelijke deugd leidde. Wij kennen er geen. Aristophanes [2]) schijnt er een paar te noemen *Παλλάδα περσέπολιν δεινάν* en *Τηλέπορόν τι βόαμα* waarvan het eerste van Lamprokles was, [3]) die als de leermeester van Damon genoemd wordt. [4])

Aanwijzingen omtrent de woorden geeft Aristides niet en verdere nauwelijks. Men zal toch waarlijk in plaats daarvan niet kunnen volstaan met wat hij bazelt over mannelijke klanken van klinkers en medeklinkers, wat geheel den stempel van zijn eigen tijd draagt, door gelijkstelling van *ε* en *αι* en het onvermeld laten van *ι*, *υ*, *ει* en *οι* nu de *η* besproken is. [5])

Men moet tevreden zijn met wat hij over de muziek zegt, in deze woorden: [6]) in de harmonieën toch,, die van hem (Damon) zijn overgeleverd, zijn van de gedragen klanken nu eens de vrouwelijke, nu eens de mannelijke in overvloed te vinden, of in gering aantal, of in het geheel niet aanwezig, maar klaarblijkelijk om voor de stemming van iedere ziel ook een passende harmonie te hebben. Daarom is van de deelen van de melodie de *pesseia* (d. i. het voortdurend aanslaan van een zelfde snaar) het nuttigst, die telkens in de keuze der noodigste tonen gezien wordt".

Tot mijn leedwezen moet ik aan de kenners van muziek geheel overlaten de waarde van deze mededeeling te beoordeelen. Ik kan alleen het vermoeden uitspreken dat, in samenhang met wat wij over zijn beoordeeling der maten vernamen, het hier ten deele ten minste om rust en zelfbeheerschen zal te doen zijn geweest en

---

[1]) Uitgaaf van Kemke, Leipzig 1884. S. 104 (IV. col 33—34) *καὶ Δάμων, εἰ τοιαῦτα πρὸς τοὺς ἀληθινοὺς ἀρεοπαγίτας ἔλεγε καὶ μὴ τοὺς πλαττομένους, ἐφενάκιζεν ἀτηρῶς.*

[2]) Nub. v. 967.

[3]) Schol Plato. Alcib. I. 118 c.

[4]) Schol. Arist. Nub. v. 1.; Schol Aristidis III. 537.

[5]) P. 92—94.

[6]) P. 95. *ἐν γοῦν ταῖς ὑπ' αὐτοῦ παραδεδομέναις ἁρμονίαις τῶν φερομένων φθόγγων ὁτὲ μὲν τοὺς θήλεις, ὁτὲ δὲ τοὺς ἄρρενας ἔστιν εὑρεῖν ἤτοι πλεονάζοντας, ἢ ἐπ' ἔλαττον ἢ οὐδ' ὅλως παρειλημμένους, δῆλον ὡς κατὰ τὸ ἦθος ψυχῆς ἑκάστης καὶ ἁρμονίας χρησιμευούσης διὸ καὶ τῶν μερῶν τῆς μελοποιίας ἡ καλουμένη πεττεία τὸ χρησιμώτατον, ἐν ἐκλογῇ τῶν ἀναγκαιοτάτων φθόγγων ἑκάστοτε θεωρουμένη.*

daarbij nog even wijzen op het verhaaltje dat bij Martianus [1]) staat hoe hij een dronken jonge man ontnuchterde door den fluitspeler te gelasten een wijs met enkel spondeeën te blazen. Aan de waarheid van diergelijke vertelseltjes behoeft men niet te hechten. Zij kenmerken een kunstrichting niet minder wanneer zij geheel verzonnen zijn.

Een opmerking wensch ik evenwel aan de deskundigen voor te leggen. Ook in de hedendaagsche muziek komt de herhaling van een toon niet zelden voor, in liederen zoo het schijnt vaak in den aanhef, maar toch ook elders. Het lijkt mij dat dit kunstmiddel gezocht wordt om aan de woorden die het begeleidt bijzonderen nadruk te verleenen.

Mag ik ten slotte er op wijzen, dat zoo een Tyrtaeus en een Körner in den regel te zeldzaam zijn om met hun kunst de opvoeding der jeugd te vullen, er wel aanwijzingen bestaan voor de opvoeding van breede lagen van het volk tot geloof door psalmen en gezangen, tot vaderlandsliefde door het volkslied. Bij het laatste vooral is het zeker de muziek, die de gedachte zoo diep inprent in de zielen dat zij tot een alles overheerschende overtuiging wordt. Dat mogen wij vermoeden van het Ἐν *μύρτου κλαδὶ τὸ ξίφος φορήσω*, dat Athene bewaard heeft voor een nieuwe tyran, dat zal, meen ik, gelden van het Wilhelmus, dat als drager van de liefde van het volk voor den Vader des Vaderlands en zijn nazaten, die op zijn Friesche neven overbracht, dat is zeker waar in Frankrijk van de Marseillaise, als uiting van de zegevierende omwenteling en ik vraag mij af of de millioenen, thans onder de meest in het oog loopend valsche leuzen, worstelend op leven en dood, tot algeheele vernietiging toe, om dingen die voor de meesten zoo veraf liggen en zoo ongrijpbaar zijn, als de Bagdad-spoorweg, dit vol zouden houden, wanneer de ziel der volkeren niet gestemd was op een *Rule Brittania* en een *Deutschland Deutschland über Alles.*

Plato [2]) spreekt de gedachte van Damon kort en krachtig uit in de woorden dat „het meest doordringen in de diepte van de ziel de maat en de harmonie en zij maken zich het stevigst van haar meester”. Vraagt men de oorzaak? Het kan bezwaarlijk alleen aan de kunst te danken zijn, voor wie niet allen gevoel hebben. Zou misschien de mensch, die zong eer hij leerde spreken, daarom in zijn binnenste wezen nog altijd sterker worden geroerd door het gezongen, dan door het gesproken woord?

---

[1]) IX. 926.

[2]) Pol. p. 401. D. *ὅτι μάλιστα καταδύεται εἰς τὸ ἐντὸς τῆς ψυχῆς ὅ τε ῥυθμὸς καὶ ἁρμόνια, καὶ ἐρρωμενέστατα ἅπτεται αὐτῆς.*

THE OCEAN IN THE LITERATURE OF THE WESTERN SEMITES

BY

A. J. WENSINCK

Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam

AFDEELING LETTERKUNDE

NIEUWE REEKS

DEEL XIX. N°. 2

AMSTERDAM

JOHANNES MÜLLER

1918

Printed by E. J. Brill, Leyden.

THE OCEAN IN THE LITERATURE OF THE WESTERN SEMITES

PREFACE

It may seem rather arbitrary to write a monograph on the ideas of the Western Semites concerning the Ocean. For it is well known that the ideas of the Israelites for example on this point are closely akin to those of the Babylonians and that the theories found in Muslim authors show a great deal of affinity to those of the Greeks.

I have two arguments which may justify the geographical boundaries of the present study. In the first place it seemed superfluous to add to the materials united in the following pages those data from Greek and Babylonian literature that are known to be within the reach of every scholarly reader. Further these additions might give the impression that Greek and Babylonian cosmography were treated too. This would indeed be beyond my powers.

In the second place I must remark that a treatise on the ideas of the Greeks, the Western Semites and the Babylonians would not form an any less arbitrary selection from the cosmographic ideas of ancient peoples. For such a definition of the subject would have brought us face to face with several questions that are not yet sufficiently elucidated to be solved. I will mention only the following: what is the relation between the Babylonian and the Sumerian ideas on this and on other points? Is there any relation between Babylonia and Egypt concerning cosmographic views? Where did the Greeks get their cosmographic ideas?

My conclusion is that enlarging the subject Westward and Eastward would not meet the objections mentioned. So I am conscious of dealing arbitrarily, but at the same time convinced that this arbitrariness could scarcely be avoided.

The best method of research in subjects like the present seems to me that different groops of literature should be taken separately by different inquirers; a comparison of their results may procure us a wide view of the subject which might enable us to trace the course such ideas have followed in antiquity and the Middle Ages.

A further point is to be observed. When a *résumé* of the present study was delivered as a lecture to a private circle, Professor SNOUCK HURGRONJE warned me, that the ideas here called the ideas of the Western Semites cannot be appropriated to these peoples with certainty; they possibly belong to others and may have found a fortuitous unity in nearer Asia only. I willingly acknowledge the justness of this remark. So the collection of materials given in the present study is only to be taken as such; it does not bear a conclusive character. I only hope, that it may be of use to others, Semitic and non-Semitic scholars, who make investigations in cognate fields.

It is my agreeable duty to express my warmest thanks to Mrs. KUENEN–WICKSTEED for her careful revision of the English text of this monograph.

Leiden, 1918. A. J. WENSINCK

CONTENTS

REFERENCES

L'Abrégé des merveilles, trad. par Carra de Vaux (Paris 1898).

Abu 'l-Fidā', ed. Reinaud et de Slane (Paris 1840); trad. par Reinaud et Guyard (Paris 1848 and 1883).

Abū Zaid Aḥmed ibn Sahl al-Balkhī, Kitāb al-Bad' wa 'l-Ta'rīkh, éd. et trad. par C. Huart in Publications de l'école des langues orientales vivantes, série IV, t. XVI—XVIII, XXI (Paris 1899—1904).

Afrahaṭ, ed. et vertit Parisot in Patrologia Syriaca ed. Graffin, vol. I, II (Paris 1895).

Alexanderlied herausg. und übers. von Hunnius in ZDMG, 1906, p. 169 sqq.

d'Avezac, Les îles fantastiques de l'Océan occidental au moyen-âge (Paris 1845).

Azraḳī, ed. Wüstenfeld in Die Chroniken der Stadt Mekka, vol. I (Leipzig 1858).

Bakrī, ed. Wüstenfeld (Göttingen and Paris 1876—77), 2 vols.

Bar Hebraeus, Ethicon, ed. Bedjan (Paris 1898).

Bereshit Rabba (Amsterdam 1641—42).

Bibliotheca Geographorum Arabicorum, ed. De Goeje (Leiden 1870—1906), 9 vols. (= B.G.).

Pseudo-Callisthenes, ed. Car. Müller in Arriani Anabasis et Indica (Paris 1846).

Canaan, Volksmedizin im Lande der Bibel.

The Cave of Treasures = Die Schatzhöhle, herausg. und übers. von Bezold (Leipzig 1883—88), 2 vols.

A Syriac Cosmological tract, ed. Furlani, JRAS, 1917, p. 245 sqq.

Dimashkī, ed. Mehren (Petersburg 1866).
Diyārbekrī, Ta'rīkh al-Khamīs (Kairo 1283), 2 vols.
Si Ephraim Syri Opera edd. Benedictus et Assemani (Rome 1732—46), 6 vols.
I. Friedländer, Die Chadhirlegende und der Alexanderroman (Leipzig and Berlin 1913).
H. Gunkel, Schöpfung und Chaos (Göttingen 1895).
Ḥalabī, Sīra (Kairo 1292), 3 vols.
The History of Alexander the Great, being the Syriac version of Pseudo-Callisthenes (Cambridge 1889).
Ibn al-Athīr, Kāmil, ed. Tornberg (Leiden 1867—76).
Ibn al-Wardī, Fragmentum libri Margarita mirabilium, ed. Tornberg (Upsala 1835—39), 2 vols.
Idrīsī, éd. et trad. par Dozy et de Goeje (Leiden 1866).
Isaac of Ninive, De perfectione religiosa, ed. Bedjan (Paris 1909).
Das Johannesbuch der Mandäer, herausg. und übersetzt von Lidzbarski (Giessen 1905—15), 2 vols.
Ḳazwīnī (I), 'Adjā'ib al-makhlūḳāt, ed. Wüstenfeld (Göttingen 1849).
Ḳazwīnī (II), Āthār al-bilād, ed. Wüstenfeld (Göttingen 1848).
Kisā'ī, 'Adjā'ib al-malakūt, Leiden Ms., Warner 538.
Ḳuṭb al-Dīn, ed. Wüstenfeld in Die Chroniken der Stadt Mekka, vol. III (Leipzig 1857).
De Lagarde, Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs (Leipzig 1867), 2 vols.
The Life and Exploits of Alexander the Great being a series of Ethiopic texts, ed. Budge (London 1896), 2 vols.
Le Livre des merveilles de l'Inde, éd. et trad. par v. d. Lith (Leiden 1883).
Marāṣid al-iṭṭilā', ed. T. G. J. Juynboll, (Leiden 1850—64), 6 vols.
Mas'ūdī, Les prairies d'or, éd. et trad. par Barbier de Meynard et Pavet de Courteille (Paris 1861—77), 9 vols.
Midrash Ḳohelet, ed. of Lemberg (1861), 5 vols.

Midrash Shoḥer Ṭob, ed. of Warsow (1875).
Midrash Tanḥuma (Stettin 1860).
Mudjīr al-Dīn al-Ḥanbalī, Kitāb al-Uns al-djalīl (Kairo 1283), 2 vols.
Nuwairī, Nihāyat al-Arab, Leiden Ms. 2 [a].
The Odes and Psalms of Solomon, ed. and transl. by Rendel Harris, 2nd ed. (Cambridge 1911).
Ṭabarī, Annales, cum aliis ed. De Goeje (Leiden 1879—1901).
Ṭabarī, Tafsīr (Kairo 1901—03).
Tha'labī, Ḳiṣaṣ al-Anbiyā' (Kairo 1290).
Wünsche, Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser (Leipzig 1905).
Yāḳūt, Mu'djam, ed. Wüstenfeld (Leipzig 1866—73), 6 vols.

CHAPTER I

THE OCEAN IN THE COSMOGONY

It is not only remote Semitic antiquity that has produced cosmogonic stories; even in so late a time as the Christian aera we observe how popular phantasy, though checked by sacred books and their official interpreters and guardians, worked upon a subject which of old fascinated human imagination. This phantasy, however, takes a different direction; monotheism put an end to the strife between different gods and nature became an instrument at the service of the one God. Of course this change did not take place at one period; the Mandaeans for example were at liberty to work out or to gather products of a polytheistic scheme, at a time when Jews and Christians remembered their polytheistic Past only very dimly, if they did at all. It is even true that the biblical story of the creation, as it is written in the book of Genesis, contains only very few features recalling its mythologic pattern. Later biblical literature on the other hand contains allusions of a much more definite kind. It is Gunkel's merit to have carefully collected and explained in his Schöpfung und Chaos these scattered sayings and to have shown that they are fragments from cosmological tales differing from those which have come down to us.

Comparing the nature of the ocean as it is described in mythological and semi-mythological passages, with its character in those literary products which might be styled monotheistic, a point of difference is to be noted at once: in the former class of passages the ocean bears the character of a being hostile to the creating god; in the latter class it has become the one god's instrument, or his resting-place.

The literature of the Western Semites furnishes us with a great many examples illustrating this statement. We can only give a few out of many. We will begin with the former class.

We have in the first place to call attention to the description given in Psalm 104.

Vs. 5 sqq.: He founded the earth upon its pillars, that it should not totter for ever. The ocean covered it as a garment: the waters stood above the mountains. At thy rebuke they fled; at the voice of thy thunder they hasted away (mountains rise and valleys sink) to the place which thou hast founded for them. Thou hast set a bound that they may not pass over; that they turn not again to cover the earth[1]).

This is a sort of story of the creation, dealing with a subject different from that in Genesis 1. The earth, in the beginning, is covered by the waters; the creation of the earth into a cosmos consists really in God's rebuking away the water, the chaotic element. The hostile character of the water, its fiendish nature, is accentuated by the addition: Thou hast set a bound that they may not pass over.

Of course this story is not an individual creation of the poet: it need not surprise us to find it, in a more or less full form, in other books too. The author of Proverbs 8, vs. 29 is also acquainted with the old enmity between Jahwe and Tehom: When he gave to the sea his decree, that the waters should not pass his commandment (litt. mouth): when he appointed the foundations of the earth[2]).

Here again Jahwe's commandment was necessary in order to check the conquering power of the ocean; the foundations of the earth, i. e. the mountains, are possibly meant as the means by which the waters are restrained.

Later tradition has not passed these stories in silence; they come to expression chiefly in the Midrashim. The Midrash Bereshit Rabba knows that the mountains are the fortresses which hold back Tehom[3]). And according to Midrash Tanḥuma God has sealed up the ocean with the tora: With the tora he sealed the ocean that it should not inundate the world ..... with it he sealed Tehom that it should not submerge the world[4]).

1) יסד ארץ על מכוניה בל תמוט עולם ועד תהום כלבוש כסתה (so in stead of כסיתו) על הרים יעמדו מים מן גערתך ינוסון מן קול רעמך יחפזון יעלו הרים ירדו בקעות אל מקום זה יסדת להם גבול שמת בל יעברון בל ישבון לכסות הארץ

2) בשומו לים חקו ומים לא יעברו פיו בחוקו מוסדי ארץ

3) מה הרים הללו נכבשים לתהום שלא יעלה ויציף את העולם כך וגו, par. XXXIII.

4) p. 12: ובה חתם ים אוקיינוס שלא יצא וישטף את העולם ... ובה חתם את התהום שלא יציף את העולם

Also Syriac literature proves to be acquainted with a picture like that given in Psalm 104. According to Ephraim and Jacob of Edessa in the beginning the earth was covered by the waters like the embryo by the membranes. God rent this mass of water and by providing the earth with mountains and basins, he made places for it, which restrained it[1]). Another frequent comparison is that between the earth surrounded by the waters with the yolk of the egg as being surrounded by the glair; this comparison is found in Syriac as well as in Arabic literature.

The enmity between Jahwe and Tehom in Hebrew literature is expressed strikingly in the several representations of Tehom, viz. as Leviathan and as Rahab. Psalm 74, 13 sq.: Thou didst divide the sea by thy strength, thou brokest the heads of the dragons in the waters. Thou brokest the heads of Leviathan in pieces and gavest them to be meat to the people inhabiting the wilderness[2]). And Psalm 89, 10: Thou rulest the raging of the sea; when the waves thereof arise thou stillest them. Thou hast broken Rahab in pieces as one that is slain; thou hast scattered thine enemies with thy strong arm[3]).

Here Leviathan is called a dragon; Jesaja 27, 1 it is called a serpent (נחש). As Gunkel has treated all these features elaborately in their connection with Babylonian cosmogony and with biblical eschatology, we may refer for further details to his book mentioned above. We have only to remember that all these attributes are representative of Tehom as a power opposed to Jahwe.

Muslim cosmogony, which of course is wholly monotheistic, has yet retained some remarkable characteristics of Leviathan as a representation of the ocean. According to Tha^clabī God created a fish (and this is the great sea-fish) named Leviathan, with the kunya Balahūt and with the surname Bahamūt[4]). Leviathan and Behemoth are identified here and in other traditions where the latter also denotes the fish on which the bull, which supports the earth, is placed[5]). Remarkably enough,

1) See the text in the Navel of the Earth, p. 3, notes 2 and 3.

2) אתה פוררת בעזך ים שברת ראשי תנינים על המים אתה רצצת ראשי לויתן תתננו מאכל לעם לציים

3) אתה מושל בגאות הים בשוא גליו אתה תשבחם אתה דכאת כחלל רהב בזרוע עזך פזרת אויביך

4) p. 4: فخلق الله نونا وهو الحوت العظيم اسمه لوتيا وكنيته بلهوت ولقبه بيهموت.

In stead of لوتيا and بيهموت we read of course لويثا and بهموت.

5) Uns Djalīl I, 12; Abū Zaid II, 48; Ibn al-Wardī Ia, 36; Kisā'ī, fol. 7 r°.

for the bull is evidently an offspring of the biblical Behemoth. According to other traditions the fish and the bull drink the water streaming down from the earth[1]).

Other recollections of the biblical תנינים as representatives of the ocean also survive in Muslim tradition. They generally are now connected with the expeditions of Alexander the Great concerning which we shall have to speak later on. But it may here already be remarked, that, though history only knows Alexander's conquests in the East, Oriental mythical legend describes Alexander's marches towards the far East, the far West and the far North. Muslim tradition has chiefly worked out the dates connected with the West.

Now in the romance by Pseudo-Callisthenes there is a description of how Alexander, marching to the East, reaches a river which is visited by a monster, which he cunningly kills[2]). As the reader is aware, a complete Arabic translation of the Romance of Alexander is not known. Still, like pearls loosened from the string, we find several of the most important episodes scattered through Arabic literature. Alexander's slaying of the monster is not simply adopted by Arabic tradition, but is moulded into a different form. In the first place it is ascribed here to Alexander's march to the farthest West. Moreover it has assumed elements foreign to Pseudo-Callisthenes. The monster is called in Arabic, like in Syriac, تنّين which is not a genuine Arabic word, but a transcription (perhaps by Aramaic intermediary) of the Hebrew תנין. Further the dragon is localised on one of the islands of the Western part of the ocean. Now these islands have, to a large extent, a mythological meaning; and the Western ocean is, according to the Arabic conception, the ocean *par excellence*. So the sense of the tradition seems to be here the same as in the case of the Hebrew Leviathan: the Tinnīn is a representative of Tehom. When this representative is killed by Alexander, who in Semitic tradition is a faithful king, it is clear that we have here a myth depicting how Alexander slays Tehom, which he has gone out to meet expressly[3]).

Masʿūdī[4]) gives a description of the monster which clearly

1) Abū Zaid II, 49; Ibn al-Wardī I a, 37.
2) Syriac text, p. 190 sqq.
3) The story is to be found in Idrīsī, p. 53 sq. and in Ibn al-Wardī, I b, p. 14.
4) I, 267.

shows its affinity with Leviathan: it is taken from the sea by angels; with its tail it destroys houses, trees and mountains; then it is cast down in the country of Yādjūdj and Mādjūdj and killed by hail; its flesh serves as food for these peoples. Here several features of Leviathan are united with reminiscences of the Apocalypse, chapter 12.

So we find literary remains of the old strife between the creating god and the rebellious ocean. The latter has been tamed in the beginning, but it has not been annihilated. It is only in the end of days that this will happen; when the ocean is annihilated, the world will have rest; therefore it is said in the Apocalypse: And I saw a new heaven and a new earth: for the first heaven and the first earth were passed away; and there was no more sea[1]).

We have now to turn towards the second class of ideas, that which scarcely contains mythological elements, is purely monotheistic and consequently gives an impression differing widely from that made by the above traditions. We may say that this second series of stories of the creation is introduced in Semitic literature by that of Genesis 1, where God has only to speak and the elements, which no longer bear a rebellious or a personal character, submit to his orders. This range of ideas scarcely leaves any room for the Spirit of God brooding over the waters; it has been replaced by the divine throne.

It is the Ḳor'ān which puts this feature in the front of the story of the creation, thereby revolutionizing the old traditions. Sūra 11, 9: 'It is he who created the heavens and earth in six days; and, before, his throne was upon the water'[2]). It is an image of a wonderful, imposing nature Mohammed gives here, though not so loaded with mysterious gloom as that of Genesis 1, 2. The brooding Spirit of God, which really is not at home in the monotheistic story, has been replaced by the divine throne, the seat of cosmic order, the personification of God's majesty.

It seems probable that Mohammed was not the first to speak of God's throne resting upon the waters before the creation. Geiger[3]), in discussing Sūra 11, 9, has already quoted Rashi:

1) 21, 1.

2) وهو الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام وكان عرشه على الماء.

3) Was hat Mohammed aus dem Judenthum aufgenommen², p. 64.

,the throne of the divine majesty stood in the air hovering over the surface of the waters, by order of the Holy one'[1]). It is probable that this conception is not invented by Rashi, but belongs to the Jewish traditional lore and through this reached Mohammed.

It is further to be remembered that already in the Old Testament Jahwe is represented as dwelling on the flood: The voice of Jahwe is on the water, the majestic god thunders, Jahwe is on the great flood . . . . . Jahwe dwells over the flood[2]).

The Muslim conception has passed into the Ethiopic romance of Alexander[3]).

Muslim descriptions of the creation show that the throne and the water were pre-existent, as were the pen (القلم) writing down the decrees of the Most High, the sacred house, i. e. the later mosque of Mekka, and the cloud[4]). Jewish tradition mentions also Paradise and Hell[5]).

There is good reason for counting the water as belonging to pre-existent things. In the Biblical story of the creation several important things are passed over in silence: the elements air, water and fire for example; later tradition of course has sought to supply this want. Thus the Cave of Treasures[6]) which does not contain anything concerning pre-existent things asserts the water to have been created on the first day.

As to the creation of the water itself, Semitic traditions are not numerous. Proverbs 8, 24 speaks of pre-existent wisdom which was before the Tehomot. Job 38, 8 contains only a slight allusion to the genesis of Tehom: ,He covered the sea with doors, when it burst forth from the womb.' This silence seems to mean that the primaeval water must not be ranged in the same line as created things; it is an entity which, also in monotheistic times, retains something of the divine aspect which, in earlier times, made it be considered as the rival of the gods. It is only Muslim tradition that has broken the silence; Ibn ʿAbbās knows how the water has been created. When God intended to create the water, he created a green hyacinth,

---

1) כסא הכבוד עמד באויר ומרחף על פני המים ברוח פיו של קדוש ב"ה
2) Ps. 29: קול יהוה על המים אל הכבוד הרעים יהוה על מים רבים .... יהוה למבול ישב
3) p. 142: ወኮነ ፡ መንበሩ ፡ መልዕልተ ፡ ማይ ፡ ወመንፈስ ፡ እ" ፡ ይጼልል ፡ መልዕልተ ፡ ማይ ፡
4) Ṭabarī I, 29 sqq.; Ibn al-Athīr I, 12 sqq.; Abrégé des merveilles, p. 6.
5) Cf. The Navel of the Earth, p. 17.
6) p. 3.

fixed its length, breadth and height. Then he regarded it with a majestic look; then it became a small quantity of water which was in constant motion. This apparent undulation and motion was only a trembling caused by fear of God[1]).

This is all that I have been able to find concerning the creation of the water.

It is interesting to observe that in the class of ideas we are dealing with, the monotheistic character appears in further details; water is here not the enemy which has to be vanquished before the creation and to be checked afterwards, it is the element which willingly serves God's creative powers. This thought is condensed in the sentence that God has created the universe in or from water. The idea occurs in the Midrash Bereshit Rabba: The works of the creation were watery on the first day; on the second they coagulated[2]). These words seem to mean that on the first day the creation still retained the character of the watery substance out of which it coagulated on the second day into its present form. The same idea is expressed in the Ḳor'ān in a more general form. In Sūra 21, 31, in a survey of the works of the creation, Allāh says: We made every living thing of water[3]). It is to be remarked that the commentators do not tell much concerning a creation of the universe out of water. But still the words seem to point to a conception like that of the Bereshit Rabba. Moreover, the Muslim story of the creation as we find it in folklore and theology, is founded upon this idea. We will, therefore, inspect the Muslim cosmogony more closely.

Of the old-Semitic conception of the mountains being the foundations of the earth and the part which has come into

---

1) Nuwairī, p. 61: روى عن ابن عباسً انه قال لما اراد الله عز وجل أن يخلق الماء خلق ياقوتة خضراء ووصف من طولها وعرضها وسمكها ثم نظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء يترقرق لا يثبت فى ضحضاح فما يُرى من التموّج والاضطراب انما هو ارتعاد من خشية الله تعالى. Cf. the tradition in ʿAdjā'ib al-Malakūt, fol. 3 v°: روى عن ابن عباس ان اول ما خلق الله هو اللوح المحفوظ ثم القلم ثم الدرة التى خلق الله منها الماء ثم العرش ثم الكرسى ثم الروح and Ṭabarī I, 49; Masʿūdī I, 47.

2) par. IV: לחים היו מעשיהם ביום הראשון ובשני קרשו

3) وجعلنا من الماء كل شىء حى

existence before the rest, we have found very few remains among the Muslims[1]). The view that mountains are the coagulated billows of the ocean is frequently met with: God created the mountains from the billows of the water[2]). But the description of the creation of the earth and its pre-existent nucleus is given in a more elaborate form: In the beginning the Universe consisted of the primaeval water upon which the throne of God rested. Then God sent a soft wind that drifted the water away from a spot that in this way was made dry and where a cupola arose; this was the place of the future sanctuary[3]).

The soft wind is probably a reminiscence of the Spirit in Genesis 1, 2 that was מרחפת i. e., according to the Jewish interpretation, hovering over the water; but for the rest this is a story of the creation that does not depend upon a biblical source; perhaps it may be compared with the Babylonian poem relating that the first places created were Eridu and Babylon.

According to a different version of the Muslim story the wind beated the billows so that they began to foam[4]). Ṭabarī relates that red or white foam (زَبَدَة) was on the spot of the future sanctuary and formed the origin of the earth[5]). The sanctuary floating on the ocean long before the creation of the earth, is called غثاء على الماء[6]). The foam sends a vapour upwards and from this vapour heaven is created. It is also told that Allāh created a jewel (جوهرة) and looked upon it majestically till it melted; from the vapour rising from it, heaven was created, from the rest of the jewel the earth[7]).

In Semitic literature this pre-existent spot in the midst of the primaeval waters, the origin of the later sanctuary and the centre of the future earth, is called the navel of the earth. It goes without saying, that this spot in the centre of the ocean could be called the navel of the ocean just as well, for navel in expressions of this sort usually means centre; and so the navel of the earth and the navel of the ocean appear to be

1) The Navel of the Earth, p. 4.
2) ʿAdjā'ib al-Malakūt, fol. 16a: اعلم ان الله خلق الجبال من امواج الماء
3) Azraḳī, p. 4; Nuwairī, p. 59, 80; Ḥalabī I, 195.
4) Khamīs I, 31; Abrégé des merveilles, p. 7.
5) Tafsīr I, 409.
6) Azraḳī, p. 1; Ḳuṭb al-Dīn, p. 25 sq.
7) Ḳazwīnī I, 9.

identical. As far as I know, Semitic literature does not contain the latter expression; but it occurs among the Greeks. In the Odyssea I, 52 Ogygia, the island where Odysseus is retained by Calypso, is called:

νήσῳ ἒν ἀμφιρύτῃ, ὅθι τ' ὀμφαλός ἐστι θαλάσσης.

According to the Toradja's in the centre of the sea there is a rock, where nine streams come together, in the rock is a cave, the dwelling place of the crab which causes the change of the tides[1]).

In view of these facts it is to be remarked, that in such conceptions the simple observation of primitive man is to be traced. Every dry spot in the ocean is the centre or the navel of the ocean for the eye of the inhabitants; just as every high mountain is the centre of the earth. With such expressions cosmogonic conceptions are easily to be connected. What we have to observe here is a different thing.

The universe, in the Semitic conception, consists of several parts analogous one to the other. Thus the primaeval domination of the water and the creation of the earth out of it, is also connected with heaven. Tradition, on this point, may have arisen from a poetic utterance in the Old Testament. In Psalm 104, 3 Jahwe is called he 'who layeth the beams of his chambers in the waters'[2]). Jahwe's 'upper rooms' are in heaven; so heaven is called the place of water. This was the common idea of the old Semitic world; it is familiar from the Babylonian poem of the creation and it is to be traced in the biblical story of the creation. We shall have to discuss it later on. Here we will only point to some cosmogonic traditions parallel to those communicated above.

In like manner as the earth was created from a centre in the ocean, so were the heavens. The Bereshit Rabba contains the cosmogony of heaven or the firmament in this form: At the moment when the Holy one said: let there be a firmament in the midst of the waters, the drop that was in the centre coagulated and so were made the nether heavens and the upper ones[3]). In the Midrash Shoḥer Ṭob it is said that the heavens were made of water: Rabbi Pineḥas said in the name of Rabbi

1) Adriani and Kruyt, De Toradja's III, 441, note 2.

2) המקרה במים עליותיו

3) par. IV: בשעה שאמר הק'ב'ה יהי רקיע בתוך המים גלדה טיפה האמצעית ונעשו השמים התחתונים ושמי שמים העליונים

Levi: Are these heavens of soda or alkaline salt? Do not you know of what they are? The word: who layeth the beams of his chambers in the waters, proves that they are of water[1]).

We find this conception also in Christian and Muslim literature. According to the Cave of Treasures the firmament was called Raḳīᶜ because its nature is that of coagulated water[2]). In the Christian translation and commentation of the Pentateuch the thought is expressed more clearly: When it was the second day, God created a roof of stiffened, coagulated water, in the centre of the ocean[3]).

This centre of heaven around which the firmament was created, is called the navel of heaven[4]).

In the Muslim cosmogonic traditions the nether heaven is usually described as made of billows[5]). It is also said that it is composed of water and vapour[6]); or it is called a sustained roof and a restrained billow[7]). So it is either described as of a watery substance or as coagulated water. We shall have to return to these conceptions in our second chapter. Here another point is to be elucidated. This ocean in heaven bears in its centre the throne of God; for the theory of seven heavens is of later date; originally the universe consisted of three stages: nether world, earth and heaven. In the centre of heaven is the throne of God; in later times it was placed above the seven heavens in the top of the universe. We have already seen that before the creation of the earth, the throne of God rested upon the primaeval water. Then it left this place and was raised to heaven. This must have taken place when God began to create the earth. Tradition, however, is not elaborate on this point. Commenting upon the words of the Ḳor'ān: And his throne was on the water, it asserts that this was the state before the creation; and it assumes that after the creation the throne is in the centre of heaven or in the top of the universe.

---

1) p. 151: א'ר פינחס בשם ר' לוי השמים הללו של נתר הן או של בורית ואין אתה יודע ממה הן וממה שנאמר המקרה במים עליותיו הוי אומר של מים הן

2) p. 4: ܘܡܛܠ ܕܐܝܬ ܠܗ ܟܝܢܐ ܠܓܒܝܕܐ ܕܡܝ̈ܐ ܐܬܩܪܝܬ ܪܩܝܥܐ

3) ed. de Lagarde II, 8: فلما كان اليوم الثانى خلق الله سقفا من مياه مجمدة مجلدة فى وسط لجّة الماء

4) The Navel of the Earth, p. 45 sqq.

5) Thaᶜlabī, p. 1; Khamīs I, 31.

6) Thaᶜlabī, p. 11: خلق الله السماء الدنيا وزيّنها وهى ماء ودخان

7) Nuwairī, p. 9: الرقيع سقف محفوظ وموج مكفوف

I know only one tradition that describes God's ascending from his first throne on the water to his place in heaven: Kaʿb al-Aḥbār said: In the tora it is said, that God says to the holy rock in Jerusalem: Thou art my lower throne, from thee I have ascended towards heaven; towards thee will be the gathering of mankind and from thee their spread[1]).

It has to be remembered that the holy rock in Jerusalem is on the place of Jahwe's first throne on the water and that the royal throne in Jerusalem is still called the throne of Jahwe. But there is another idea which appears in the traditions concerning the two thrones; that of the similarity between the different parts of the universe; what later are heaven and earth, are before the creation two oceans, each with a navel in the centre, a navel which is also the place of the divine throne. From that centre outwards heaven as well as earth have been made.

The throne in heaven, according to the Muslim conception, has always remained a centre and a gathering-place of water. There is a popular tradition concerning the origin of rain saying that the wind and the clouds meet at the end of heaven. Then God drops water from beneath his throne upon the clouds which spread the rain[2]). —

We have seen that the biblical story of the creation omitted to mention several things which the curiosity of later ages inquired about and which were either added or placed before the creation. No mention is made of the elements. Another thing which was omitted, is the clouds. From ancient times the clouds and their creation have been treated together with the ocean. It is therefore suitable to say a few words concerning this point.

Job 38, 8—11 speaks of the birth of the sea in poetic expressions; vs 9 runs: when I made the cloud the garment thereof, and dark clouds a swaddlingband for it[3]). Here again is a fragment of a cosmogonic description, which in the Old Testament remains a fragment, but which in other Semitic cosmogonic systems may have had its place. Yet it is to be observed

1) Nuwairī, p. 90, 15: عن كعب قال ان فى التوراة انه يقول لصخرة ببيت المقدّس انت عرشى الادنى ومنك ارتفعت الى السماء ... واليك الحشر ومنك المنشر

2) Ṭabarī, Tafsir VIII, 138 sq. Cf. XXVIII, 89.

3) בשומי ענן לבשו וערפל חתלתו

that the idea is akin to the description of Genesis 1, 2: and darkness was upon the surface of Tehom and the Spirit of god brooded upon the surface of the water[1]). The Spirit of God brooding or hovering over the ocean, is an image which in Semitic cosmogonies has not been dwelt upon as this might be expected on account of its picturesqueness. We have already seen that in a large-stream of traditions the Spirit has given place to the throne. This has, however, not been the only interpretation of the verse. In some Syriac and Arabic cosmogonic pictures it has become the nucleus of a series of representations closely connected with other Old Testament features. Here the two parts of the verse have been interpreted as two parallel utterances: the darkness on the surface of Tehom is the same as the Spirit of God hovering over the water.

Ephraim Syrus (or Jacob of Edessa) considers the darkness on the waters thus: The darkness of which he [viz. Moses] says, that it was above Tehom, is the thick and compact vapour which had risen from Tehom and had been formed in the likeness of a dark and gloomy cloud[2]). This means that Ephraim, or his source, interpreting the story of the creation, connects it with Job 38. Further this cloud seems to be conceived as the origin of clouds in the sky; according to Ephraim the clouds were created at the same time as Tehom[3]). According to Ṭabarī[4]) the seventh or utmost sea which encircles the earth is covered with a cloud, a reminiscence of the cosmogony and its general interpretation, as the seventh sea is considered as the real ocean.

These traditions do not connect this cloud or the clouds with a divine power dwelling in them. Jacob of Edessa however says: the Spirit [of God, in Gen. 1, 2] was like a cloud[5]). Here the two halves of the verse have become parallel.

Now the idea of God, or the Spirit of God, dwelling in a cloud, is a representation that belongs to the fundamental thought of the Old Testament. Jahwe as the guide of the Israe-

1) וחשך על פני תהום ורוח אלהים מרחפת על פני המים

2) Opp. I, 117 A: ܚܫܘܟܐ ܕܝܢ ܕܐܡܪ ܕܠܥܠ ܡܢ ܬܗܘܡܐ ܠܥܒܝܘܬܐ ܘܠܥܒܝܕܘܬܐ (read ܥܒܝܘܬܐ) ܕܠܗܓܐ ܕܡܢ ܬܗܘܡܐ ܗܘ ܕܥܒ̈ܝܐ ܣܠܩ ܗܘܐ ܘܥܒܝܕ ܗܘܐ ܒܕܡܘܬ ܥܢܢܐ ܚܫܘܟܬܐ ܘܥܡܛܢܝܬܐ

3) Opp. I, 7 D: ܗܡ ܕܝ̈ܢ ܗܘܘ ܥܢ̈ܢܐ ܥܡ ܬܗܘܡܐ

4) I, 69, 9.

5) أن الروح كانت كالغمام, Pentateuch, ed. Lagarde II 6, 19.

lites in the Red Sea and the desert, shows himself or covers himself in a cloud; when Jahwe descends on Sinai the mountain is covered by a cloud; when Jahwe comes to meet Moses in the tabernacle, the tent is seen under a cloud: the cloud is the representative of the godhead. Jahwe in heaven sits on his throne, but in the old poetry of the Old Testament, like Ps. 18, Jahwe in heaven is also conceived as riding on the clouds. So — as pointed out by Gunkel — Jahwe's throne in heaven goes back to the idea of the clouds considered as the dwelling place of the deity.

If we bear this in mind, the different interpretations of Genesis 1, 2 will no longer seem incoherent utterances: the throne of God on the waters and the cloud in which the Spirit of God dwells, will appear to be only different expressions for the idea that in the beginning the deity itself or the rūḥ, i. e. divine vital power, was brooding over the waters. Even Muslim tradition seems to have kept a vague reminiscence of this idea. When Mohammed was asked where God dwelt before the creation of heaven and earth, he answered: in a cloud, above which was the air and beneath which was the air[1]).

At the close of our inquiry into the place of the ocean in the West-Semitic cosmogonic traditions, it is necessary to turn our attention to a cognate subject: the deluge. The relation between the cosmogony and the deluge is of so close a nature that one can almost be considered as a repetition of the other. This is not only true for the Semitic world. Professor Chantepie de la Saussaye has pointed out the same feature in several American religions[2]) and every one knows that Deucalion and Pyrrha are the Greek Adam and Eve. This parallelism is especially to be applied to the function of water before the creation of the world and during the flood; in other words: the water of the deluge is the return of the primaeval ocean[3]). This is said expressly in the Old Testament: In the six hundredth year of Noah's life, in the second month, the seventeenth day of the month, the same day were all the fountains of the great ocean broken up and the windows of heaven

1) Ṭabarī, Tafsīr XII, 4: فى عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء

2) Studien, V, 52.

3) Cf. W. B. Kristensen, De plaats van het zondvloedverhaal in het Gilgameš-epos (Versl. en Meded. Kon. Akad. van Wetensch., 5e Reeks, Deel II), p. 7.

were opened[1]). In the Cave of Treasures the wild character of Tehom is depicted: when the door of the ark had been shut, the floods of heaven were opened and the Tehom's of the earth burst forth and the ocean, the sea that surrounds the whole domain, was poured out. And when the floods of heaven were opened and the Tehom's of the earth burst forth, the storehouses of the winds were opened and the storms burst forth and the ocean roared and was poured out[2]). The element which was tamed at the creation has become wild again with the beginning of the deluge. After the deluge it is pushed back, as after the creation, and Jahwe promises not to destroy the earth by the flood anymore.

There is another picture of the deluge which makes its parallelism with the cosmogony complete: the sanctuary is freed from the floods. This is true for the land of Israel, for the Gerizim and for Mekka[3]), according to the Jews, the Samaritans and the Muslims respectively. The representation of the sanctuary as emerging from the flood, at its centre, we have already met in the stories of the creation[4]). So cosmogony and deluge prove to be parallel in many points: they are originally stories of how the rule of the ocean was broken by God the creator. We have already seen that in the biblical story of the creator in Genesis 1 there are scarcely any remains of the ocean as a demoniac power. So it is in the biblical story of the flood; but it may be asked whether the parallelism between the two did not originally also encompass the function of Tehom as the enemy of the gods.

1) Gen. VI, 11: בשנת שש מאות שנה לחיי נח בחדש השני בשבעה עשר יום לחדש ביום הזה נבקעו כל מעינות תהום רבה וארבות השמים נפתחו

2) p. 94: ܘܡܢ ܕܐܬܐܚܕ ܬܪܥܗ ܕܩܒܘܬܐ ܢܦ̈ܩܐ ܕܫܡ̈ܝܐ ܐܬܦܬܚܘ ܘܬܗ̈ܘܡܐ ܕܐܪܥܐ ܐܬܬܪܥܘ ܘܐܫܬܦܟ ܐܘܩܝܢܘܣ ܝܡܐ ܗܘ ܕܚܕܪ ܠܟܠܗ ܐܘܚܕܢܐ ܘܡܕ ܐܬܦܬܚܘ ܢܦ̈ܩܐ ܕܫܡ̈ܝܐ ܘܬܗ̈ܘܡܐ ܕܐܪܥܐ ܐܬܬܪܥܘ ܘܐܬܦܬܚܘ ܐܘܨܪ̈ܐ ܕܪ̈ܘܚܐ ܘܐܬܬܪܥܘ ܥܠܥܠ̈ܐ ܘܢܗܡ ܐܘܩܝܢܘܣ ܘܐܫܬܦܟ

3) Cf. the Navel of the Earth, p. 15.

4) Above, p. 10 sq.

CHAPTER II

THE OCEAN IN COSMOGRAPHY

In the cosmogonic stories we have observed the ocean being changed from an ungodly power into an instrument in the hand of God. In this chapter we shall have to consider it chiefly in relation to actual life.

We have to ask the question: Where is this ocean localized and what is the place it occupies in the cosmographic ideas of the Western Semites? The answer falls into several statements; we will begin with relating what is known concerning the ocean

A. Under the Earth.

The idea already occurs in the Old Testament. In the old poem in Gen. 49 to the tribe of Joseph are promised the blessings of heaven above and those of Tehom lying beneath[1]). It should be remarked that 'lying' is a rendering of the verb רבץ, which is said of animals lying down; perhaps there is here a reminiscence of Tehom represented as an animal. This subterranean Tehom is also mentioned in Psalm 136, 6 where it is said that Jahwe has extended the earth above the waters[2]).

Further, in the story of the deluge, this subterranean ocean is a powerful element. In the biblical story of the flood this is clear, though it is not said plainly. The flood is caused by the opening of the windows in heaven and of the fountains of the great Tehom[3]). It might be doubtful what the fountains of the Tehom are, if it were not that tradition had preserved

1) Gen. 49, 25: ברכות שמים מעל ברכת תהום רבצת תחת

2) לרוקע הארץ על המים

3) Gen. 7, 11.

very distinct ideas concerning the flood and subterranean Tehom. According to these, nether Tehom is always ready to rise again and to be poured out over the earth. The Eben Shetīya, the صخرة, in Jerusalem serves to check it[1]). So here, in Jerusalem, is a connection with Tehom. When David dug channels on the place of the sacred mountain, the flood rose and threatened to submerge the earth[2]); these channels go down to Tehom[3]); and the staircase which connects two of the courts in the Temple is called 'the steps of Tehom'[4]).

Likewise the *χάσμα* in the temple of Hierapolis was the channel through which the departing waters of the deluge flowed back to their place, viz. subterranean Tehom. And twice every year water is taken from the ocean and poured out in the temple where it is gathered in the *χάσμα*[5]).

Syriac cosmography speaks more explicitly of this subterranean ocean: Under the earth is the terrible sea of many waters and under the water is fire[6]). And in the Cave of Treasures a quasi-learned description is given of the relation between the earth and Tehom: God made in the earth beneath, passages and veins and channels for the passage [of water?] and the winds which ascend from within the earth through these veins and passages, hot and cold winds for the service of the earth. Now the earth in its inferior part is made like a sponge, because it was placed upon the water[7]).

Here it is said that the earth drinks the subterranean waters. In other descriptions it is expressly said that the fountains are the places where these waters are given over to the earth. Ephraim Syrus, commenting upon the blessings of heaven and

---

1) Targ. Jer. Ex. 28, 30: אבן שתיה דבה חתם מארי עלמא פום תהומא רבה מן שירויא
2) Sukka 53a: אמר ר׳ יוחנן בשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומא ובעה למשטפי עלמא
3) Sukka 49a: רבי יוסי אומר שיתין מחוללין ויורדין עד תהום
4) Cf. the titles of Psalms CXX—CXXXIV in the Targum: שירא דאתאמר על מסיקיין דתהומא. Cf. the Navel of the Earth, p. 27.
5) Lucian, De dea Syria.
6) Journal of the Royal Asiatic Society, 1917, p. 253: ܠܬܚܬ ܡܢ ܐܪܥܐ ܝܡܐ ܐܝܬ ܗܘ ܕܚܝܠܐ ܕܡܝ̈ܐ ܣܓܝ̈ܐܐ ܘܠܬܚܬ ܡܢ ܡܝ̈ܐ ܢܘܪܐ
7) Cave of Treasures, p. 6: ܘܥܒܕ ܐܠܗܐ ܒܓܘ ܐܪܥܐ ܡܢ ܠܬܚܬ ܡܥܒܪ̈ܬܐ ܘܫܪ̈ܝܢܐ ܘܪ̈ܗܛܐ ܠܡܥܒܪ̈ܬܐ ܘܠܪ̈ܘܚܐ ܕܣܠܩܝܢ ܡܢ ܠܓܘ ܐܪܥܐ ܒܗܘܢ ܒܗܠܝܢ ܫܪ̈ܝܢܐ ܘܡܥܒܪ̈ܬܐ ܫܚܝܢ̈ܬܐ ܘܩܪ̈ܝܪܬܐ ܠܬܫܡܫܬܐ ܕܐܪܥܐ ܗܝ ܕܝܢ ܐܪܥܐ ܡܢ ܠܬܚܬ ܐܝܟ ܕܡܘܬܐ ܕܐܣܦܘܓܐ ܕܡܝ̈ܐ ܒܢܝܐ ܡܛܠ ܕܥܠ ܡܝ̈ܐ ܣܝܡܐ ܗܘܬ

of Tehom which are promised to the tribe of Joseph in Genesis 49, 25, says: The blessing of the sky is that of rain and dew; the blessing of Tehom is that of rivers and springs which provide the earth with water in Joseph's inheritance [1]). So the earth has a constant connection with subterranean Tehom through springs and rivers; up to the present day the inhabitants of Palestine believe that these waters come from the nether world and are the dwelling places of supernatural beings [2]).

We now turn to Arabic literature, where subterranean Tehom does not occupy a large place. Still we find utterances which are connected with those mentioned above. Some of them take the form of learned theories, but others clearly show their dependency upon popular tradition.

Thus we find in Masʿūdī the conception of sources and rivers as springing from the subterranean Tehom: People differ concerning the origin of rivers and sources. Some of them think that the extraction of all of them is one, viz. the great sea, that this sea has sweet water and so is different from the ocean [3]).

In quasi-learned tradition subterranean Tehom is considered in connection with the form of the earth. The earth conceived as a mountain by old popular tradition has been replaced by the earth as a sphere. This sphere is floating on the ocean, so that only its superior half is above the water. The earth immerged in the ocean is also compared with a cauldron of which the convex side is turned upwards [4]). While the old comparison with an egg is still found also [5]).

Thus it appears that the idea of there being a sea of sweet water under our earth, the ancient Tehom, which is the source of springs and rivers, is common to the Western Semites. Perhaps people have asked where these waters came from. Job

---

1) Opp. I, 111E: ܒܘܪܟܬܐ ܕܫܡ̈ܝܐ ܕܡܛܪܐ ܗܝ ܘܕܛܠܠܐ ܕܬܗܘܡܐ ܕܢܗܪ̈ܘܬܐ ܗܝ ܘܕܡܒܘ̈ܥܐ ܕܡܫܩܝܢ ܟܠܗ ܠܝܪܬܘܬܗ

2) Canaan, Volksmedizin im Lande der Bibel, p. 9.

3) I, 203: اختلف الناس فى الانهار والاعين من اين بدؤها فذهبت طائفة الى ان مجراها كلّها واحد وهو البحر الاعظم وان ذلك بحر عذب ليس هو بحر اوقيانوس

4) Ḳazwīnī I, 143: زعموا ان شكل الارض قريب من الكرة والقدر الخارج من الماء محدّب

5) Ḳazwīnī I, 144.

38, 16 mentions the fountains of the sea[1]) in parallelism with the bottom of Tehom and also Proverbs 8, 28 speaks of the fountains of Tehom[2]) as being fixed by God. But, as far as I know, this point is not treated elaborately.

Later tradition, moreover, has not been silent on the subject. According to Midrash Tanḥuma the world rests on the wind[3]). We find this conception also in Muslim tradition, but in a rather complicated form. Nuwairī has it in the lengthieth form: It is said that the earth rests on water, the water on a rock, the rock on the back of a bull, the bull on a كمكم, the كمكم on the back of a fish, the fish on water, the water on the wind, the wind on the veil of darkness, the darkness on humid earth, and with the humid earth the knowledge of the creatures reaches its end[4]).

Such enumerations are found in many Arabic works, not always in the same sequence[5]). What interests us is that in all these enumerations the fish and the bull are mentioned.

Usually for the fish the Arabic term حوت is used, but Ṭabarī I, 48 has instead of this word نون; the foreign origin of the tradition is being still recognizable in its Arabic form, as نون is not the usual word for a fish in Arabic, but in Aramaic. Thus we find here again reminiscences of the usual representation of Tehom: Leviathan. I have already quoted Thaʿlabī's tradition according to which God created the nūn, whose name is Leviathan, whose kunya is Balahut, whose laḳab Behemoth[6]). We know Behemoth in the Old Testament only from the last chapters of the Book of Job, where it is thought to represent the hippopotamos. Gunkel in his Schöpfung und Chaos has conjectured that it is a mythic animal. His surmise, as it seems to me, is proved to be true by the traditions quoted above. Behemoth, a word of which the formation is not obvious (if it is rightly punctuated in the Masoretic Bible) points in the first

---

1) נבכי ים

2) עינות תהום

3) p. 17: שואל אדריאנוס לאקילס על מה העולם עומד א"ל על הרוח

4) p. 54: ويقال انها كانت على ماء والماء على صخرة والصخرة على سنام ثور والثور على كمكم والكمكم على ظهر حوت والحوت على الماء والماء على الريح والريح على حجاب ظلمة والظلمة على الثرى والى الثرى انقطع علم المخلوقات

5) Ṭabarī, Annales I, 48 sq.; Tafsīr I, 149; XXIX, 8 sq.; Ibn al-Athīr, Kāmil, I, 15; Thaʿlabī, p. 4; Uns djalīl I, 11, 212.

6) p. 4.

place to בהמה which means cattle and of which, in Palestine, the bull is the chief representant. We find the bull in a series of traditions as one of the bearers of the earth or of the world. In Thaʿlabī it is said that its horns appear above the horizon [1]). In other traditions the earth is placed upon the Leviathan: Leviathan and the bull Behemoth are so closely connected that Thaʿlabī can maintain that ebb and flood are caused by the bull's respiration [2]). Probably these Muslim traditions go back to Jewish lore, showing that the latter probably knew of Behemoth as the bull which bears the earth. We saw that Leviathan is the representation of Tehom; in the same way Behemoth seems to be the representation of the earth. The earth is also in other religions represented as a bull [3]).

In the second place, in Semitic cosmography the Ocean is placed

B. Above the earth.

This idea is already familiar to us after our research concerning the cosmogony of the heavens, especially in connection with the divine throne in heaven which, like that existing before the creation, is placed upon the waters in heaven.

There is, however, still something to be said on this subject. In Jewish tradition the waters in heaven are expressly called upper Tehom [4]). And from this Tehom the earth gets its sustenance: The ocean is above the whole earth and the whole earth drinks its waters [5]). This tradition is in a more complete form in the Midrash Ḳohelet: 'The brooks go towards the sea'. Wherefrom does the earth drink? .... it drinks from the waters of the ocean, as Scripture says: And there went up a mist from the earth and watered. Rabbi Josua says: It drinks from the upper waters, as Scripture says: and drinketh water from the rain of heaven; and the clouds grow strong from the earth unto heaven and receive the water as it were from the mouth of a waterskin, as scripture says: they pour down rain

1) p. 4: وقرون ذلك الثور خارجة من اقطار الارض

2) p. 4.

3) Cf. W. B. Kristensen in Verslagen en Meded. Kon. Akad. v. Wetensch. (IVe reeks, deel XII, p. 83).

4) Midrash Tanḥuma, p. 229 speaks of תהום התחתון and תהום העליון

5) Ber. Rabba, par. V: דרש רבי אבהו אוקינוס גבוה מכל העולם כולו וכל העולם כולו מימיו הם שותים

according to the vapour therof; which the clouds do drop and distil upon man abundantly; no drop touches the other[1]).

This upper Tehom appears to be the basin in which the rain is gathered before it is poured into the clouds which spread it over the earth. This theory seems to have been familiar in the Semitic East; in a modified form it is also given by Ṭabarī: God sends the wind which brings the clouds from between heaven and earth, from the border of the sky and the earth where both meet ..... then the clouds spread over the sky as they like; then He opens the gates of heaven and pours water on the clouds and later on they give rain[2]).

In the Ḳor'ān there are several passages which seem to suppose a heavenly ocean. Sūra 55, 19 sq.: He [Allāh] has set free the two oceans so that they meet; between them is an isthmus which they do not transgress[3]). In Sūra 25, 55 it is said that one of these seas is sweet, the other salt[4]); and Sūra 27, 62 also speaks of two seas which are separated one from another. And Ṭabarī says: There is a sea in heaven and there is a sea on the earth[5]). Muslim cosmography is bound up with the views of the Ḳor'ān; so it recognizes seven earths and seven heavens. Even here the old congruity between the parts of the universe is carried on: between every two earths there is a sea[6]).

It is well known that in the Babylonian cosmogony one half of Tiamat is placed in heaven and that the biblical cosmogony has a reminiscence of this mythological idea in the verse which

---

1) fol. 7 r° 17 sqq.: כל הנחלים הולכים אל הים ומהיכן הארץ שותה ר"א ור" יהושע ר' אליעזר אומר ממי אוקינוס שותה דכתיב ואד יעלה מן הארץ והשקה .... ורבי יהושע אומר ממים העליונים היא שותה דכתיב למטר השמים תשתה מים והעננים מתגברין מן הארץ עד לשמים ומקבלין אותן כמפי הנוד הכתיב יזקו מים לאידו וחושרין אותה ככברה ואין טיפה נוגעת בחברתה

2) VIII, 138: ان الله يرسل الريح فتاتى بالسحاب من بين الخافقين طرف السماء والارض حيث يلتقيان ..... فيبسط فى السماء كيف يشاء ثم يفتح ابواب السماء فيسيل الماء على السحاب ثم يمطر السحاب بعد ذلك

3) مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان

4) هذا عَذْبٌ فُرَاتٌ وهذا ملح أُجَاجٌ

5) XXVII, p. 27: قال بحر فى السماء وبحر فى الارض

6) Ṭabarī, Annales I, 38: بين كل ارضَيْن بحر

relates that God made a separation between the waters above the firmament and those beneath it.

We have already noted the close similarity between Semitic (and other) cosmogonies and the story of the deluge. The deluge really is the vanquished, but not destroyed, Tehom which reappears. In the biblical story the waters are poured out by the fountains of the great Tehom and by the windows of heaven. Now we have seen that Tehom is thought to be under the earth as well as in heaven, so it becomes probable that, when in the story of the deluge these two sorts of water are mentioned, they are simply meant as the outbursts of lower and upper Tehom.

In the third place we have to consider the ocean as lying

C. Round the Earth.

We do not find this idea everywhere in Semitic literatures with the same clearness. It is probable, however, that nearly all Semitic peoples were acquainted with it. The primitive eye starts from what it observes: the seashore presents the unlimited sight of the ocean; this means that the ends of the earth are surrounded by the ocean.

In Hebrew there is a term which probably indicates this idea: the term אפסי ארץ 'the ends of the earth'. It has already been observed by others that the Hebrew אפס is to be compared with the Babylonian apsu, ocean. This comparison which considers אפס as a loanword from the Babylonian, is made more convincing by the fact that the Semitic languages do not know a root אפס; all occurring forms seen to be derived from the noun אפס.

If this derivation of אפס is right, its original meaning ocean would have been replaced by that of end (of the earth) because these ideas were nearly identical for the Hebrew mind. A trace of the original meaning of the word is still to be detected in Hebrew poetry, which, by its parallelism, is often valuable for the study of the exact significance of words. In Zecharjah, 9, 10 the reign of the eschatological king is described thus: and his dominion shall be from sea even to sea, and from the river even to the ends of the earth[1]). The dominion of

---

1) ומשלו מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ

the Messiah will be over the whole of the earth; this Israelitic idea is expressed here in the words: from sea to sea, which means that the earth is compassed by seas. This expression is not peculiar to Zecharjah; it also occurs in Psalm 72 : 8: He shall have dominion also from sea to sea, and from the river unto the ends of the earth. So we observe that in a common Hebrew expression the words from the river to the ends of the earth are used in parallelism with 'from sea to sea'; the ends of the earth and the ocean are synonyms; this may serve as an explanation of how apsu-ocean has become אפס, end.

We are also able to trace this idea of the earth as being encompassed at least by two seas, in the eschatological parts of the Old Testament further on. In Joel 2, 20 Jahwe is said to banish the one from the North, in the last days, into a thirsty and barren land, his face towards the East sea, his hinder part towards the Western sea, and his stink shall come up, and his ill savour shall come up[1]). This refers to the archfiend who is destroyed; sometimes he is called Leviathan, as in popular traditions, here he bears the epithet of the one from the North, in later times he is the pseudo-Messiah. Now this archfiend is the counterpart of the eschatological king, who is also represented by different types: sometimes he is Jahwe himself, sometimes the Messiah ben David, sometimes the Messiah ben Joseph. As the Messiah will rule from sea to sea, so his counterpart will be slain and stretched down from sea to sea. This passage in Joel defines these seas as the Eastern one and the Western one. These seas must represent the ends of the earth, viz. the ocean. So Gressmann was right when he denied the idendity of the Eastern sea with the Dead sea[2]); it is the great Ocean concerning the East of which the Israelites must have possessed vague ideas, but which formed a part of their cosmography.

In order to test this statement we have further to inquire into Hebrew cosmography. Till now we have found that 'from sea to sea', or 'from the stream unto the ends of the earth' means that the ends of the earth are the place where the

1) ואת הצפוני ארחיק מעליכם והדחתיו אל ארץ ציה ושממה את פניו אל הים הקדמני
וספו אל הים האחרון ועלה באשו ותעל צחנתו

2) Eschatologie, p. 187; cf. p. 93 where the apocalyptic character of Joel is maintained.

ocean begins. Now, what was the form of the earth according to the Israelites? It is only some references in the Old Testament which can be used as evidence. Jesajah 40, 22 mentions the circle of the earth[1]); Job 22, 14 the circle of heaven[2]), Proverbs 8, 27 and Job 26, 10 the circle on the surface of Tehom[3]). The congruity of the parts of the universe is again proved by these expressions. It is however not clear whether heaven and earth are considered as layers, or as mountains, hemispheres or the like. At any rate: the earth is round; its 'ends' are enclosed by the sea; in other words: the earth is encircled by the ocean, Tehom.

This result is not surprising; it is a well known type of Semitic cosmography. We find it also in later literature: the ocean surrounds the whole world as the abacus surrounds a large pillar. And the world in placed in its circular form on the fins of Leviathan[4]).

Syriac cosmography has shared the opinion that the earth is surrounded by the ocean. There are, however, some remarkable details in the different descriptions.

It is well known that the romance of Alexander has been translated at a rather early date into Syriac and that Syriac literature possesses two other descriptions of Alexander's life and exploits, viz. the poem by Jacob of Sarug, and the 'Legend of Alexander'. These two descriptions contain a great many features which do not go back to pseudo-Callisthenes, but are the remains of mythical and legendary tales that were current in the Semitic East. According to the poem ascribed to Jacob of Sarug Alexander aims at reaching the ends of the earth and the oceans and above all, the land of darkness[5]) in which the fountain of life is found[6]); but this country is behind terrible seas that surround the world[7]); the utmost of these seas

1) חוג הארץ
2) חוג שמים
3) חוג על פני תהום
4) Jellinek, Bet ha-Midrasch I, 63: וים הגדול סבב את כל העולם כמין כפה של עמוד גדול וכל העולם מוקף על סנפירי לויתן
5) vs. 39 sq.: ܘܐܦܩܘܢ ܐܘܪܚܐ ܠܡܕܝܢܬܐ ܘܡܣܩ̈ܐ ܘܟܠ ܦܢܝ̈ܬܐ ܘܬܚܘܡ̈ܝ ܡܢ ܟܠ ܕܐܟܘܠ ܘܐܘܪܚܐ ܠܒܝܬ ܚܫܘܟܐ
6) vs. 166: ܡܒܘܥܬܐ ܕܐܝܬ ܒܗ ܚܝܐ ܕܚܝ̈ܐ
7) vs. 51 sq.: ܝ̈ܡܡܐ ܕܚ̈ܝܠܐ ܕܚܕܝܪܝܢ ܠܥܠܡܐ

is the stinking ocean, full of terror[1]). — According to the Legend of Alexander the earth is surrounded by eleven bright seas; then there is a dry circle of 10 miles breadth; behind it is the stinking ocean[2]).

This complicated cosmographic theory does not occur elsewhere in Syriac literature, as far as I am aware; Hunnius has already pointed out that it goes back to Babylonian mythology[3]). In other litterary works of the Syrians the world is simply surrounded by the ocean[4]).

In Arabic literature the idea of several seas surrounding the earth is not unknown. There however, the number is not eleven, but seven. This number is, wrongly, based upon a verse of the Ḳor'ān. Sūra 31, 26: If all the trees on the earth were pens and the sea were provided with ink by seven seas behind it, the words of God would not be exhausted[5]). The text does not say: by the seven seas, but: by seven seas. They are as hypothetic as the rest of the conditions. And some of the Muslim geographers have discriminately said this[6]). Others do not discuss the verse of the Ḳor'ān, but speak of the ocean only. So we need not pay too much attention to the seven seas. They chiefly appear in traditions on the authority of Kaʿb al-Aḥbār and Wahb b. Munabbih[7]). Sometimes they are represented as concentric; a complete description is given in the ʿAdjā'ib al-Malakūt[8]). Behind the mountain Ḳāf is a sea, called Pontos; behind it is a sea called the dark one; behind it is an other sea called the deaf one; behind it is an other sea called the

1) vs. 58: ܝܡܐ ܣܪܝܐ ܕܕܚܠܬܐ ܘܡܠܐ ܒܙܘܥܐ

2) ed. Budge, p. 256.

3) C. Hunnius, Das Syrische Alexanderlied, p. 18, note.

4) بحر محيط, Lagarde II, 10. And: ܐܘܩܝܢܘܣ ܝܡܐ ܗܘ ܕܚܕܪ ܠܟܠܗ ܐܪܥܐ, Cosmological Tract, p. 25.

5) لو ان ما فى الارض من شجرة اقلام والبحر يمدّه من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله

6) Muḳaddasī, p. 16.

7) Ḳazwīnī I, 104; Ṭabarī, Annales I, 69; Uns I, 11.

8) fol. 6b, 7a: ومن وراء جبل ق بحر اسمه بيطس [read بنطس] ومن ورائه بحر اسمه مظلم ومن ورائه بحر اخر اسمه الاصم ومن ورائه بحر اخر اسمه الساكن ومن ورائه بحر اخر اسمه الباكى وهذا البحر هو اخر البحور السبعة

immoveable one; behind it is an other sea, called the weeping one; this is the last of the seven seas.

Traditions like this have not much to do with mythologic folklore or Arabic science: they are the product of second-hand imagination. It is only Pontos and the dark ocean that regularly appear in Arabic cosmography.

As has been said the Arabs generally speak of one ocean only. And like other Semitic and non-Semitic peoples they represent it as going round the earth: The whole of the earth is round and the ocean surrounds it like a collar[1]). Other authors compare the circle of the ocean around the earth with a wreath[2]), a ring[3]), or with the halo around the moon[4]). The commonest image of the ocean however, is that of a serpent[5]). Arabic tradition here continues Jewish mythology, which has lost its vigour and survives chiefly in comparisons. Still, we have found also Arabic traditions concerning Leviathan. Now Leviathan, like the ocean, has finally become a humble servant of the Semitic god. According to Kisā'ī around the earth there is a serpent surrounding the whole of this [viz. the earth with all what is round about it] and praising God till the day of resurrection[6]). — The image is already in Pseudo-Callisthenes. Alexander flying through the air on the back of the eagles, sees a field surrounded by a serpent; this is explained as the world surrounded by the ocean[7]).

According to Arabic geographers this ocean is the only real sea on the earth; it is the basin that provides all other seas with water, their عنصر as they say[8]). They know, however, that the Caspian sea has no connection with the ocean; and concerning the Pontos the same view is sometimes expressed[9]).

---

1) B G I, 8: والارض كلها مستديرة والبحر المحيط محتفّ بها كالطوق

2) اكليل, Abū Zaid IV, 54.

3) Muḳaddasī, p. 16: لانه كما يقال مستدير بالعالم كالحلقة لا يعرف له غاية ولا نهاية

4) Yāḳūt I, 504: وهو محيط بالدنيا جميعها كاحاطة الهالة بالقمر

5) Cf. The Navel of the Earth, p. 64.

6) ʿAdjā'ib, fol. 15b: وخلفه حية محيطة بجميع ذلك تسبح الله تعالى الى يوم القيامة

7) Pseudo-Callisthenes, Chapter 41: ὁ δὲ ὄφις ἡ θάλασσα ἡ κυκλοῦσα τὴν γῆν. See also Reitzenstein, Poimandres, p. 31.

8) B. G. VIII, 68.

9) Nuwairī, p. 61 maintains that there are three seas: the ocean, the Caspian sea (بحر الخزر) and the بحرماينطش, which scarcely can be other than بنطس.

The idea of the ocean as the mother of all other seas is of importance for the cosmography of the Arabs, for, as they say themselves, all seas are really only gulfs of the ocean [1]), and the maps of the world as they are found in Ḳazwīnī [2]), Ibn al-Wardī [3]), and Abu 'l-Fidā' [4]), give a good impression of this conception. No doubt the idea is not especially Arabic but like many other notions concerning the ocean, it is the common property of the Western Semites. It may be imagined, that it has been of the highest importance for those Semitic peoples who had a sea-cost and a frequent intercourse with the sea. For the Israelites the Mediterranean must have represented Tehom with all its beneficial and pernicious properties. — The Arabs, as having a geographical literature, have left very full dates concerning their conception of the ocean. They generally call it by the Greek term اوقيانوس, or البحر المحيط 'the surrouncing ocean', which latter name is already a description. They furher make a distinction between the Western and the Eastern sea, viz. the Mediterranean and the 'Chinese sea', but they know that both are only vast gulfs of the ocean [5]). The Eastern sea is sometimes called the pitch sea [6]).

Some authors apply the term ocean اوقيانوس especially to the Western sea [7]); this is possibly due to the Greek origin of the term.

The fact, that the Mediterranean is considered as the ocean or a gulf of it, appears also from their common name: the Green sea [8]).

Finally we have to point to a cosmographic peculiarity in connection with the oceans that, as in many other cases, will prove to be mingled with ancient religion. I refer to a series of traditions all of which speak of an image, a town, a tower, a castle or a mountain in the far West or the far East. The similarity here with the columns of Hercules denoting the

1) B. G. I, 6; 68; II, 11.
2) I, 105.
3) I a, p. 6.
4) Reinaud, traduction I, p. LXXII.
5) Marāṣid I, 129: بحر محيط بالارض من كل جوانبها ينصل به البحران الشرقى والغربى فهما به كالخليجان
6) البحر الزفتى, Dimashḳī, p. 17; Abu 'l-fidā', p. 21.
7) Dimashḳī, p. 127; Abu 'l-fidā', p. 12.
8) البحر الاخضر, B. G. VI, 92, note a; p. 230, 264; VII, 85; VIII, 68; Jāḳūt I, 504.

entrance to the ocean and also to the Mediterranean will strike every reader. Arabic literature is acquainted indeed with this name and the traditions connected with it. It is however to be remarked that, as far as I know, the columns of Hercules never denote the mountains of Abyle and Calpe, which, according to Greek tradition, were rent asunder by the demi-god.

What Arabic tradition tells concerning Hercules, may follow here. According to Masʿūdī on the territory which separates the Mediterranean from the Ocean there is a tower (منار) of brass and stones, built by the giant and king Heracles. In this tower is an inscription and images which beckon with their hands [as if they would say]: there is no way behind me, nor a trodden path for any one who will enter this sea from the Mediterranean .... for this is the sea of darkness, the Green sea, the surrounding one. Others say, however, that the tower is not on the isthmus but on some of the islands in the surrounding ocean [1]).

A tradition to this effect is indeed to be found in Arabic literature in this form, that Hercules had built brazen images on some of the islands in the ocean [2]).

With reference to Masʿūdī's tradition, it should be remarked, that here the distinct reminiscence of Greek mythology has been augmented with the feature, that the tower or the images have been erected to indicate the utmost limit of the human and animal territory: here is the entrance to the ocean and the ocean is shut off for man. Further the name of Heracles does not occur in the traditions on this subject we shall have to review.

According to Idrīsī [3]) in the Western ocean, on the isles of Masfahān and لغوس, there is a red image, denoting that there is no way behind. Sometimes the sea in the neighbourhood of these islands is called the sea of the brazen images [4]).

---

1) Masʿūdī I, 257: وعلى الحد المشترك بين هذين البحرين اعنى بحر الروم وبحر اقيانس المنار النحاس والحجارة التى بناها هرقل الملك الجبار عليها الكتابة والتماثيل مشيرة بايديهما الّا طريق وراى ولا مسلك لجميع الداخلين الى ذلك البحر من بحر الروم ..... وهو بحر الظلمات والاخضر والمحيط وقيل ان المنار على غير هذا الزقاق بل فى جزائر من جزائر اقيانس المحيط

2) B. G. VIII, 69.

3) p. 28.

4) Masʿūdī I, 184.

In other traditions the name of Heracles has been replaced by that of persons more familiar to the Arabs. Ibn al-Wardī mentions three statues, a green, a red and a white one, which warn the sailors not to proceed farther; they have been erected by the Yemenite king Abraha 'of the tower' (ذو المنار)[1]. According to Ṭabarī the Tubbaᶜ Yāsir Anᶜam undertakes an expedition to the far West. He reaches the sand-river, and sends a troop farther Westward; they do not return however. Then he erects a brazen statue at the side of the wādī, with the inscription: This statue is that of Anᶜam the Ḥimyarite; there is no way beyond it; let nobody undertake it, for he would perish[2].

These traditions, which connect South-Arabian princes with the entrance to the ocean, are also brought into relation with Alexander; Alexander in Muslim tradition has taken the place of Herakles, he has separated Europe from Africa by digging the strait of Gibraltar[3]. He is the hero who has visited the far West and he is entitled to mark the entrance to the ocean by a distinctive sign. Thus, according to the Ethiopian edition of the Romance of Alexander, he has built a tower in the ocean and placed upon it his own statue with a key in its hand and with an inscription saying that he has shut off the sea[4].

It should further be remarked that in the last two traditions brazen images are spoken of. There is a series of reports which refer to brazen images. According to Idrīsī on each of the two Islands of the Happy there is an image of stones, a hundred cubits in hight, upon each image is a brazen statue[5].

There is a different series of traditions which do not speak of a brazen statue in the far West, but of a brazen town. Masᶜūdī has a remarkable report on it: Between the nearer Sūs and the farther Sūs lies a distance of twenty days travel filled with cultivated places which reach to the sand river and the black castle. Then there follow deserts of sand in which is found the town known as the brazen town and the lead cupola's; it was reached by Mūsā b. Nuṣair in the caliphate of ᶜAbd al-Malik b. Marwān[6].

---

1) I, b, 2, 13.
2) Ṭabarī, Annales I, 684.
3) Idrīsī, p. 166; Dimashḳī, p. 136.
4) p. 128.
5) p. 2.
6) I 369: وبين السوس الادنى وبين السوس الاقصى من المسافة نحو من عشرين

This brazen town occurs also in the Romance of Alexander and the king is called its founder[1]). This is again a sign of the connection between the traditions concerning the brazen image and those concerning the brazen town.

The brazen town and Mūsā b. Nuṣair's report are treated at length in Arabic literature. Ibn al-Faḳīh[2]) reproduces Mūsā's letter to the caliph. He describes how he reached with his troops a town in Spain, of which the shining pinnacles had appeared to them already at a five days' distance. When they saw the town before them, it inspired them with a mighty horror. When inspected closely it appeared to be a town without gates. So with the aid of ladders a man climbed the wall but when he was at the top he burst out laughing, descended into the town and, when called by Mūsā, no sound of him was heard; he never appeared again. So three men disappeared; then Mūsā inspected the walls again and found an inscription in verses asserting that man never will reach inmortality. If any one, it would have been Solomon who has built this city with the aid of the djinn's. Then Mūsā met with a man of the djinn's who told him that a man used to visit the place and to perform the ṣalāt on the edge of the pond there; and that he took this man for al-Khaḍir. Then Mūsā ordered divers to dive into the pond; they found in it apart from many brazen objects, brazen men who at once flew away saying: I never return. These are, according to Zuhrī, the djinn's which Solomon has emprisoned there.

In the Arabian-Nights we have a story of the brazen town that also tells Mūsā's adventure, partly in accordance with Ibn al-Faḳīh, but to a long extent independently from him.

Here the brazen town is entered by Mūsā and his companious who find it to be the city of the dead: the men are in the markets, the merchants in their shops, but all are dead, among their innumerable treasures. When Ṭālib ibn Sahl tries to take with him some of the treasures he is killed in a myste-

---

يوما عمائر متصلة الى ان يتصل ذلك بوادى الرمل والقصر الاسود ثم يتصل ذلك بمفاوز الرمل التى فيها المدينة المعروفة بمدينة النحاس وقباب الرصاص التى صار اليها موسى بن نصير فى ايام عبد الملك بن مروان

1) Jāḳūt IV, 455. But Solomon is also called the founder; cf. Friedländer, Die Chadhirlegende und der Alexanderroman, p. 185.

2) B. G. V, 88 sqq.

rious way. Then Mūsā and his troops travel along the coast till they reach a high mountain where a people dwells which claims to be the posterity of Cham the son of Noah. They tell Mūsā a story concerning al-Khaḍir who preached to them the Muḥammedan confession, of which they have accepted the belief in God. — Then follows the story of the divers[1]).

These traditions, which are connected with legends about Alexander[2]), speak of a brazen image and a brazen town as the signs of the limit of the West. The town is provided with cupola's and shining pinnacles; it is a place full of all sorts of precious things, but it is a place of death. We have here a mythic town as the sign of the end of the world and of the entrance to the ocean. We possess different traditions on the same subject. In some reports this town is identified with Cadix; e. g. in a tradition communicated by Dimashḳī: The island of Cadix is a town provided with walls, surrounded by the ocean. Cadix is the name of an image which is said to be a talisman which stops or prevents the ships from passing out of the Britannic sea into the Mediterranean. It was of guilded copper in order to prevent its becoming rusted by the salt water of the sea; it is placed upon circular rocks... The hand of this image points in the direction of the ocean[3]). — Here image and town have been united, a proof of the fact that both have the same meaning.

It is to be observed, that both town and statue are already combined in the Syriac version of the Romance of Alexander; where all this is in the utmost East. Alexander reaches a mountain of sapphire near a river Barsāṭīs. Here a divine voice warns him not to proceed. He builds a town near the mountain and upon the mountain he places a brazen statue[4]). — Here we have three signs of the end of the earth: a mountain,

---

1) 572nd Night.

2) The story with the people near the mountain is in the Arabic Romance of Alexander, cf. Friedländer, Chadhir-legende, p. 140 sq.

3) p. 243: وجزيرة قادس مدينة مسورة يحيط بها البحر المحيط وقادس اسم صنم يقال انه طلسم يمنع المراكب ان تدخل من بحر برطانية الى بحر الروم وكان من نحاس مموّه بالذهب حتى لا يصدى من ملوحة البحر وهو منصوب على صخور مدوّرة .... ويد هذا الصنم مشيرة الى جهة البحر المحيط. Idrīsī, p. 2 also says that one of the images is at Cadix.

4) p. 193 sq.

an image and a town; we shall discuss the mountain later on. But we have first to arrange a series of traditions which speak of a town, or, as is usually the case, of two towns, one in the utmost West, the other in the utmost East.

In the Arabic stories of Alexander it is said that the king reaches in the utmost East a town Djābalḳā; there he takes provisions for his journey into the land of darkness. So the town is the sign of the end of the earth [1]). That the parallelism between this town and the brazen town, which I have indicated, is not arbitrary, may be seen from the fact that in the Arabian Nights the episode with the wild people near the mountain is told in connection with the brazen town, here in connection with Djābalḳā.

It is further to be observed that according to a different Arabic version of the story of Alexander, the king reaches in the utmost West 'in the place where the sun sets' the town of Djābarṣā [2]). — It is easily seen that of these names one is only a differentiation of the other; their character is so uniform that the Oriental sources confuse the names: sometimes one is in the West, sometimes it is in the East. They are considered as the dwelling places of the remains of vanished peoples; sometimes it is the 'children of Moses' who have taken refuge there in the time of Saul or Nebukadnezar. They are innumerable and no Jew can safely visit them; for if a Jew comes to them they presume him to do so on account of his deviating from the Jewish tradition; then they kill him [3]).

It is however also said that in one town the remnants of ʿĀd, in the others the descendants of Thamūd dwell [4]).

Ṭabarī describes the towns as follows: Either of them has ten thousand gates, between every two gates is the distance of a parasang, every gate is attended by ten thousand angels which are replaced every day by ten thousand others without ever returning. Mohammed said: If the inhabitants of these towns were not so numerous and clamorous, mankind would hear the falling of the sun when it sets; four peoples dwell behind these towns: Nāsik and Munsīk, Hāwīl and Ḳāwīl; before them are the dwelling places of Gog and Magog. In the night of ascen-

1) Friedländer, Chadhirlegende, p. 140.
2) Friedländer, o. c., p. 138.
3) Yāḳūt, Muʿdjam II, 2.
4) Ṭabarī I, 67; Yāḳūt II, 2.

sion Gabriel conducted me towards these peoples. When I invited Gog and Magog to [serve] Allāh they declined; so they are in Hell with the rebellious sons of Adam and Iblīs. Then Gabriel took me towards the two towns; they responded to my exhortation to [serve] Allāh. So they are our brothers; whosoever of them does well, will be with those of you who do well; and whosoever of them does evil, will be with those of you who do evil. Then Gabriel took me towards the four peoples; when I invited them to [serve] Allāh, they declined, and declared me to be a liar and were incredulous. So they are with Gog and Magog in Hell[1]).

It is clear that Gog and Magog are not in their right place here; Oriental tradition, from Ezechiel down to the Romance of Alexander, speaks of them as the people inhabiting the utmost North. We have here to do with traditions which know of other peoples, indicating the place of the utmost West and the utmost East. Not only the North, but also the East and the West are characterised by barbarous peoples. In our tradition Gog and Magog are not adduced as an analogy, as it could be expected, but they are even removed from their fixed place.

That the towns indicate the utmost West and the utmost East is said expressly[2]); in our tradition the Western town indicates the place where the sun sets. Dimashḳī places Djabarḳā on the Island of the Happy and calls it the golden castle[3]); which recalls the black castle near the sand-river.

Lastly I have to mention a tradition relating that Adam received a mirror in order to be able to observe the things on the earth: then Satan went and built upon the mirror in the East the town of Djābart[4]).

The names of the towns are handed down in many forms: According to Bekrī[5]) the right pronunciation of the one is Djābalaḳ. But Djābalḳu, Djābalḳā and Djābarḳā occur also. The name of the other town is pronounced Djābarsā, Djābarsu, Djābart, Djābalaṣ.

Now Arabic tradition itself indicates the foreign origin of the

1) Ṭabarī I, 67; Kisā'ī, ʿAdjā'ib, fol. 15ᵇ sq.
2) e. g. Yāḳūt II, 2: جابرس مدينة باقصى المشرق
3) p. 132: جزيرة المساعدة وبها جابرقا وهو قصر الذهب
4) Ṭabarī, Annales III, 165.
5) I, 231.

reports concerning these towns; for several authors add the Syriac and the Hebrew forms of the names. According to Thaʿlabī the Hebrew forms are: جابلق and جابر سانيوت[1]); the Syriac forms are also found in Ṭabarī; they are: برقيشا, مرقيسيا, مرقيسا and برجيسا, برجيسيا, برحيسيا, برحيسا.

Traditions concerning the towns in Hebrew literature are not known to me; in Syriac literature one of the towns occurs. Cod. Sachau of the Syriac Manuscripts in the Royal Library, Berlin, n° 221 fol. 141ª sqq. contains a Christian amulet which is ascribed to Cyprian, the magician from Antioch, whose conversion and adventures with Justa are spread through Eastern and Western literature. In this magical prayer the power of the seventy six angels is implored, who descended upon Agrīfō[s]. This may be compared with the numbers of angels which daily descend towards one of the towns according to Ṭabarī and Kisā'ī's tradition.

But this is all I have been able to find in Aramaic literature. According to the Arabic version of the prayer of Cyprian sixty six angels have descended towards the town of اغرابلس[2]).

Before discussing the origin of the traditions we have found in Semitic literature, it is necessary to summarize their principal contents and their characteristic features. They are these: In the utmost West as well as in the utmost East there are natural or artificial signs which denote the impossibility of proceeding farther; they mark the utmost limit of the earth and the beginning of the ocean, the place where the sun sets. They consist of a mountain, town, castle, tower or image. In them are gathered innumerable riches and jewels; they are of copper, lead or gold. They are the dwelling-place of populations of which the great mass no longer exists on the earth; so they do not know of God's revelation unto Muhammed, but they are willing to acknowledge God's unity. They are places of death and desolation. They are inhabited by angels.

Many of these features are also found in a work which was widely spread through Oriental literature, the Book of Henoch. In chapters 17 sqq. is described how Henoch is brought to the fire of the West, which receives every setting of the sun. Here he sees the great river and the great darkness, the mountains, the mouth of the ocean, the place where no flesh walks. Here

1) p. 18. 2) Bibliothèque Nationale, Cod. Arabe 309, fol. 104 sqq.

is the end of the earth. When he inquires regarding this region, the angel answers: This place is the end of heaven and earth; this has become a prison for the stars and the host of heaven.

In chapter 22 Sheol is described: And thence I went to another place and he showed me in the West [another] great and high mountain. There Henoch sees hollow places and Raphael says to him: These hollow places have been created for this very purpose, that the spirits of the souls of the dead should assemble therein, yes that all the souls of the children of men should assemble there[1]).

Here we find: the end of the earth, where there is no region beyond, the place where the sun sets, the high mountains, the abode of the angels and of the souls of men who await here the day of Judgment.

It is hardly necessary to say that Arabic literature in its descriptions goes back to the book of Henoch. It is also certain that Henoch's vision is a vision of Sheol; this means, that the entrance of the ocean, the utmost West, is really no longer a part of the earth, but of the nether world. That the peoples of the old world are gathered here is a thought akin to the Catholic idea, that in the entrance to hell the heroes of the Old Testament are awaiting the resurrection. According to a well known tradition Christ descends into Sheol and preaches the Gospel to its inhabitants. It may easily be seen that Mohammed's preaching Islām to the people of the two towns in the night of his ascension, is only a Muslim variant of the Christian theme.

But we may go further. The oldest idea is that of a mountain or mountains marking the West. This idea is not limited to the West and the East. It holds also true for the North and the South. Ephraim Syrus in his commentary on the book of Genesis quotes Jacob of Edessa: The people which inhabits the North, before the mountains which are called the Breasts of the North, descend in cold winter days unto the bank of that river which they call the river of fire. As to the two mountains which are called the Breasts of the North, their stones are of crystal. Beyond them is no dwelling-place for men; for beyond the river is nothing but the ocean, the great sea that surrounds the whole earth . . .[2]).

1) According to the translation and emendation by Charles.

2) Ephraim, Opp. I, 121: ܐܦ ܒܢܝ̈ܢܫܐ ܗܠܝܢ ܕܥܡܪܝܢ ܡܢ ܓܪܒܝܐ ܠܓܘ

We find here several of the characteristics inherent to the signs of the West: the mountains, the river of fire, the end of the inhabitable world, the ocean. The population is not called by any name in the report of Jacob of Edessa. But in other traditions[1]) they are always called Gog and Magog. And in the Romance of Alexander the two mountains are the extremities of the gate built by Alexander against Gog and Magog. If we further consider the fact that the South is characterized also by a mountain, called the Mountain of the Moon[2]), we may state that in Semitic cosmography each of the four winds is characterized by one or more mountains which are found on the utmost border of the earth, in or near the ocean. These mountains are further described as strewn with jewels. We cannot but think here of an other mountain, which is described as lying at the utmost end of the earth, in one of its quarters and which is also strewn with jewels: the mountain of paradise.

But ancient Semitic cosmography mentions the other characteristic mountains also: I may refer to Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur[3]) and recall the fact, that the columns found in some Semitic temples had a function parallel to that of the mountains characterizing the quarters of the world.

Finally, all this having been settled, we have to ask whether the names of the towns are purely fantastic or not. We have found that the consonants of the Syriac form of one of them, according to Arabic authors, are b-r-g-s, and that in a Syriac manuscript ܐܠܓܪܦܘ[ܣ] occurs. The only difference, apart from the sequence, is that between the b and the ܦ. This points to an original Greek form that had a π. So we get πύργος, a tower or a castle. Now it is clear why some traditions speak of a tower or a castle. Further it is to be remembered that

ܡܢ ܗܠܝܢ ܛܘܪܐ ܕܡܬܩܪܝܢ ܒܢܐ ܕܓܠܝܒܐ ܒܗܠܝܢ ܕܩܘܡܬܐ ܡܛܪܝܐ
ܕܡܬܘܡܐ ܠܡܦܩ ܢܗܪܐ ܗܘ ܕܡܦܩܝܢ ܠܗ ܢܗܪܐ ܕܢܘܪܐ ܢܦܩܝܢ ܗܠܝܢ
ܚܢܢ ܚܙܝܢ ܛܘܪܐ ܕܡܬܩܪܝܢ ܒܢܐ ܕܓܠܝܒܐ ܐܦ ܒܐܩܦܝܗܘܢ
ܕܡܬܦܠܓܝܢ ܐܝܟ ܕܠܬܪܝܗܘܢ ܡܢܗܘܢ ܠܘܬ ܡܕܢܚܐ ܠܡܥܪܒܐ ܡܛܠ
ܕܠܗܠ ܡܢ ܢܗܪܐ ܗܘ ܠܘܬ ܐܠܐ ܐܘܩܝܢܘܣ ܝܡܐ ܪܒܐ ܗܘ ܕܚܕܪ
ܠܟܠܗ ܐܪܥܐ

1) Thaʿlabī, p. 320; Aethiopic Romance of Alexander, p. 281.

2) Cf. e.g. Dimashkī, Index s.v. جبل القمر and the map in Ibn al-Wardī.

3) p. 56.

πύργος in the Ḳor'ān (بُرُوج) often has an astronomical meaning (15, 16; 25, 62; 85, 1); it is usually explained as zodiacal signs, but the context only suggests the meaning of constellation. In this connection I may draw attention to a note in Friedländer's book on Khaḍir and Alexander where, from ʿOmāra's history of Alexander, a report is mentioned, according to which Alexander and his men, while in the far West near Djābarṣā, fasten their horses in the mountain of the earth and hang their weapons in the Plejads; then the weapons turn round and after a year they are at the same place again. So there seems to have been a connection between the town in the West and one or other of the constellations; this connection is probably also denoted by the name of which the consonants b-r-g-s form the constant part.

Summarizing the results of this chapter, we find that according to Semitic cosmography, the three parts of the universe: heaven, earth and nether world, each have their ocean.

Still, it would be wrong, I think, to say that the Semitic peoples, or some of them, have known three oceans. The word Tehom, which the Northern Semites use, is not a nomen appellativum but a proper noun. This in itself points to the unity of the ocean. They speak of the nether Tehom and of the upper Tehom; but it is apparently one, with three divisions. Ecclesiastes seems to express the unity in what he says on the circular motion of the water: All the rivers run into the sea; yet the sea is not full; unto the place from whence the rivers come, thither they return again[1]). The unity of Tehom is probably still to be traced in their representations of the form of the universe. The firmament is the layer or the cover above which upper Tehom is placed. It has been a question interesting the old world, to know in which way this firmament is connected with the ends of the earth. For here, apparently, earthly and heavenly Tehom, nay even also nether Tehom flow together[2]). We may even surmise that here the fountains of Tehom are to be sought. I may quote ʿOmāra's report from Friedländer[3]): Alexander verlässt Ǧābarṣā und gelangt an die Stelle, wo die Sonne untergeht. Dort erblickt er einen ungeheuren Berg von blendendem Grün, der sich als volkommen

1) Ecclesiastes 1, 7. Professor Eerdmans reminded me of this passage.
2) Cf. Jensen, Kosmologie der Babylonier, plate III. 3) p. 139.

unzugänglich erweist und an dessen Fusse das Meer hineinströmt und verschwindet. Dahinter befinden sich 360 Quellen von ungeheurem Umfang, deren Wasser von schwarzer Farbe ist und wie in einem Topfe brodelt. Die Sonne fällt tagtäglich in eine dieser Quellen hinein und verursacht hierbei ein ungeheures Geräusch, das Tier, Mensch und Genius in Schrecken versetzt.

This is clear: the sun, according to the common conception, sets in the ocean; these fountains are consequently the fountains of the ocean itself and here seems to be the place where the three parts of it meet. That ʿOmāra's representation is not purely fantastic, but in concordance with Oriental conception, may again be proved by a quotation from the book of Henoch. The patriarch is brought to the West: I saw the mountains of the darkness of winter and the place whence all the waters of the deep flow. I saw the mouths of all the rivers of the earth and the mouth of the deep[1]).

Now if the ocean is one in the Semitic conception, how then is it explained that its water is partly sweet, partly brackish? This question has been asked by the Semites themselves. We have seen that they consider nether Tehom to be sweet: for it is the basin from which the water of rivers and springs flows[2]); the ocean is brackish, whereas the water of upper Tehom is again sweet. Before reproducing their explanation of this phenomenon, we may state, that the Ḳor'ān is not convinced of the unity of the oceans: 'It is He who has let loose the two seas; this fresh and sweet, and that salt and bitter: and has placed between them a bar and a boundary which cannot be passed'[3]). The commentators say: By the fresh and sweet he denotes the waters of rivers and of rain, by the salt and bitter the waters of the sea[4]).

But the bar between them points to a cosmographic conception which is no longer known to us; perhaps the isthmus in the Syriac Legend of Alexander and the Babylonian shupuk shamē may be compared.

1) Chapter 17, in Charles' translation.

2) above, p. 17.

3) Sūra 25, 55: وهو الذى مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا. Cf. 27, 62; 35, 13; 55, 19.

4) Ṭabarī, Tafsīr XXV, 55: يعنى بالعذب الفرات مياه الانهار والامطار وبالملح الاجاج مياه البحر

Ephraim Syrus gives a rather extensive exposition of the nature of Tehom. The waters — he says — the earth drank on the first day, were not brackish, though they covered the earth like Tehom; for there were not yet seas, for in the seas the waters were salted, that before their being gathered, were not brackish. Thus when they were sent in order to water the earth, on the whole earth they were sweet. And when they were gathered on the third day in their seas, they became brackish, lest they should become stinking because of their being gathered, and in order that they should be able to receive the rivers that flow into them, without increasing, for the quantity of the rivers which flow into it, corresponds with its increase. Now the rivers flow into the sea, lest the heat of the sun should dry it up. And they are swallowed by its salt nature, lest it should increase, mount and submerge the earth; so the rivers are reduced, as it were, to nothing, because the salt nature of the sea swallows them. — Even though it should be that with the creation of the waters, also seas were created (though hidden in the waters), and though the seas were bitter, yet the waters above them were not bitter, just as during the deluge the seas existed (though hidden), but were not able to change into their own bitter nature the sweet waters of the deluge that were above them. For if they had been bitter, how then could the olives or any herbs have been preserved in them? [1]) etc.

---

1) Opp. I, 10: ܡܝ̈ܐ ܕܝܢ ܕܐܫܬܬܝܬ ܐܪܥܐ ܒܝܘܡܐ ܩܕܡܝܐ ܠܘ ܡܠܝܚܐ ܗܘܘ: ܐܦܢ ܓܝܪ ܐܝܟ ܬܗܘܡܐ ܥܠ ܐܦ̈ܝ ܐܪܥܐ ܐܝܬܝܗܘܢ ܗܘܘ. ܐܠܐ ܠܐ ܥܕܟܝܠ ܗܘܘ ܝܡ̈ܡܐ: ܒܝܡ̈ܡܝܗܘܢ ܗܘ ܓܝܪ ܡܠܝܚܘ ܡܝ̈ܐ. ܗܢܘܢ ܕܩܕܡ ܕܢܬܟܢܫܘܢ ܠܐ ܡܠܝܚܝܢ ܗܘܘ. ܟܕ ܓܝܪ ܠܫܩܝܘܬܐ ܕܐܪܥܐ ܟܠܗ̇ ܒܟܠܗ̇ ܐܪܥܐ ܚܠܝܢ ܗܘܘ ܒܡܫܬܕܪܝܢ ܗܘܘ. ܟܕ ܕܝܢ ܐܬܟܢܫܘ ܒܬܠܝܬܝܐ ܠܝܡ̈ܡܝܗܘܢ ܡܠܝܚܘ ܕܠܐ ܢܣܪܚܘܢ ܡܛܠ ܟܢܫܘܬܗܘܢ ܘܕܢܫܟܚܘܢ ܠܢܗܪ̈ܘܬܐ ܕܥܐܠܝܢ ܠܗܘܢ ܘܠܐ ܢܣܓܘܢ ܡܫܘܚܬ ܬܘܣܦܬܗ ܗܘ ܓܝܪ ܕܝܡܐ ܒܟܠܐ ܕܢܗܪ̈ܘܬܐ ܕܥܐܠܢ ܠܗ. ܕܠܐ ܓܝܪ ܢܒܫܝܗ ܚܘܡܗ ܕܫܡܫܐ ܢܥܠܢ ܠܗ ܢܗܪ̈ܘܬܐ ܘܕܠܐ ܢܣܓܐ ܠܗ ܘܢܣܩ ܢܛܘܦ ܠܐܪܥܐ ܒܠܥܐ ܠܗܘܢ ܡܠܝܚܘܬܗ ܐܝܟ ܗܘ ܓܝܪ ܕܠܠܐ ܡܕܡ ܡܣܦܩܝܢ ܢܗܪ̈ܘܬܐ ܒܝܕ ܕܡܠܝܚܘܬܗ ܗܘ ܕܝܡܐ ܒܠܥܐ ܠܗܘܢ ܠܢܗܪ̈ܘܬܐ. ܐܦܢ ܢܗܘܐ ܓܝܪ ܕܡ [read ܕܥܡ] ܒܪܝܬܗܘܢ ܕܡܝ̈ܐ ܐܬܒܪܝܘ ܝܡ̈ܡܐ ܘܟܣܝܢ ܗܘܘ ܒܡܝ̈ܐ ܐܦ ܟܕ ܢܗܘܘܢ ܝܡ̈ܡܐ ܡܪ̈ܝܪܝܢ ܡܝ̈ܐ ܕܠܥܠ ܡܢܗܘܢ ܠܐ ܡܪ̈ܝܪܝܢ ܗܘܘ ܐܝܟܢܐ ܓܝܪ

Ephraim therefore holds the opinion that the water of Tehom is sweet; that the water of the creation and the water of the deluge were sweet; and that only a small part of the water of Tehom, viz. that of the seas, has become brackish; how, he does not say. And Ḥalabī says that the water the throne of God rested upon before the creation was sweet [1]); this means that the water of the creation is considered by him as being sweet water.

Muslim tradition has tried to explain the brackish nature of the ocean; according to Ibn al-Wardī some say its water becomes bitter and salt by its long stagnation and the burning of the sun; but others think that in the ocean itself there are 'veins' which change the sweet nature of the water [2]). But in the Ethiopic romance of Alexander it is said that the brackish and the sweet water of the ocean are one, because both come forth from the mountain that surrounds the earth [3]).

Popular science has, however, also possessed opposite views. It has also started from the fact that Tehom, as it manifests itself in the seas, contains brackish water. So upper Tehom is also brackish (here the unity of Tehom is again proved); how can rain be sweet? This is the subject of a discussion between Rabbi Eliezer and Rabbi Joshua. Rabbi Eliezer states that the earth drinks from the water of the ocean. Rabbi Joshua asks: From the water of the ocean? Is not this water brackish? The other replies: It is made sweet by the clouds [4]).

ܕܐܠܦܘܬܐ ܐܬܡܠܝܘܢ ܗܘܘ ܡ̈ܝܐ ܘܡܫܚܝܢ ܗܘܘ ܠܐ ܕܝܢ ܐܡܝܪܝܢ
ܠܡܫܦܩ ܠܟܠܗܘܢ ܡܕ̈ܝܢܬܐ ܠܡ̈ܝܐ ܡܠܝ̈ܚܐ ܕܠܦܘܬܐ ܐܝܬ
ܗܘܘ ܠܟܠ ܡܕܝܢܬܗܘܢ ܐܠܐ ܒܪ ܡܢ ܝܡܐ ܐܘ ܢܗܪܐ ܘܟܠ [read ܕܐܝܬ]
ܡܥܝ̈ܢܐ ܐܚܪ̈ܢܐ ܡܬܡܠܝܢ ܗܘܘ ܒܗܘܢ

1) I, 195.

2) Ia, p. 32: واختلفوا ايضا فى ملوحة ماء البحر فزعم قوم انه لمّا طال مكثه والحّت الشمس عليم بالاحراق صار مرّا ملحا واجتدب [read واجتذب] الهواء ما لطف من اجزائه فهو بقية ما صفته الارض من الرطوبة فغلظ لذلك وزعم اخرون ان فى البحر عروقا تغير ماء البحر ولذلك صار مرا زعاقا

3) p. 144: ከመ፡ ዝንቱ፡ ማይ፡ መሪር፡ ወማይ፡ ጥዑም፡ ዘይወጽዕ፡ እምድር፡ ወምድርኒ፡ አሐቲ፡ ይእቲ፡ እስመ፡ ውእቱ፡ እምዝንቱ፡ ደብር። ወእግዚአብሔር፡ .... ረሰየ፡ በውስቴቱ፡ አስሬወ፡ ጥዑም፡ ወመሪር፡

4) Midrash Ḳohelet, fol. 7 r°: ומהיכן הארץ שותה ר' אליעזר ור' יהושע ר' אליעזר אומר ממי אוקינוס שותה .... אמר לו ר' יהושע ממי אוקינוס לא מים מלוחין הן אמר לו מתמתקין הן בעבים

CHAPTER III

THE CHARACTER OF THE OCEAN

In the chapter on Semitic cosmogonic systems we have touched upon the character of Tehom as having two aspects. On the one hand it appears as the chief enemy of the god of the creation; on the other, as an instrument in the hands of almighty God. We shall be able to trace this distinction throughout the entire conception of the ocean in the literature of the Western Semites: on the one hand it is an ungodly, negative, chaotic power; here it is considered as the realm of death and here it is really the nether world. On the other hand it is a productive, positive, cosmic power; and here it is considered as the place of paradise where the fountain of life springs. I shall try to prove this in the present chapter.

A. THE OCEAN AS A NEGATIVE POWER

The ocean is often described as the place of darkness. This is not an unimportant feature, it is a charactertistic one. Darkness, the land of darkness, the realm of darkness are in Semitic literature designations of the nether world, or in later times, of hell. The Old Testament contains many examples. The poet of Psalm 88 says in his plaints: Thou hast placed me in the pit of the nether world, in the darkness, in the abysses[1]). Here we have three synonyms: the nether world, the darkness and the מצלת, the abysses, a designation of Tehom. — The author of Psalm 49 says that the soul of the rich man after his death is joined with the generation of his fathers, who in eternity will not see light[2]). So Job speaks of his going, without return, to the land of darkness and shadow of death[3]).

1) vs. 7: שתני בבור תחתיות במחשכים במצלת
2) vs. 20: תבא עד דור אבותיו עד נצח לא יראו אור
3) 10, 21: בטרם אלך ולא אשוב אל ארץ חשך וצלמות

It will not be necessary to give more examples from the Old Testament. In the New Testament the place of darkness and grinding of teeth is a well known designation of hell.

The place of darkness is not only under the earth, but it already begins at the ends of the earth. We have seen that according to the Western Semites the earth is encircled by the ocean, which begins at the ends of the earth. Sometimes the earth is represented as being surrounded by a wall of mountains, the Djebel Ḳāf in Arabic literature; the ocean then surrounds these mountains. Even this place is the beginning of darkness. In the Talmud is said: Tohu is the green cord that surrounds the whole earth and from which darkness springs [1]). The green cord can scarcely be anything else than the ocean. And in Tamid is said: Rabbi Elijahu taught: Gehenna is above the firmament; but some say it is behind the mountains of darkness [2]). This means: Gehenna is sought at any rate in Tehom; for Tehom is above the firmament and round the circle of mountains that surround the earth and here are called the mountains of darkness. Of a similar nature is a talmudic tradition to this effect: Rabbi Jeremija, the son of R. Elʿazar, said: Gehenna has three gates: one in the desert, one in the sea, one in Jerusalem [3]). In mediaeval literature saint Brandan is represented as reaching a mountain of flames situated in the ocean: this mountain is hell [4]).

In this connection we have to consider anew some versions of the Romance of Alexander. In the Syriac version, which does not contain the journey towards the fountain of life, Alexander's aim is, apart from conquering the world, to reconnoitre the earth and what is in it. This aim is only a slight modification of the aim of the historical Alexander. But popular imagination has not stopped here. Alexander will not only reconnoitre the earth, he will also enter Paradise; in the Syriac legend of Alexander he reaches a place in the North of the earth from where he observes paradise, enveloped by the ocean and dark clouds. And the mediaeval Latin version of the Romance of Alexander bears the title of Iter ad Paradisum.

---

1) Ḥagiga 12ª: תהו קו ירוק שמקיף את כל העולם כלו שממנו יצא חשך

2) 32ᵇ: תנא ר' אליהו גיהנם למעלה מן הרקיע ויש אומרים לאחרי הרי חשך

3) ʿErubin 19ª: ואמר ר' ירמיה ברבי אלעזר שלשה פתחים יש לגיהנם אחד במדבר ואחד בים ואחד בירושלם

4) d'Avezac, p. 7.

A third aim of Alexander is to reach the land of darkness. We have seen that this only means the nether world. So Alexander, in popular literature, seeks to examine the three parts of the universe: the earth, paradise (or heaven) and the land of darkness or the nether world.

It is in the poem ascribed to Jacob of Sarug that Alexander seeks to penetrate into the land of darkness. The king is represented as delivering a speech in which he expounds his plan: I desire greatly to go out and see the countries and the far lands, in order to see what is in them; and I will go and see the seas and the ends [of the earth] and all quarters; but, above all, I desire to enter and see the land of darkness[1]). This desire of the king is met by his generals with the objection, that the terrible seas surrounding the world will not allow him to cross and see the land of darkness[2]).

When Alexander discusses his plan with the old men, he is again dissuaded from penetrating into the land of darkness; for every one who hears of it, flees without entering it; some have ventured to enter in their presumption, but they never have been heard of up to this time, they have not returned nor have they left it[3]). This description is typical for the nether world which in Babylonian literature is called irṣit la tar, the land without return. And in several European languages analogous expressions are used for the designation of death and the nether world.

In the poem ascribed to Jacob of Sarug the land of darkness is localized beyond the ocean; in other versions this is not the case. In the version C of Pseudo-Callisthenes, Alexander's journey along the ocean is described as a journey through the land of darkness, as may appear from this description: Starting from there, Alexander marched through the desert towards the

1) Ed. Hunnius, lines 37—40: ܣܓܝ ܪ̈ܓܝܓܢ ܐܦܘܩ ܐܚܙܐ ܠܐܬܪ̈ܘܬܐ ܐܦ ܠܐܬܪ̈ܘܬܐ ܪ̈ܚܝܩܬܐ ܕܡܢܐ ܐܝܬ ܒܗܘܢ ܘܐܦܘܩ ܐܚܙܐ ܠܝܡ̈ܡܐ ܘܣܘ̈ܦܝܐ ܘܟܠ ܦܢܝ̈ܬܐ ܘܝܬܝܪ ܡܢ ܟܠ ܕܐܥܘܠ ܘܐܚܙܐ ܠܐܪܥܗ ܚܫܘ̈ܟܬܐ

2) Lines 51 sq.: ܐܡܪ̈ܝܢ ܠܗ ܡܪܝ، ܠܐ ܫܒܩܝܢ ܠܟ ܝܡ̈ܡܐ ܕܚܝܠܐ ܘܕܒܪ̈ܝܢ ܠܬܒܝܠܐ ܕܬܥܒܪ ܬܚܙܐ ܠܐܪܥܗ ܚܫܘ̈ܟܬܐ

3) Lines 140—142: ܕܟܠܢܫ ܕܫܡܥ ܫܡܥܗ̇ ܥܪܩ ܕܠܐ ܢܥܘܠ ܠܗ̇ ܐܡܪ̈ܚܘ ܗܘܘ ܒܪ̈ ܐܢܫܝܢ ܘܥܠܘ ܠܗ̇ ܒܡܪ̈ܚܘܬܗܘܢ ܘܐܙܠܘ ܘܐܒܕܘ ܒܓܘܗ̇ ܠܗܘܢ ܘܠܐ ܦܢܘ ܘܢܦܩܘ

ocean, while he no longer did see anything, neither birds nor animals, except heaven and earth; but they no longer saw the sun, only the black air[1]).

Arabic literature has many data concerning the identification of the ocean with the place of darkness. Many traditions speak of a 'dark ocean'. We have already seen that the Talmud speaks of the green circle from which darkness springs. This points to a cosmographic representation identical with that of some Arabic reports. Ibn al-Wardī has this passage on the dark ocean: As regards the seas, the largest of them on the surface of the earth is the surrounding one, which encircles it on all sides; it has no terminus nor strand, except on the side of the earth; its shore on the open side is the dark ocean, which encircles the surrounding one as the latter surrounds the earth. Its darkness is caused by its great distance from the place of sunrise and sunset[2]).

This dark sea, therefore, which surrounds the ocean really does not belong to the earth; for the sun does not reach it: it is a part of the nether world. Idrīsī's description is also worth mentioning: As to the dark ocean, nobody knows what is behind it and no human being possesses any trustworthy report of it, because of the difficulty of sailing over it, the darkness of its light, the towering of its waves, its multitude of riches, the tyranny of its animals, and the vehemence of its winds[3]).

Other Arabic traditions identify the surrounding ocean and the dark one[4]); also special parts of the surrounding ocean are identified with the dark ocean[5]).

In the dark ocean are situated islands that are bereft of light[6]).

---

1) II, Ch. 38: *ἐκεῖθεν οὖν ἀναλάβων ὁ Ἀλέξανδρος ἔρημον ὥδευσεν ἐπὶ θάλασσαν μηκέτι μηδὲν ὁρῶν μήτε πετεινὸν μήτε θηρίον εἰ μὴ τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν, τὸν δὲ ἥλιον οὐκετι ἐθεώρουν ἀλλὰ μαῦρον ἀέρα.*

2) Ia, 8: واما ذكر البحار فاعظم بحر على وجه الارض المحيط المطوق بها من سائر جهاتها وليس له قرار ولا ساحل الا من جهة الارض وساحله من جهة الخلو البحر المظلم وهو محيط بالمحيط كاحاطة المحيط بالارض وظلمته من بعده من مطلع الشمس ومغربها

3) p. 165: ... فى البحر المظلم ولا يعلم احد ما خلف هذا البحر المظلم ولا وقف بشر منه على خبر صحيح لصعوبة عبوره وظلام انواره وتعاظم امواجه وكثرة امواله وتسلط دوابه وهيجان رياحه

4) B. G. VIII, 26.

5) Dimashkī, p. 127; Ibn al-Wardī Ib, 11.

6) Idrīsī, p. 55.

Considering this it is only natural to find that Tehom in Semitic literature is described as the realm of death. This is so in the literature of the Old Testament, where Sheol and Tehom are used as parallel terms. A good example of this parallelism is furnished by the story of Jona. The prophet on his flight reaches Joppe and here starts his journey on the Mediterranean. Now we have seen that the Mediterranean is considered as a bay of Tehom. Those who find in Jona the features of a solar hero, may adduce in support of their theory that Jona, like the sun daily, descends into Tehom. Further his being swallowed by the fish is a real 'descensus ad inferos'. This appears from the poem that is put into his mouth. 'Out of the belly of Sheol cried I and thou heardest my voice. For thou hadst cast me into the deep, in the midst of the seas....... The waters compassed me about ..... I went down to the bottoms of the mountains; the bars of the earth were about me for ever: yet thou hast brought up my life from the pit'[1]). Sheol, Tehom and the pit are nearly synonymous here.

The poet of Psalm 40 rejoices at his being saved by God from death and destruction: I waited patiently for the Lord; and he inclined unto me and heard my cry. He brought me up out of the pit of roaring water, out of miry clay and set my feet upon a rock[2]). Here apparently the images of the grave and the flood as designations of death have been united. In a more distinct way the term Tehom is used as a designation of death and the grave in Ps. 71, 20: Thou shalt quicken me again, and shalt bring me up again from the depths of the earth[3]). 'Depths' is a translation of תהומות.

So Tehom has become a type of spiritual distress and destruction. I will only recall Ps. 42, the psalm of mental distress and longing. The poet exclaims, expressing his miserable state: Tehom calleth unto Tehom at the noise of thy waterspouts: all thy waves and thy billows are gone over me[4]).

---

1) Jona 2, 3 sqq.: .... מבטן שאול שועתי שמעת קולי ותשליכני מצולה בלבב ימים אפפוני מים עד נפש תהום יסבבני........... לקצבי הרים ירדתי הארץ בריחיה בעדי לעולם ותעל משחת חיי

2) vs 2: קוה קויתי יהוה ויט אלי וישמע שועתי ויעלני מבור שאון מטיט היון ויקם על סלע רגלי

3) תשוב תחייני ומתהומות הארץ תשוב תעלני

4) vs 8: תהום אל תהום קורא לקול צנוריך כל משבריך וגליך עלי עברו

Syriac literature considers the ocean in the same light, perhaps under the influence of biblical literature. Bar Hebraeus, in his Ethikon, describes the journey of the soul on the ocean of life. If the winds are contrary, it will be tossed about between towering floods and troubled waves, and be immersed and precipitated into un-salted oceans and the utmost depth of Sheol[1]). The Odes of Solomon also contain a passage concerning Tehom, that, though far from clear, yet should be mentioned in this connection: The Dove fluttered over Christ, because He is her head; and she sang over Him and her voice was heard: and the inhabitants were afraid and the sojourners were moved: the birds dropped their wings, and all creeping things died in their holes: and the abysses (ܬܗܘ̈ܡܐ) were opened which had been hidden; and they cried to the Lord like women in travail; and no food was given them because it did not belong to them; and the abysses were destroyed by the distinction of the Lord. And they perished by that thought, those that existed from ancient times; for they were corrupt from the beginning: and the end of their corruption was life[2]). Usually this passage is taken as a description of Christ's descensus ad inferos. Then Tehom would be here, as is often the case, a designation of the nether world.

In many cases where the ocean is a symbol of death, the thought of death by drowning lies near. This is however not to be used as an argument against our present view of Tehom. For an element that kills every one who is immersed in it, is in itself, according to the ancient view, an element of death and destruction. This character is usually expressed by the Semites in a way that can leave no room for mistake. The Legend of Alexander furnishes a good example again. Alexander is admonished not to approach the ocean, for it is deadly. Having become cautious, yet wishing to cross it, in order to reach the ends of the earth, he has recourse to a subterfuge. In his army are several men who have deserved death; he orders them to embark and to try to cross the water; but this proves to be of a deadly nature; the men die as soon as they are in contact with it[3]).

1) p. 209: ܒܝܬ ܡܡ̈ܘܠܐ ܪ̈ܡܐ ܘܓ̈ܠܠܐ ܥܟ̈ܝܪܐ ܡܬܥܪܥܠܐ ܘܒܬܗܘ̈ܡܐ ܠܐ ܡܬܡܠܚ̈ܢܐ ܘܫܝܘܠ ܬܚܬܝܬܐ ܡܬܛܒܥܐ ܘܡܬܛܠܩܐ

2) Ode 24, 1—6. 3) ed. Budge, p. 259.

Semitic literature is full of features like this. In a description of Tehom in a cosmological treatise is said: The ocean is the sea that surrounds the whole earth; and in this ocean there is no single of those reptiles who inhabit the water. Nay, even no bird is able to fly over it[1]). Arabic authors agree as to the impossibility of man's sailing over the ocean: ships are of no value[2]), so that no human being is acquainted with it[3]); it has no shore[4]). The tower of stones and copper, built by Heracles at the entrance of the ocean bears images that seem to say: beyond me there is no way; nor is there a passage, says Masʿūdī, for any of those who enter this sea coming from the Mediterranean; for it is a sea that cannot be sailed, that is without habitable places, without rational animals that inhabit it; its extension cannot be conceived nor its end be reached, nor its terminus be known; this is the sea of darkness, the Green sea, or the surrounding one[5]).

Such descriptions, all showing that the ocean is considered as the region where no life is possible, could be multiplied. I will, however, for the sake of brevity, leave Arabic literature and only give some examples from the Ethiopian romance of Alexander. Alexander marches and reaches the sea that is behind heaven and earth, that cannot be sailed by ships, where no birds can fly, that is without any use[6]).

Further: Behind these is the large sea that cannot be sailed by ships because of its large waves; for the winds leave their store-houses and blow over it, so that its waves reach heaven and descend unto Sheol. No bird is able to fly in its neigh-

1) p. 251: ܐܘܩܝܢܘܣ ܝܡܐ ܗܘ ܕܚܕܪ ܠܟܠܗ̇ ܐܪܥܐ ܘܗܘ ܗܢܐ ܐܘܩܝܢܘܣ ܠܝܬ ܒܗ ܘܠܐ ܚܕ ܪܚܫܐ ܕܪܚܫ ܒܡܝܐ ܘܠܐ ܦܪܚܬܐ ܡܫܟܚܐ ܕܬܦܪܚ ܠܥܠ ܡܢܗ. The passage is also to be found in Ephraim, Opp. I, 122 A.

2) B. G. VII, 85: وهو بحر لا تجرى فيه السفن

3) ib. VI, 231: فان السفن لا تجرى فيه ولا يعلم احد من البشر حاله

4) Ḳazwīnī I, 104: ولم يعرف ساحله. Also Dimashḳī, p. 127; Ibn al-Wardī, Ib, 1.

5) Masʿūdī I, 257: عليها الكتابة والتماثيل مشيرة بايديها الا طريق وراى ولا مسلك لجميع الداخلين الى ذلك البحر من بحر الروم اذ كان بحر لا تجرى فيه جارية ولا عمارة فيه ولا حيوان ناطق يسكنه ولا يحاط بمقداره ولا تدرك غايته ولا يعلم منتهاه وهو بحر الظلمات والاخضر والمحيط

6) p. 161: ወእምዝ፡ሖረ፡ውእቱ፡እስከ፡በጽሐ፡ኀበ፡ባሕር፡ዘእምድኅረ፡ሰማያት፡ወምድር፡ዘኢይትረከብ፡በውስቴቱ፡አኅማር ፡ወአልቦ፡ዘሰረረ፡ውስቴቱ፡ወኢመኑሂ፡ግሙራ።

bourhood. The water of this sea resembles pus, and it is very foetid, because this is the water in which God has destroyed the people that perished in the deluge. And their flesh and the flesh of the animals, the birds and the beasts is in its deep. And on the shores of that sea are innumerable trees without leaves because of its very foetid odour; and know that all men die who approach it and perish on account of its foetid odour[1]).

So the ocean is the sea of death. This feature calls to mind the name of the Dead sea, a recollection perhaps also evoked by the foregoing description. It has been observed by Budge, that the ocean is described in the passages from the Romance of Alexander exactly like the Dead sea. The classical authors already describe it as an element where life is impossible. Raumer[2]) cites this extract from Hieronymus ad Ezechiel 47: Mare mortuum, in quo nihil poterat esse vitale. — Re vera, juxta literam huc usque nihil quod spiret et possit incedere prae amaritudine nimia in hoc mari reperiri potest, nec cochleolae quidem parvique vermiculi et anguillae et caetera animantium sive serpentium genera. Denique si Jordanes auctus imbribus pisces illuc influens rapuerit, statim moriuntur et pinguibus aquis supernatant.

Similar descriptions occur in Arabic literature. According to Masʿūdī the Dead sea does not receive that which is thrown into it, nor is it inhabited by living beings, be it fish or other creatures[3]). Abu 'l-Fidā' adds that there are no birds[4]).

There is another point of resemblance between the ocean and the Dead sea that I have not yet mentioned. In Arabic the Dead sea often bears the name of the stinking one[5]). This

1) p. 124: ወእምድኅረ፡ ውእቱሙ፡ ባሕር፡ ዓቢይ፡ ዘኢይክሉ፡ አሕማር፡ ይሑሩ፡ በውስቴታ፡ እምብዝኅ፡ ማእበል። እስመ፡ ነፋሳት፡ ይወጽኡ፡ እመዛግብቲሆሙ፡ ወየሐውሩ፡ ዲቤሃ፡ ወየዓርግ፡ ማዕበላ፡ እስከ፡ ሰማየ፡ ወይወርድ፡ እስከ፡ ሲኦል። ወኢይክል፡ ፆፍ፡ ከመ፡ ይስርር፡ ኀቤሃ። ወማየ፡ ለይእቲ፡ ባሕር፡ ይመስል፡ መግል፡ ወጽዩእ፡ ውእቱ፡ ጥቀ። እስመ፡ ውእቱ፡ ማይ፡ ዘአማሰነ፡ እግዚአብሔር፡ ቦቲ፡ ሰብአ፡ ዘማሰኑ፡ ውስተ፡ አይኅ። ወሥጋሆሙኒ፡ ወሥጋ፡ እንስሳ፡ ወአዕዋፍ፡ ወአራዊት፡ ውስተ፡ ማዕምቃ። ወውስተ፡ ድንጋገ፡ ይእቲ፡ ባሕር፡ አዕዋም፡ ዘአልቦ፡ ኍልቍ፡ ወአልቦሙ፡ ቈጽለ፡ እምብዝኀ፡ ጺአታ። ወአእምር፡ ወከመ፡ ይመውት፡ ኵሉ፡ ሰብእ፡ ዘየሐውር፡ ጥቃሃ፡ ወይማስን፡ እምጺአት።

2) Palästina[3], p. 55, note 128.

3) I, 96: البحيرة المنتنة التى لا تقبل الغرق ولا تكون فيها ذو روح من سمك ولا غيره

4) ed. Reinaud and de Slane, p. 39: ولا تكون بها حيوان لا من الطير ولا من السمك

5) البحيرة المنتنة

is also a common epithet of the ocean. We have already found in the Aethiopic Romance of Alexander the opinion that all men who approach the ocean must die because of its foetid odour. This feature occurs also in the Syriac redaction. When Alexander discusses his plan to penetrate into the land of darkness with his officers, they call it impossible, saying that the earth is surrounded by dreadful seas and that behind them lies the stinking sea, that indeed is full of terror. And when men do not decide to give up their life, they do not approach the stinking sea that is frightful[1]). — Then, when Alexander reaches the ends of the earth, he and his troops cross the seas at once and reach the stinking one; (but then) he is frightened by its vapour and flees from its odour[2]). In other passages of Syriac literature the 'stinking' sea is mentioned. In the eighteenth Ode of Solomon a description of error and ignorance, the opposite of gnosis, is given: And ignorance appeared like chaff and like the foetid odour of the sea[3]). And Isaac of Ninive uses the term the stinking ocean as a common epithet of Tehom[4]).

It is clear that the foetid odour of the ocean is closely connected with its negative nature. This is only natural, especially for the Semites who attach a value to odours which can hardly be overrated. A foetid odour means for them in the first place a reminiscence of death, that is characterised by its rendering foetid all it touches. Further the root באש that in Hebrew still means to stink, has become in Aramaic and Arabic the usual expression for evil; whereas its opposite, טב, that means to be good, in Arabic has the derivation طيب, meaning perfume.

The fact that the ocean is considered as the stinking element by the Semites or a part of them, is possibly to be connected with the real or popular etymology of the word Tehom.

---

1) Ed. Hunnius, lines 57 sqq.: ܐܡܪ̈ܝܢ ܠܗ ܡܪܢ، ܠܒܪ ܡܢ ܗܠܝܢ ܡ̈ܬܚܡܐ ܕܚ̈ܝܠܐ ܝܡܐ ܣܪܝܐ ܕܕܚܠܬܐ ܘܗܘܐ ܐܝܬ ܒܥܒܪ̈ܐ ܘܐܠܐ ܠܒܪ̈ܝܢ ܐܢܫܐ ܡܘܬܐ ܥܠ ܢܦܫ̈ܗܘܢ ܠܐ ܡܩܒܠܝܢ ܠܗ ܠܝܡܐ ܣܪܝܐ ܕܕܚܠܬܐ ܪܘܚܠܐ

2) Lines 103 sqq.: ܒܬܪ ܟܝܬ ܡ̈ܬܚܡܐ ܡܠܟܐ ܘܚܝܠܗ ܥܓܠܐܝܬ ܘܡܛܘ ܠܗܕܡܗ ܝܡܐ ܣܪܝܐ... ܕܚܠ ܡܢ ܗܡܡܗ ܘܥܪܩ ܡܢ ܪܝܚܗ

3) 18, 14: ܘܐܬܚܙܝܬ ܐܝܟ ܥܘܪܐ ܠܐ ܝܕܥܬܐ ܘܐܝܟ ܣܪܝܘܬܗ ܕܝܡܐ

4) p. 317.

The relation between the forms ti'āmat, תהום and تهامة cannot easily be given. The Arabic use of تهامة seems to prove, that here the word is not borrowed from the North or the North-East. For here it does not possess the slightest meaning which could connect it with the mythic value it has in the North. It simply means a certain part of the Arabic coast along the Red sea, apparently the old popular geographical name.

The forms of the word may be either derived from a root הום, meaning to be in motion, or from a root תהם. A derivation from הום would give a reasonable sense; but Semitic literature that has so much to say concerning the ocean, never lays stress upon its continual being in movement. In Arabic a root تهم 'to stink' occurs. Hoffmann[1]) and Jensen[2]) are more or less convinced of the denominative character of this verb. So the real etymology of תהום is obscure; but a connection, be it of a primary or of a secondary nature, with the root تهم exists at any rate. —

After so much evidence concerning the close connection between the idea of death and the character of the ocean, it will be clear why the town in the utmost West, characterizing the entrance of Tehom, is a town of death: it partakes of the character of the ocean itself. And like the nether world it is also a place of treasures.

Tehom as a negative power is in the third place to be considered as a typical representation of chaos. The subject has already been mentioned in our first chapter. But we have to inquire into it more thoroughly. What we found in regard of the place of Tehom in the cosmogonic systems of the Semites may be summarized in the sentence, that originally the ocean represents the wild, ungodly element that has to be tamed before the creation can take place; while later views represent Tehom as the element that serves the creator only as an instrument. We shall have to develop these diverging views in this chapter.

In the biblical story of the creation a special term is used that may be considered as an expression for chaos: תהו ובהו. When earth and heaven have been created but not yet made

1) Zeitschr. f. d. alttestamentl. Wissenschaft III, 118.

2) Keilinschriftliche Bibliothek VI, 1, 559 sq.

into a cosmos, it is said: the earth was תהו ובהו and the spirit of God hovered over the surface of the waters. And in several features of Semitic cosmogonic systems it appears that the characteristic of chaos is the reign of the water. I will only recall the conception, discussed above, that represents the earth, before the cosmos, as being enveloped by the waters, while God's creative action in the first place consists in His removing the waters and preparing thereby the way for cosmos. Etymologically speaking neither of the terms תהו ובהו has any connection with the primeval waters. בהו occurs only a few times in the Old Testament, but it was also known to the Phoenicians (we have it only in the transcription *βααυ*); and in later times, in the literature of gnosticism, the ילדאבהות is mentioned, apparently a person belonging to a cosmogonic system; the name means offspring of chaos; but no connection with the ocean appears. Neither has תהו in the Old Testament further anything to do with the ocean. But we have cited lines from the Talmud running thus: תהו is the green cord that surrounds the whole earth and from which darkness springs[1]). Here chaos and ocean are synonyms.

This reign of chaos which in the cosmogonic stories is identical with the reign of the ocean, has not only its place in the cosmogony, but, according to the Old Testament, it occurs several times in history in a series of events always following the same order. A period of chaos is succeded by the creative act of God; then a covenant is made with man and a new time begins, a time of new relations between man and nature, a golden age in a land of paradise.

It is evident that this series of events as it is described in the story of the creation and of paradise, has its counterpart in the story of the deluge. The cosmos is destroyed by the ocean; the reign of chaos is the reign of Tehom. When the waters have disappeared God makes a new covenant with Noah, the new representative of mankind; man, till now only the master of the vegetable world, becomes lord of the animals too; the new order of things, the regular succession of the different seasons, will not be disturbed; the new mankind plants a new tree, the vine.

Apart from the cosmogony and the story of the deluge this

---

1) p. 41.

scheme is well known from those descriptions that are to be considered as analogous to cosmogonic stories: the descriptions of the coming chaos, that will be a destruction of this world[1]), then the reign of the Messiah or of God, the gathering of the remainder of mankind in Jerusalem or in the kingdom of heaven etc. This eschatological scheme is found throughout the Old and New Testaments.

It should be observed, however, that the creation, the deluge and the last day are not the only epochs in history that are described according to this scheme. It is especially the author, commonly known as Deuterojesaja, who sees history and also his own time in this way. This means: according to Deuterojesaja the exile is the time of chaos. This thought is only to be understood, if we think of the Israelitic idea, that the history of the world is really only a history of Israel, as the nucleus of mankind; this nucleus of mankind, according to the ancient conception, has its fixed place in the centre of the earth and this place has been cleansed for it by its God, who Himself has His dwelling-place amidst His people. All this may be called the rational idea underlying the history of the world in the Israelitic conception. And now the exile has destroyed this harmonious order of things: there is scarcely a people of Israel any more; it no longer dwells in the centre of the earth, on the place destined for it by its god; and this god himself has been driven away from his dwelling-place, the temple of Jerusalem. This is really chaos. Now the Oriental theory says that chaos is to be followed by cosmos and a golden age. Deuterojesaja's central idea is this: chaos is passing away, for the Messiah Cyrus is coming, he will reestablish order. The people of Israel has to leave Babel and to return to Juda, where the golden age shall reign: For the Lord shall comfort Sion: he will comfort all her waste places; and he will make her wilderness like Eden and her desert like the garden of the Lord; joy and gladness shall be found therein, thanksgiving and the voice of melody[2]). The evils of mankind will be taken away: And I will bring the blind by a way they knew not; I will lead them in paths that they have not known:

1) See e. g. Jesaja 24 sqq.

2) Jes. 51, 3: כי נחם יהוה ציון נחם כל חרבתיה וישם מדברה כעדן וערבתה כגן יהוה ששון ושמחה ימצא בה תודה וקול זמרה

I will make darkness light before them, and crooked things straight. These are the things I will do unto them and not forsake them..... Hear, ye deaf; and look, ye blind, that ye may see[1]). — The dwelling in their own country is described as the gathering to a feast in Jerusalem, and then the new covenant is made: Ho, every one that thirsteth, come ye to the waters and he that hath no money, come ye, buy and eat; yea, come, buy wine and milk without money and without price. Incline your ear, and come unto me: hear, and your soul shall live; and I will make an everlasting covenant with you, even the sure mercies of David[2]). I will not multiply quotations, as these are sufficient to demonstrate the eschatological idea and the ordered scheme underlying the prophecy of Deuterojesaja. But the further question arises of how the idea of chaos is expressed in this scheme? The answer is simple enough: chaos generally is described with the characteristics of the desert; and cosmos begins when Yahwe removes these characteristics. So Yahwe's reign is a reign over the desert: A voice cries: Prepare ye the way of the Lord in the wilderness, make straight in the desert a high way for our God. Every valley shall be exalted, and every mountain and hill shall be made low: and the crooked shall be made straight, and the rough places plain. And the glory of the Lord shall be revealed, and all flesh shall see it together: for the mouth of the lord has spoken it[3]).

And further: Behold, I will do a new thing; now it shall spring forth; shall ye not know it? I will even make a way in the wilderness, and rivers in the desert. The beasts of the field shall honour me, the dragons and the ostriches: because I give waters in the wilderness and rivers in the desert, to give drink to my people, my chosen[4]).

1) Jes. 42, 16, 18: והולכתי עורים בדרך לא ידעו בנתיבות לא ידעו אדריכם אשים מחשך לפניהם לאור ומעקשים למישור אלה הדברים עשיתים ולא עזבתים .... החרשים שמעו והעורים הביטו לראות

2) Jes. 55, 1, 3: הוי כל צמא לכו למים ואשר אין לו כסף לכו שברו ואכלו ולכו שברו בלא כסף ובלא מחיר יין וחלב ...... הטו אזנכם ולכו אלי שמעו ותחי נפשכם ואכרתה לכם ברית עולם חסדי דוד הנאמנים

3) Jes. 40, 3 sqq.: קול קורא במדבר פנו דרך יהוה ישרו בערבה מסלה לאלהנו כל גיא ינשא וכל הר וגבעה ישפלו והיה העקב למישור והרכסים לבקעה ונגלה כבוד יהוה וראו כל בשר יחדו כי פי יהוה דבר

4) Jes. 43, 19 sq.: הנני עשה חדשה עתה תצמח הלא תדעוה אף אשים במדבר דרך בישימון נהרות תכבדני חית השדה תנים ובנות יענה כי נתתי במדבר מים נהרות בישימון להשקות עמי בחירי

Still more clear is, if possible: I will open rivers in high places, and fountains in the midst of the valleys: I will make the wilderness a pool of water, and the dry land springs of water. I will plant in the wilderness the cedar, the acacia and the myrtle, and the oil tree; I will set in the desert the fir tree, and the pine tree and the box tree together: that they may see, and know, and consider, and understand together, that the hand of the Lord hath done this, and the Holy one of Israel hath created it[1]).

So it appears that the desert in the poetic language of Deuterojesaja has the same place as chaos in the historical Oriental scheme. This is not a fortuitous coincidence. We saw above, that תהו is the technical term for chaos and the ocean as chaos. תהו is also a designation of the desert and of the desert as chaos. Ps. 107, 40: He poureth contempt upon princes, and causeth them to wander in the wilderness, where there is no way[2]). And Job 6, 18: The paths of their way are turned aside, they go into the desert and perish[3]).

Here there proves to be a connection between the ocean and the desert, both being considered as the domain of chaos. Another token of a connection between the ocean and the desert in a tradition has already been mentioned: Gehenna has three gates: one in the desert, one in the sea, one in Jerusalem[4]).

But we must return to Deuterojesaja who has more to say concerning the historical scheme which he, and probably others also, applies to the Israelitic Past. He is conscious of the analogy between the exile and three other epochs: the cosmogony, the deluge and the exodus.

Like the deluge in the days of Noah so the exile has been an act of wrath on the part of Jahwe; and just as after the deluge He swore that the waters should not return over the earth, so He swears now that He will not be wrath with Israel: For a little space I have forsaken thee; but with great mercies will I gather thee. In wrath I hid my face from thee

---

1) Jes. 41, 18 sqq. אפתח על שפיים נהרות ובתוך בקעות מעינות אשים מדבר לאגם מים וארץ ציה למוצאי מים אתן במדבר ארז שטה והדס ועץ שמן אשים בערבה ברוש תדהר ותאשור יחדו

2) שפך בוז על נדיבים ויתעם בתהו לא דרך

3) ילפתו ארחות דרכם יעלו בתהו ויאבדו

4) p. 41.

for a moment; but with everlasting kindness will I have mercy on thee, saith Yahwe the Redeemer. For this is as the days of Noah unto me: for as I have sworn that the waters of Noah should no more go over the earth; so have I sworn that I would not be wrath with thee, nor rebuke thee[1]).

A double comparison of the exile with the cosmogony and Israel's passing through the Red sea occurs in the following passage: Awake, awake, put on strength, O arm of Yahwe; awake, as in the ancient days, in the generations of old. Art thou not it that hath cut Rahab, and wounded the dragon? Art thou not it which hath dried the sea, the waters of the great Tehom; that hath made the depths of the sea a way for the ransomed to pass over? Therefore the redeemed of the Lord shall return, and come with singing unto Sion etc.[2]).

A comparison with the crossing of the Red sea occurs a second time: Thus saith the Lord, which maketh a way in the sea, and a path in the mighty waters; which bringeth forth the chariot and horse, the army and the power; they shall lie together, they shall not rise: they are extinct, they are quenched as tow. Remember ye not the former things; neither consider the things of old etc.[3]).

The point in question is clear: In olden times Yahwe has broken the power of chaos represented by the ocean: before the creation he has crushed the head of Rahab, the serpent of the ocean; he has pushed back the waters of chaos after the deluge; he has prohibited Tehom, represented by the Red sea, to swallow his redeemed; now the power of the exile, represented as the desert, will be broken and as the cosmogony and the deluge were followed by a golden age, and the crossing of the Red sea by the entrance into the promised land flowing with milk and honey, so the exiled will return unto Sion.

We must leave Denterojesaja and his historical views here,

1) Jes. 54, 7—9: ברגע קטן עזבתיך וברחמים גדלים אקבצך בשצף קצף הסתרתי פני רגע ממך ובחסד עולם רחמתיך אמר גאלך יהוה כימי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבר מי נח עוד על הארץ כן נשבעתי מקצף עליך ומגער בך

2) Jes. 51, 9—12: עורי עורי לבשי עז זרוע יהוה עורי כימי קדם דורות עולמים הלא את היא המחצבת רהב מחוללת תנין הלא את היא המחרבת ים מי תהום רבה השמה מעמקי ים דרך לעבר גאולים ופדויי יהוה ישובון יבאו ציון ברנה

3) Jes. 43, 16—18: כה אמר יהוה הנותן בים דרך ובמים עזים נתיבה המוציא רכב וסוס חיל ועזוז יחדו ישכבו בל יקומו דעכו כפשתה כבו אל תזכרו ראשנות וקדמניות אל תתבננו

stating anew that the crossing of the Red sea is considered as the crossing of Tehom. The crossing of the Red sea is also considered by early Christian writers in a peculiar light. We have seen that Tehom is nearly synonymous with the nether world; Afrahaṭ draws a parallel between the Red sea and S̲heol: For them (the Israelites) Moses clove asunder the sea and caused them to cross it, and our Saviour clove asunder S̲heol [1]).

The crossing of the Red sea is also a symbol of baptism: Moreover, brethren, I would not that ye should be ignorant, how that all our fathers were under the cloud, and all passed through the sea; and were all baptized unto Moses in the cloud and in the sea [2]).

So baptism may be styled as a passing through the Red sea or a passing through Tehom. In the 22^d^ Ode of Solomon there is a glorification of 'Him that overthrew by my hands the dragon with seven heads' [3]), a comparison therefore of the poet with God's slaying the Leviathan in the creation. Rendel Harris gives the following note to the passage: 'Bernard thinks the dragon is to be explained by Patristic gnosis of the defeat of the devil in the waters of Baptism, as in Cyril *Cat.* III, 11 and the Baptismal rituals. I add to Dr. Bernard's references one from a MS. of Moses Bar Kepha on Baptism, in may own collection: 'our Lord was baptized that he might trample on the head of the spiritual dragon that lurked in the water etc.' — It is clear that the baptismal water was a symbol of Tehom and conceived as being inhabited by monsters that were considered as its representatives. The ungodly character of Tehom appears thus once more in a striking way.

Now it is not astonishing to find that, like the passing through Tehom in the Red sea, so Noah's passing through Tehom is considered as a symbol of baptism. This is so in the New Testament: .... which sometime were disobedient, when once the longsuffering of God waited in the days of Noah, while the ark was a preparing, wherein few, that is eight souls were saved by water. The like figure whereunto

1) I, 524: ܠܗܘܢ ܦܠܓ ܡܘܫܐ ܝܡܐ ܘܐܥܒܪ ܐܢܘܢ ܘܦܪܘܩܢ ܦܠܓܗ ܠܫܝܘܠ

2) 1 Corinthians 10, 1 sq.

3) ܗܘ ܕܦܫܛ ܒܐܝܕܝ ܠܬܢܝܢܐ ܕܫܒܥ ܪ̈ܫܘܗܝ

even baptism doth also now save us etc. [1]). And in the pictures of the catacombs Noah in his ark is a common symbol of baptism.

Finally, as Tehom is synonymous with death, so baptism is compared with death: know ye not, that so many of us as were baptized into Jesus Christ were baptized into his death? Therefore we are buried with him by baptism into death: that like as Christ was raised up from the dead by the glory of the Father, even so we should also walk in newness of life [2]).

B. THE OCEAN AS A POSITIVE POWER

Finally we have to consider the positive side of the ocean and here again we may start from the cosmogonic stories. Here then the ocean is no longer the element that has to be tamed, but the substance out of which all things were created. I need only recall here the evidence we have discussed above [3]), culminating in the sentence from the Ḳor'ān: we made every living thing of water. Further I would recall the story, how the preexistent sanctuary is created, beginning from a spot of in the primaeval water. We have seen that the biblical story of the creation gives a twofold image of the ocean before the creation: darkness lies over the surface of Tehom; and: the spirit of God is brooding over it. This is all; indeed a torso if compared with other cosmogonic stories, for the aim or the result of the spirit's brooding is not explained. Later literature, however, has filled in this gap. Jacob of Edessa, in his commentary on this verse, compares the brooding of the spirit over the waters with the brooding of a hen [4]). And the Cave of Treasures has this explanation: On that Sunday the Holy Ghost, one of the persons of the Trinity, brooded on the waters. And by this brooding on the surface of the waters they were blessed so as to become able to bring forth. And all the natural germs in the waters became hot and fervent, and all the leaven of creation became united with them [5]).

1) 1 Peter 3, 20.

2) Romans 6, 3 sq. I am indebted for these New Testament references to the kindness of Professor Windisch.

3) p. 7.

4) In Ephraim's Opera I, 117 sq.

5) Cave of Treasures, p. 3: ܘܒܗ ܒܚܕ ܒܫܒܐ ܪܚܦ ܪܘܚܐ ܡܩܕܫܬܐ ܚܕ

I may also cite a quotation from Jacob of Edessa in de Lagarde's Arabic Pentateuch: Mar Jacob of Edessa says that the spirit was like a cloud from which life and rain and humidity descends[1]). In other words: the spirit fertilires the waters and these conceive the germs of the created things. Further it is to be remembered that the Phoenician cosmogony[2]) tells how from the conjunction of the primaeval Spirit with Chaos Μωτ originated that contained the germs of things. The Syriac writers cited above seem to have been acquainted with this conception.

The primaeval waters therefore are in these cosmogonic traditions an element of life. We may leave these traditions now and notice that it is not only in the cosmogony that the ocean is considered from this point of view. It is also the place where that gift most highly prized by ancient humanity originated: the gift of everlasting life. In other words: the ocean is the place where the fountain of life originates.

This conception is not astonishing. We have found above that Tehom is synonymous with the nether world; we have also found that according to the Semites all rivers originate in the nether world. Now the fountain of life has no peculiar mode of existence: it is to be expected that it also originates in the nether world. — It is to be remarked, before we inquire into the subject, that the fountain of life sometimes occurs in connection with the tree of life, and so belongs to paradise; in the second place it may have its origin in the sanctuary as it is described in Ezechiel 47, 1 sqq.; sometimes however it occurs apart from paradise.

Now paradise in the Semitic conception, already to be traced in the Old Testament, is placed usually in the utmost East, sometimes in the utmost West and sometimes in the utmost North. This means that Paradise is localised on the same spot as the characteristic points we have found above: the towns, the tower, the castle, the mountains etc.[3]). Paradise conse-

---

ܡܢ ܡܩ̈ܕܡܐ ܕܬܠܝܬܝܘܬܐ ܥܠ ܡܝ̈ܐ. ܘܡܛܠ ܕܪܘܚܐ ܕܟܠ ܐܦ̈ܩ
ܡܝ̈ܐ ܐܬܒܪܘ ܕܢܣܒܘܢ ܡܘܠܕ̈ܢܐ ܘܪܬܚܘ ܘܐܬܬܙܝܥܘ ܥܠ ܒܢ̈ܝܐ
ܕܡܝ̈ܐ ܘܐܬܚܣܢ ܒܗܘܢ ܥܠ ܫܡ̈ܝܢܐ ܕܒܪܝܘܬܐ

1) II, 6, 18: وقد قال مارى يعقوب الرهاوى ان الروح كانت كالغمام الذى ينحدر منه للحيوة والمطر والندى

2) Eusebius, Evang. praeparatio I, 10. 3) p. 26 sqq.

quently, like them, belongs to Tehom, and so does the fountain of life.

But this conclusion must be tested by the evidence of the texts themselves; so we will examine what they say concerning the fountain of life.

In the first place we have a series of traditions connecting the fountain of life with Tehom itself. The oldest is perhaps a description in the Book of Henoch, that I quote in its entirety[1]) in order to show the meaning as clearly as possible; it occurs in the 17th chapter. Henoch is travelling through the earth and the nether world. 'And they took and brought me to a place in which those who were there were like flaming fire, and, when they wished, they appeared as men. And they brought me to the place of darkness, and to a mountain the point of whose summit reached to heaven. And I saw the places of the luminaries and the treasuries of the stars and of the thunder, and in the uttermost depths, where were a fiery bow and arrows and their quiver, and a fiery sword and all the lighthings. And they took me to the living waters, and to the fire of the West, which receives every setting of the sun. And I came to a river of fire in which the fire flows like water and discharges itself into the great sea towards the West. I saw the great rivers and came to the great river and to the great darkness, and went to the place where no flesh walks. I saw the mountains of the darkness of winter and the place whence all the waters of the deep flow. I saw the mouths of all the rivers of the earth and the mouth of the deep'.

The utmost West, in this description, is the place

1° where the rivers of the earth flow into the ocean.

2° of the ocean itself.

3° of darkness, i. e. the nether world.

4° where the waters of life spring.

In other words: the waters of life originate in Tehom, in the land of darkness, in the nether world, in the far West.

The Romance of Alexander in its various versions contains many details concerning the fountain of life. According to version C of the Greek text, it is found in the land of darkness: *καὶ οὕτως εἰσερχόμενοι ὁδὸν σκοτεινὴν ἐπὶ σχοίνους δεκαπέντε εἶδον τινα τόπον καὶ ἦν αὐτῷ πηγὴ διαυγὴς ἧς τὸ ὕδωρ ἤστραπτεν ὡς ἀστραπή·*

1) cf. above p. 33 sqq.

ην δὲ ὁ ἀὴρ ἐκεῖνος εὐώδης καὶ πάνυ γλυκύτατος[1]). — The Syriac poem of Alexander, ascribed to Jacob of Sarug, mentions Alexander's reaching the mountain of Masis and his march Northward. Then threehundred old men come to him, with whom he discusses his project to penetrate into the land of darkness. They ask him why he wishes to visit this horrible country of death. Alexander answers: I have heard that in it is the fountain of life and I am very desirous to see whether this is true. The old man answered: there are many fountains in that country and nobody knows which of them is the fountain of the water of life[2]).

These quotations from the Romance of Alexander may suffice. I will only point to Friedländer's analysis, which shows that the Talmud and some Arabic sources also localise the fountain of life in the land of darkness[3]). Friedländer also mentions the poem in Yāḳūt, in which the brazen town (the entrance of Tehom, as we have seen above) is the place of the fountain of life. Ibn al-Wardī has a tradition to this effect: In the darkness[4]) is the fountain of life, in the Southwestern part of it[5]).

The fountain of life is sometimes[6]) considered as the origin of the four rivers of paradise. These rivers have their origin apparently in various quarters of the world. But this is only a false appearance. According to a widely spread opinion they are conducted under the ground towards various spots where they break through the surface of the earth, but their origin is one. Ibn al-Wardī relates that Saiḥūn and Djaiḥūn, the Nile and the Euphrates, i. e. the four rivers of paradise, come fourth from a cupola of emerald and are poured out into the dark ocean and are sweeter than honey[7]). — But, apart from these traditions: the fountain of life, like all other fountains on the earth, is a gift from the nether world. The fountain of life and

1) Pseudo-Callisthenes, Chapter 39.
2) Lines 166—169: ܐܡܪ ܡܠܟܐ ܫܡܥܬ ܕܐܝܬ ܒܗ ܥܝܢܐ ܕܚܝ̈ܐ ܘܨܒܐ ܐ̱ܢܐ ܕܐܚܙܐ ܠܗܕܐ ܐܢ ܫܪܝܪܐ ܗܝ ܐܡܪ ܣܒܐ ܣܓܝ̈ܐܢ ܢܒ̈ܥܐ ܐܝܬ ܒܗ ܒܐܬܪܐ ܘܠܐ ܐܢܫ ܝܕܥ ܐܝܕܐ ܗܝ ܥܝܢܐ ܕܡ̈ܝܐ ܕܚ̈ܝܐ
3) Die Chadhirlegende und der Alexanderroman, p. 327 § 5.
4) i. e. the land of darkness or the dark ocean.
5) Ia, p. 9: وفى الظلمات عين الحياة وهى فى القطعة التى بين المغرب والجنوب
6) Friedländer, p. 327.
7) II, 117.

the rivers of paradise or the sanctuary, as an image of paradise, are the origin of all sweet water on the earth. So all the water of the rivers partakes of the character of the fountain of life, though in a minor degree. This may be seen from the term living water, so common in Semitic literature[1]). From Genesis 26, 19 it appears that living water is the water springing from a fountain. But the later practice shows that rain is also considered as living water[2]). This means that living water is either the water springing from nether Tehom or that from upper Tehom. So Tehom again appears to be considered as the element of life. And water from Tehom is used for ablutions.

Now it may be considered as certain that the aim of ablutions is to drive away demons[2]), or in other terms diseases, and sins. Both disease and sin are forms of death. If they are driven away by water from Tehom, this is because Tehom is here considered as the element of life.

This is also true for Babylonia. Exorcisms in Babylonia are practised by means of water from Eridu[3]), and Eridu is the residence of Ea, the god of Tehom. It is in accordance with this, and a new proof of the parallelism between Tehom and the nether world, that Ishtar, in order to acquire the water of life, has to descend into the nether world, for there is the fountain of life.

It is further to be observed, that water, of course 'living' water, is often mentioned as the element by which the dead will be quickened. In Muslim tradition it is told, that under the throne of God, i. e. in upper Tehom, there is a sea of green water, with which Allāh will quicken the dead[4]). And in Jewish literature the connection between water and the resurrection of the dead is often mentioned[5]).

Tehom as the element of life appears also in some features of the tree of life which in Babylonia sometimes was represented as a palm growing in Eridu[6]); here the connection between Tehom and the tree of life is evident; in the poem

1) Cf. e. g. Johannesbuch der Mandäer II, 5, 6, 178; Leviticus 14, 5 sq., 50—52; Jeremia 2, 13; Zacharjah 14, 8 and cf. Ezech. 47, 1—12; Odes of Solomon 28, 13.

2) cf. Der Islam IV, p. 219 sqq.

3) Weber, Dämonenbeschwörung, p. 21; Wünsche, Lebensbaum und Lebenswasser p. 72.

4) Abū Zaid, II, 10.

5) Bereshit Rabba, par. 13. Cf. Goldziher in Archiv f. Religionswissenschaft XIII, p. 40.

6) Wünsche, p. 2.

cited by Wünsche the tree is said to overshadow Tehom and Eridu is expressly called the residence of Ea. Now the tree of life and the world-tree cannot always be distinguished in Semitic literature; the famous sidrat al-muntahā is the tree of paradise and often it is described as the tree that encompasses the world. This impression may also be gathered from Wünsche's descriptions. This statement will be of value for the understanding of a passage in Ezechiel describing the tree of the world. The description is found in chapter 31, where the king of Assyria is depicted in the image of this tree: 'Behold, Assur was a cedar in Lebanon with fair branches and with a shadowing shroud, and of an high stature; and his top was among the thick boughs. The waters made it great, Tehom set it up on high with her rivers running about its plants, and sent out her little rivers unto all the trees of the field. Therefore its height was exalted above all the trees of the field, and its boughs were multiplied, and its branches became long because of the multitude of waters, when it shot forth. All the fowls of heaven made their nests in its boughs, and under its branches did all the beasts of the field bring fourth their young, and under its shadow dwelt all great nations. Thus was it fair in its greatness, in the length of its branches: for its root was by the great waters. The cedars in the garden of God could not hide it: the fir trees were not like its boughs, and the chestnut trees were not like its branches; nor any tree in the garden of God was like unto it in its beauty. I have made it fair by the multitude of its branches; so that all the trees of Eden, that were in the garden of God envied it . . . . . . Thus saith the Lord Yahwe: In the day when it went down to S̲heol I caused a mourning: I covered Tehom for it, and I restrained the floods thereof, and the great waters were staged' etc. — This is clear: the tree of the world which at the same time is the tree of life is planted in Tehom and when it is destroyed, Tehom mourns for it. Tehom is the element of life.

Tehom is also the element of fertility, as all sweet water springs from it and water is synonymous with fertility among the Semites [1]). Sometimes the fertilising power of Tehom is represented in a remarkable way: the water of upper Tehom

1) Cf. the Navel of the Earth, p. 7.

is represented as the masculine, that of nether Tehom as the feminine element; fertility springs from the meeting of the two. This idea is expressed in a passage in the Bereshit rabba: rabbi Levi said: the upper waters are masculine, the nether waters are feminine. The former say to the latter: receive us; you are the creatures of the Holy One (blessed may He be), we are His messengers. Then they receive them immediately. This is what scripture says: The earth shall open [1]), viz. like a woman that opens herself for a man [2]).

Here the upper and the nether waters are mentioned expressly; very common, also among other peoples, is the idea of a marriage between heaven and earth, rain being the fertilising element. In the Talmud e. g. rain is called the husband of the earth [3]). But this is not the place to give more examples of this latter idea, as a connection with Tehom is not evident. I will only point to the fact that the former conception, that of fertility being caused by the meeting of the upper and the nether waters, was also known to the Arabs; this appears from the expression التقى الثريان 'the two fertile elements have met' i. e. the upper and the nether water, whose meeting causes fertility [4]).

Finally we have to consider Tehom in its connection with paradise and the islands of the Blessed. Again the Romance of Alexander has many examples of this idea. It may be observed here that the terms islands of the Blessed and country of the Blessed are used promiscuously, just like land of darkness, nether world and Tehom. In the version C of the Greek Pseudo-Callisthenes it is said: *καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν ἦλθεν εἰς τόπους ὅπου ὁ ἥλιος οὐκ ἔλαμπεν· ἐκεῖ οὖν ἐστὶν ἡ καλουμένη μακάρων χώρα* [5]). Here the land of the Blessed is situated in the land of darkness; in the Syriac legend of Alexander, translated by Budge, it is expressly said that paradise is surrounded by the stinking ocean and enveloped by dark clouds [6]). Here, in Christian

---

1) Jesaja 45, 8.
2) Par. 13: אמר ר' לוי המים העליונים זכרים והתחתונים נקבות והן אומרים אלו לאלו קבלו אותנו אתם בריותיו של הק'ב'ה' ואנו שלוחיו מידהם מקבלין אותן ה'ה"ד תפתח ארץ כנקבה זו שהיא פותחת לזכר
3) Ta'anit 6b: דאמר ר' יהודה מיטרא בעלה דארעא הוא
4) I have borrowed this example from Rhodokanakis in Wörter und Sachen V, 199.
5) Pseudo-Callisthenes, Chap. 39.
6) Budge, p. 152.

Syriac literature, the island of the Blessed is situated in the sea of darkness; this proves on the one hand what I just said: the several terms are used promiscuously, on the other hand that a literary direct connection between the Greek Romance of Alexander and the Syriac Legend does not exist. Moreover, Syriac literature contains other evidence concerning the situation of paradise in Tehom. Above I have quoted [1]) from a cosmological treatise a description of the ocean which surrounds the world like a wall, containing no living creatures. It continues: And beyond it lies the paradise of God; and as soon as the souls of man leave their bodies they are conducted by angels towards the abodes surrounding paradise. These abodes are destined for the souls of the saints. As to those who have done evil, their souls are not deemed worthy to enter that country of life [2]).

And from the mystic Isaac of Ninive I quote: Just as it is impossible to cross the ocean without a boat or a ship, so nobody can reach love without fear. We cross that stinking sea, that is situated between us and spiritual paradise, in the boat of repentance, that has fear as a rudder. If the rudder of fear does not regulate this ship of repentance, in which we cross the ocean of this world unto God, we shall be drowned in the stinking ocean [3]).

In Arabic literature paradise is not placed in the ocean, but, in accordance with Greek traditions, the islands of the Blessed are to be found there. Their names and number are given variously. They are situated in the Western part of the

---

1) p. 46.

2) p. 251: ܘܠܗܠ ܡܢܗ ܐܝܬܘܗܝ ܦܪܕܝܣܐ ܕܐܠܗܐ ܘܢܦ̈ܫܬܐ ܕܒ̈ܢܝܢܫܐ ܡܚܕܐ ܕܢܦܩܢ ܡܢ ܦܓ̈ܪܝܗܘܢ ܠܗܘܢ ܐܘ̈ܢܐ ܕܚܕܪܝܢ ܠܦܪܕܝܣܐ ܡܬܕܒܪܢ ܠܗܘܢ ܡܢ ܡܠܐܟ̈ܐ. ܗܢܘܢ ܕܝܢ ܠܢܦ̈ܫܬܐ ܕܩܕ̈ܝܫܐ ܗܠܝܢ ܕܝܢ ܕܥܒܕܘ ܒܝܫܬܐ ܠܐ ܡܫܬܘܝܢ ܢܦ̈ܫܬܗܘܢ ܕܢܥܒ̈ܪܢ ܠܗܘ ܐܬܪܐ ܕܚܝ̈ܐ

3) p. 317: ܐܝܟܢܐ ܕܠܝܬ ܠܡܥܒܪ ܠܝܡܐ ܪܒܐ ܕܠܐ ܡܪܟܒܬܐ ܘܐܠܦܐ ܗܟܢܐ ܠܐ ܐܢܫ ܥܒܪ ܒܠܥܕ ܡܢ ܕܚܠܬܐ ܠܘܬ ܚܘܒܐ. ܗܘ ܝܡܐ ܣܪܝܐ ܕܣܝܡ ܒܝܬ ܠܢ ܘܠܦܪܕܝܣܐ ܡܬܝܕܥܢܝܐ ܒܡܪܟܒܬܐ ܕܬܝܒܘܬܐ ܥܒܪܝܢ ܕܐܝܬ ܠܗ ܠܐܡܝܐ ܕܕܚܠܬܐ. ܐܢ ܠܐܡ̈ܝܐ ܕܕܚܠܬܐ ܠܐ ܡܕܒܪ̈ܢ ܠܗܕܐ ܐܠܦܐ ܕܬܝܒܘܬܐ ܗܕܐ ܕܒܗ ܥܒܪܝܢ ܠܝܡܐ ܕܥܠܡܐ ܗܢܐ ܠܘܬ ܐܠܗܐ ܡܬܛܒܥܝܢ ܒܝܡܐ ܣܪܝܐ

surrounding ocean [1]), or over against Abessynia [2]), which means nearly the same, for the Western coast of Africa is also called Abessynia. They are called جزائر الخالدات, الجزائر الخالدات, the islands of eternal abode, and are sometimes distinguished from another group جزائر الساعدة or جزائر السعادات or جزائر السعيدة, the islands of happiness, that are situated between them and the coast [3]). Their number is usually given as six [4]), but it is not always the same. I may quote a description of these islands from Nuwairī [5]); parallel texts are in Ḳazwīnī [6]) and Dimashḳī [7]):

Abū 'Obaid al-Bakrī, in his book entitled the book of the ways and the kingdoms, says: over against Ṭandja are situated the islands called by the Greeks Fortunatas i. e. the happy ones. They are called thus because their trees and shrubs produce all sorts of delicious fruits without having been planted or cultivated, and their ground bears corn instead of grass and differents sorts of aromatic plants [8]) instead of thorns. They are separated one from the other, though at short distances. It is said that once it happened that the wind drove a ship ashore on one of these islands. When the sailors went ashore they found different sorts of fruit-trees and spice-trees and various precious stones. They took of them what they could and returned to Spain. When the king asked them where they had got this, they told their story. Then he provided ships and let them sail, but they did not reach an island for they perished because of the high billows and the vehement wind so that none of them returned [9]).

---

1) B. G. VIII, 68. 2) B. G. VI, 231.
3) Abu 'l-fidā', p. 187.
4) Mas'ūdī I, 179. 5) p. 62.
6) II, 19. 7) p. 135.
8) According to Dimashḳī who reads الرياحين instead of Nuwairī's رياض 'gardens.
9) قال ابو عبيد البكرى فى كتابه المترجم بالمسالك والممالك وبإزاء طنجة الجزائر المسماة باليونانية فرطيانس اى السعيدة وسميت بذلك لان فى شجراتها (Cod. 273: شعراتها) وغياضها كلها اصناف الفواكه الطيبة من غير غراسة ولا فلاحة وان ارضها تحمل الزرع مكان العشب واصناف الرياض بدل الشوك وهى متفرقة متقاربة ويقال ان بعض المراكب عصفت عليها الريح فالقتها الى جزيرة من هذه الجزائر فنزل من فيها من لركاب اليها فوجدوا فيها من انواع اشجار الفواكه واشجار الافاويه وانواع اليواقيت كل مستحسن فحملوا منه ما اطاقوا ودخلوا به بلاد الاندلس فسالهم ملكهم من اين لهم هذا فاخبروه بامرهم فجهز مراكب وسيرها فلم يقفوا على جزيرة وعدمت المراكب لعظم البحر وشدة عصف الريح فلم يرجع منها شىء

The islands of the Blessed, like Paradise, appear to be situated in the terrible ocean and no man can reach them. They are exempt from the curse that has been laid upon the earth after Adam's sin; they produce, without being cultivated, corn and fruits instead of thorns and thistles. Again Tehom proves to be an element terrible and deadly, but at the same time bestowing life and the highest happiness.

These islands, like paradise, were the goal of Alexander's journey [1]) and these islands too bear the statues indicating that there is no passage beyond them [2]). We have seen that these statues are interchanged with the mountain, the tower, the town, the castle, all of them partaking of the character of Tehom, and sometimes being described with the features of the nether world. Here it is not the nether world, but the islands of the Blessed that indicate Tehom, again a token of its double character.

This double character of the ocean may be considered indubitable. Tehom is the element of death as well as of life, it is the seat of hell and of paradise.

We have stated the intimate connection existing in the Semitic mind between the ocean and the nether world. This nether world bears also a double character. It is a designation of death, the grave and hell; it is the place abhorred by the ancient Israelites more than any other place; the Psalms are still full of the terrors with which the nether world threatens man before he has conceived the idea of resurrection and life after death. But at the same time this earth is the place he comes from and the substance out of which he was made. He is made of עפר like the earth; he has been formed in the nether parts of it [3]). He knows that the beginning of his life is due to it, for at his death he 'returns' [4]) to it: earth and the nether world are his mother and his grave. Man comes from the earth and returns unto it; the way of mankind is a circular movement, a perpetually revolving chain ever turning round.

So the ocean and the earth or the nether world prove to possess the same double character. Still, it remains possible,

---

1) Idrīsī, p. 28.
2) Ḳazwīnī II, 19.
3) Psalm 139, 15.
4) Ps. 9, 18; 146, 4.

that these opposite features are due to a different origin. In the Preface I have spoken of the impossibility of tracing the ways along which many characteristic features of the ocean have reached the Western Semites. So we have to reckon with a solution of this question in such a way, that the union of these opposite features would be of a secundary nature only. Still, this must remain a question beforehand.

If, on the other hand, the Semites themselves have conceived such opposite views, we may ask whether a people, that conceived such ideas, was not acquainted with the Egyptian concatenation of life and death[1]); here death is not only a negative thing, but at the same time the origin of life. But it must be acknowledged, that such a conception, if known to the Semites, does not seem to have been clearly conscious to them; for, apart from the idea of resurrection, which really belongs to a different series of ideas, it is not mentioned in their literature.

---

1) Cf. W. B. Kristensen in Verslagen en Mededeelingen der Kon. Akademie V, 2, p. 68 sqq.

L'ACHILLÉÏDE BYZANTINE

PUBLIÉE

avec une introduction, des observations et un index

PAR

D. C. HESSELING.

Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam
AFDEELING LETTERKUNDE.
NIEUWE REEKS.
DEEL XIX N°. 3.

AMSTERDAM.
JOHANNES MÜLLER.
1919.

INTRODUCTION.

I.

§ 1. *Les versions publiées du poème.* § 2. *Analyse d'après la version de Naples.*

§ 1. Nous possédons deux éditions de l'*Achilléide* byzantine, l'une publiée par C. Sathas dans l'*Annuaire de l'Association pour l'encouragement des études grecques* (t. XIII, 1879) d'après un manuscrit de la Bodléenne, l'autre préparée par W. Wagner d'après un manuscrit de Naples et publiée après sa mort par D. Bikélas dans le recueil intitulé *Trois poèmes grecs du moyen âge inédits* (Berlin, 1881, pp. 1—55). A la fin de l'édition de Sathas on trouve une analyse du roman; nous en donnons ici une autre, moins détaillée, mais reposant sur le texte du manuscrit napolitain, qui compte 1059 vers de plus que celui d'Oxford.

§ 2. Prologue. Grande est la puissance d'Eros et malheur à celui dont il s'empare; il l'enflamme et le réduit en captivité. Que tous ceux qui n'ont pas senti les désirs de l'amour écoutent notre roman, afin qu'ils connaissent la force et le pouvoir d'Eros, et enfin qu'ils ne se vantent pas et vénèrent le dieu terrible.

Il y avait un roi des Hellènes, noble, brave et riche, qui régnait sur le pays des Myrmidons; ses armées ne comptaient que de jeunes guerriers valeureux et de bonne naissance. Le roi avait épousé une jeune femme, belle comme Aphrodite. Malheureusement après douze ans de mariage elle ne lui avait pas donné d'enfants, ce qui attriste son mari tellement qu'il veut se séparer d'elle; seules les menaces des parents de son épouse le font revenir de son projet. Enfin la reine met au monde un garçon, qu'on nomme Achille; à quatre ans il surpasse en beauté toutes les filles de tous les grands seigneurs du royaume; jusqu'à sa huitième année on lui enseigne les lettres grecques, mais dès lors il échange l'étude pour le métier des armes. Un jour, à l'occasion d'une course de chevaux, le jeune héros, qui n'a que treize ans, s'élance dans l'arène sans être reconnu de personne. Il défie au combat tous les chevaliers et il triomphe

de ceux qui osent lui résister. On le reconnaît à sa voix, et son père, fier d'un tel enfant, ôte sa couronne et veut la mettre sur la tête de son fils. Achille refuse; il ne désire que le titre de Despotes (Prince) et la permission de former une armée choisie pour protéger le royaume.

A l'âge de quinze ans, le jeune héros se met à la tête de ses fidèles pour combattre un roi ennemi qui a fait une incursion dans les terres de son père. Entouré de douze cavaliers d'élite, Achille harangue ses soldats, qui sont pleins d'admiration pour leur chef. Le même soir Achille, en chantant une chanson de table, professe son mépris pour les victimes de l'Amour. Son ami et parent Patrocle l'avertit de ne point irriter le terrible Eros.

L'armée se met en marche et, quelque temps après, arrive à la frontière où les ennemis, „innombrables comme les étoiles ou comme les feuilles des arbres", assiègent déjà pendant trois mois une place forte qui est considérée comme „la clef de tout le territoire" du père d'Achille. Achille exhorte les assiégés à persévérer encore trois jours dans leur résistance; il rejette comme une lâcheté le plan proposé par quelques-uns de tomber sur l'ennemi pendant la nuit. Dans une rencontre avec les cinq fils du roi ennemi, il en tue trois et il poursuit l'armée en déroute jusqu' aux murs d'une forteresse située dans le pays de son adversaire. On dresse les tentes tout près de la forteresse dont Achille va examiner la construction; des femmes se penchent du haut des murs pour voir le jeune homme et parmi elles se trouve la noble et gracieuse fille du roi. A la seule vue de la princesse le héros est blessé au cœur et reste longtemps muet et immobile. Enfin il réussit à cacher son émotion, il délivre la forteresse paternelle, où il entre en triomphe et il invite ses parents à s'y fixer avec lui. Son père se conforme à ses désirs; il désigne un remplaçant pour gouverner la capitale et, suivi d'un nombreux cortège, il se rend auprès de son fils.

Cependant Achille souffre de son amour pour la princesse étrangère, belle comme Aphrodite et Helène, épouse de Ménélas. Le père de la jeune fille l'aimait tendrement et lui avait fait construire un magnifique pavillon, situé dans un beau jardin, dont le poète nous décrit tous les charmes, après quoi il recommence l'éloge de la princesse. (Ces descriptions manquent dans la version d'Oxford et sont beaucoup moins détaillées dans celle de Londres). Dans un passage évidemment corrompu (voir nos observations sur les vers 839 et suiv.) il est dit qu'Achille se réconcilie avec le roi ennemi, et se promène avec lui des jours et des nuits entiers sans trouver remède à ses tourments. Enfin il fait peindre dans son appartement Eros et devant

cette image il confesse sa faute et se déclare dorénavant l'esclave du dieu terrible. Ensuite il adresse à la princesse une lettre d'amour, dans lequel il menace de se tuer si elle n'a pas pitié de lui. La jeune fille répond par un billet moqueur: s'il souffre, qu'il demande secours aux Erotes qui l'ont blessé; quant à elle, elle ne craint pas Eros et si Achille veut mettre fin à ses jours, qu'il meure seul. Une seconde lettre n'a pas meilleure fortune, la jeune fille ne cède pas; elle a confiance en la force des murs et des portes de fer qui la gardent et jamais son père ne consentira à son mariage avec Achille, l'homme qui a tué ses frères. Achille lui écrit une troisième fois; il se soucie peu des murs, des portes et des soldats, qui ont déjà éprouvé sa valeur. S'il le veut, il l'enlèvera comme on enlève un oiseau d'une cage. Après avoir expedié cette dernière lettre il implore Eros de lui venir en aide et de dompter la rebelle.

La princesse de son côté continue à défier l'amour. Dans une chanson qu'elle chante dans son jardin, elle refuse de jamais se soumettre à la puissance d'Eros. Mais celui-ci sous la forme d'un oiseau s'est glissé dans le jardin et lui adresse la parole. Il lui dit qu'elle tient de lui tous ses charmes et toute sa beauté et qu'il a trouvé quelqu'un digne d'en jouir: c'est le vaillant Achille, le beau jeune homme dont il a rempli le cœur d'amour pour elle. Et à ces mots il lui décoche une flèche et s'envole.

Dès lors la jeune fille, déjà attendrie par les billets d'Achille, abandonne toute résistance; elle se sent l'humble servante d'Eros et sans retard elle écrit à Achille que le dieu a triomphé d'elle, qu'elle renie sa famille et toute sa grandeur; elle donne son âme à Achille et l'invite à venir auprès d'elle.

Achille fait part de son amour à ses compagnons et leur demande assistance pour une expédition que cet amour rendra nécessaire. Son ami Patrocle sourit du changement qu'a opéré Eros, mais il promet son secours. La jeune fille en attendant son ami chante une complainte d'amour, et un rossignol plein de compassion mêle sa voix à la sienne. C'était une nuit enchantée, une nuit d'amour pleine de grâce; une brise legère secouait le feuillage, doucement l'eau arrosait les pieds des arbres. Achille arrive; s'appuyant sur sa lance il franchit le mur d'un saut et se trouve auprès de la princesse, qui s'évanouit à la vue de tant de beauté. Le héros ne la quitte qu' à l'aube, avec promesse de revenir le lendemain. Le jour suivant Achille à la tête de ses fidèles défile devant la jeune fille, qui de nouveau s'évanouit en l'apercevant. Le poète nous décrit les armures et les vêtements du brillant cortège. Revenue de son

évanouissement la princesse tresse une belle couronne de fleurs et lorsqu' Achille lui dit qu'il viendra à minuit, mais qu'il craint d'être trahi, elle lui jette la couronne en lui reprochant ses soupçons. Les cavaliers retournent au château, où le silence d'Achille révèle à ses parents que leur fils est blessé d'amour. Mais celui-ci ne trahit pas son secret.

La nuit venue, Achille enfourche son destrier et s'approche du château de la princesse en entonnant une chanson amoureuse. De nouveau il franchit le mur; la jeune fille l'attend et cette fois elle se donne à lui. Après une nuit d'amour Achille enlève la princesse et il charge son ami Patrocle de la transporter au château paternel. Lui-même accompagné de six de ses amis reste près du mur pour empêcher les frères de ramener leur sœur. Il commence par les défier en chantant à haute voix le triomphe de son amour. Les frères arrivent à la tête d'une armée, mais Achille aidé de ses compagnons les bat en pleine campagne, évitant toutefois de blesser les chefs, ses futurs beaux-frères. Ceux-ci reconnaissent leur défaite, ils se réconcilient avec Achille et à sa prière ils vont chercher leurs parents pour célébrer le mariage.

Le héros vient raconter à ses parents et à sa bien-aimée l'heureuse issue de ses exploits. Les deux amoureux dorment jusqu'à une heure avancée et ce n'est qu' au moment de l'arrivée de son beau-père que les douze amis d'Achille osent les réveiller. La rencontre des deux familles est chaleureuse; avec un sourire le père reproche à sa fille sa fuite, après quoi il donne sa bénédiction au jeune couple et lui souhaite longue et heureuse vie. „C'était leur mariage et toute la bénédiction nuptiale."

Après midi, le roi ordonne un tournoi. Un chevalier franc de grande force est l'adversaire de Patrocle, qui ne réussit pas à l'abattre. Achille ne se tient pas de fureur; il monte sur son destrier noir, son cheval de bataille, et d'un seul coup de lance il enlève le chevalier avec sa selle et le jette aux pieds de son beau-père. En vain sa jeune femme lui a conseillé de ne pas combattre le vaillant chevalier franc; Achille lui répond rudement: „Tais-toi, te dis-je. Si je ne t'aimais pas tant, je t'aurais tué. Quoi! tu possèdes un dragon, tu embrasses un lion et tu as peur d'un petit renard?"

Après un mois passé en réjouissances les parents de la jeune épouse prennent congé de la famille d'Achille; le héros leur fait la conduite. Dans un endroit marécageux un terrible lion sort des roseaux et remplit de terreur tout le cortège. Mais Achille lui assène un formidable coup de massue, le prend par les mâchoires et le déchire en deux.

De retour chez lui, Achille est accueilli par ses parents et par son épouse; on se met à table, on danse et la jeune femme exprime son amour et son bonheur dans une jolie chanson.

Ainsi ils vivent en joie pendant six années, Achille accomplissant d'innombrables actes de bravoure, tuant dragons, lions et autres bêtes féroces. Après ce temps le démon leur envie ce grand bonheur. Que ceux qui ne connaissent pas ce monde trompeur, apprennent que toute gloire humaine passe comme une ombre, que la mort n'épargne ni richesse, ni beauté, ni jeunesse. La jeune femme tombe gravement malade, et elle se sent mourir. Dans son désespoir elle lève les mains, enlace son époux et lui dit: „C'est donc cela ce que tu m'as promis, c'est comme cela que tu m'as juré de ne jamais te séparer de moi? N'as tu pas assez de force pour me délivrer de mon ennemi?" Achille lui répond: „Hélas, s'il y avait moyen de le voir, je le tuerais ou je consentirais à être lapidé. Mais il vient comme un voleur, personne ne le voit; j'étends mes mains et je ne puis rien faire." La jeune femme lui rappelle ensuite tous les événements de la vie qu'ils ont passée ensemble, et dans un long entretien, plein de tristesse, les époux se disent adieu. La jeune femme meurt; Achille pendant dix jours refuse toute nourriture, il reste assis près du tombeau de son épouse, exprimant sa douleur en chansons funèbres.

Après un an survient la guerre de Troie, la plus grande que le monde ait vue. Achille y prend part et Paris, le roi de Troie, désespérant de vaincre les Hellènes par les armes, propose à son formidable adversaire de devenir son beau-frère, afin que la paix soit rétablie entre Troyens et Hellènes. Achille y consent. Il se rend dans la ville assiégée, mais dans le temple où le mariage sera consacré, il est assassiné par Paris et Deïphobos. Les Hellènes à la nouvelle de ce meurtre reprennent les armes; après une lutte de six ans ils saccagent la ville de Troie et vengent le sang du grand Achille.

L'auteur déclare qu'il a lu pour son plaisir les livres des vieux poètes et des sages, d'Homère d'abord, puis d'Aristote, de Platon et de Palamède; il en a tiré le récit d'Achille qu'il a reproduit dans une langue plus simple, afin que les illettrés puissent apprendre la vie et les gestes du héros. Que tout lecteur sache combien vaines sont les choses terrestres. La mort met fin à toute beauté, à toute richesse, à toute vaillance.

II.

§ 1. *Les traits caractéristiques du roman.*
§ 2. *Examen de ses sources.* § 3. *Ressemblance avec d'autres poèmes en grec du moyen âge.* § 4. *Datation.*

§ 1. Il est à peine nécessaire de remarquer que l'auteur de l'*Achilléïde* ne s'est pas servi du texte d'Homère, ni même des écrits de Tzetzes et des autres écrivains postérieurs qui se sont occupés du monde homérique. Ce monde lui est absolument inconnu. A deux reprises (*N* 1188, 1268 et suiv.)[1]) il semble imiter un passage célèbre de l'Iliade, mais il est évident qu'il s'agit d'un lieu commun, cher à la poésie grecque de tous les temps (comp. *Imbérios et Margarona*, ed. Wagner, Paris 1874, vv. 431 et suiv.).

La scène se passe dans un milieu qui connaît les usages chevaleresques et la façon de s'habiller de la féodalité franque. Le poète nous apprend que le jeune Achille a les cheveux arrangés à la mode franque (*φράγκικα κουρεμένος*, *N* 102) et que la princesse aime le costume franc (*ἐγάπαν... πάντοτε φράγκικην φορεσίαν*, *N* 803); mais il ne faut pas attacher trop d'importance à ces expressions isolées, car le jeune héros reçoit une éducation tout à fait grecque[2]), son arme favorite est la massue byzantine, il ne porte pas un casque mais un bonnet (*σκούφια*, *N* 138), et la toilette de l'héroïne (*N* 803 et suiv.), comme celle d'Achille (*N* 1106 et suiv.), est plus conforme à la magnificence de la cour byzantine qu' à la mode occidentale. Citons enfin les remarques faites par M. K. Nyrop dans une brochure intitulée *France* (Paris, 1916, p. 48): „Dans un vieux poème [danois?] le fait que le chevalier est habillé à la manière française est regardé comme une louange. Et plusieurs langues modernes ont diverses expressions qui montrent combien la renommée dont jouissent les Français de se vêtir avec goût et avec élégance est universelle. En Lithuanie on dit: „habillé et paré comme un Français", en Bulgarie „être habillé à la Française" signifie être bien habillé, en Sicile un élégant est appelé un *Francisinu* ou un *Pariginu*". Il est donc permis de ne pas prendre trop à la lettre ce que l'auteur nous raconte de la prédilection des héros pour les modes franques.

---

[1]) Nous désignons par *N* le manuscrit de Naples, qui a servi de base à notre édition.

[2]) *N* 84: *γράμμασιν ἐπαιδεύετο ἑλληνικοῖς παντοίοις.* M. Dieterich (*Gesch. der byz. und neugr. Litt.*, Leipzig, 1902, p. 102) s'est donc trompé en écrivant: il reçoit l'éducation d'un chevalier franc („er wird wie ein französischer Ritter erzogen").

Quoi qu'il en soit, les personnages du roman, malgré leurs vêtements réputés francs, sont essentiellement grecs. Achille a presque le caractère d'un héros national; il est appelé τὸ φρόνος τῶν Ἑλλήνων (*N* 1264) et son combat avec le chevalier franc sert à démontrer que la vaillance hellénique est supérieure à celle des barons d'Occident. Son épouse est une femme grecque, soumise à son mari, qui quand il est en colère la traite avec rudesse. Lorsqu' elle l'engage à renoncer au combat contre le terrible adversaire franc, il s'écrie: „Je pourrais te tuer d'un coup de poing si je ne t'aimais pas tant". Avec cette apostrophe presque brutale nous sommes loin de l'amour courtois du moyen âge français. Dans l'*Achilléïde* la conception de l'amour est purement grecque. Eros y est un dieu qui se venge de ceux qui lui sont rebelles; le jeune homme défie sa puissance (*N* 276 et suiv.), la jeune fille en fait autant (*N* 888 et suiv.) et tous les deux sont punis de leur audace. Nous savons que dans la littérature occidentale cet Eros vengeur n'est point inconnu, mais en Grèce la tyrannie est un trait dominant de son caractère [1]). Ce n'est pas sans motif et d'une façon inattendue („unmotiviert, ziemlich unerwartet"), comme on a dit [2]), qu' Achille déclare l'amour une chose indigne d'un héros (*N* 277); au contraire, ces paroles blasphématoires excitent le courroux du Dieu, qui ne s'adoucit que par la soumission volontaire et absolue du jeune présomptueux. Et le défi est bien à sa place dans le passage où Achille, parvenu à l'âge juvénile, se prépare à quitter le toit paternel. La vengeance d'Eros, dûment annoncé dans le prologue, est presque le thème principal du poème.

§ 2. Une lecture rapide du roman suffit à nous faire voir que le héros de l'épopée byzantine, Digénis Akritas, a été le modèle suivi par notre auteur. Son Achille est un Digénis, baptisé d'un nom classique. Comme Digénis c'est un enfant prodige, qui commence sa carrière de héros à treize ans [3]), comme lui il enlève sa future épouse et défait ses beaux-frères qui le poursuivent, comme lui enfin il reconnaît qu'il ne peut rien contre Charos et il meurt

---

[1]) On pourrait citer des exemples empruntés à l'antiquité classique, mais en parlant de choses byzantines il suffit de rappeler le rôle que joue Eros dans la poésie alexandrine et dans les romans grecs. Voir E. Rohde, *Der griechische Roman und seine Vorläufer*, pp. 149, 397.

[2]) M. Wartenberg, dans une excellente étude sur l'*Achilléïde* (*Die byzantinische Achilleïs*, pp. 177, 187), parue dans la *Festschrift Johannes Vahlen zum siebenzigsten Geburtstag gewidmet* (Berlin, 1900).

[3]) L'auteur de la version d'Oxford, choqué par cette précocité invraisemblable a différé les débuts du héros jusqu'à l'âge de dix-huit ans. Nous allons voir (comp. ci-dessous p. 20) que le vers 60 de sa propre version prouve qu'il a altéré le texte original.

jeune. L'auteur de l'*Achilléide* a-t-il eu connaissance d'une des rédactions de l'épopée byzantine qui nous ont été conservées, ou bien a-t-il puisé toutes ces particularités dans les sources communes des deux poèmes, dans les chansons du peuple? Il est impossible de donner une réponse décisive; la présence dans les deux pièces d'une description du jardin et du pavillon qu'habitait la princesse (*Digénis*, ms. de Grotta Ferrata, IV, 271; ms. de Trébizonde, 1124; comp. *N*, 710 et suiv.) rend plus probable la première supposition[1]. M. Wartenberg, dans une étude que nous avons déjà citée (voir ci-dessus p. 9, note 2), a insisté sur le rapport qui existe entre les deux romans; il a comparé quelques passages qu'ils ont en commun et il arrive à la conclusion que l'auteur de l'*Achilléide* se sert des mêmes matériaux linguistiques („mit dem selben sprachlichen Material arbeitet", *o. l.* p. 197), seulement en faisant un usage beaucoup plus large de formes vulgaires. L'expression est peut-être un peu vague et tout le raisonnement est fondé sur la convention tacite d'attribuer une date plus ancienne aux versions de Grotta Ferrata et de Trébizonde de l'épopée qu'au roman d'Achille. Or cette datation, quoique vraisemblable, n'est pas prouvée, et ne se laisse pas prouver dans l'état actuel de nos connaissances. On ne peut donc exclure la possibilité que ce ne soit pas le roman de Digénis qui ait servi de modèle à l'*Achilléide*, et que l'auteur de notre poème se soit inspiré des chansons du peuple. Nous verrons tout à l'heure que la poésie populaire lui était familière.

En second lieu on constate dans l'*Achilléide* une forte influence exercée par le roman sophistique ou plutôt par les imitations de ce roman qui datent de l'âge des Comnènes. C'est la lecture de ces écrits qui a amené l'auteur à insérer dans son récit de longues descriptions, des ἐκφράσεις célébrant la beauté de l'héroïne (*N* 800 et suiv.) et les charmes de son jardin (*N* 712 et suiv.), des billets d'amour et des chansons (*N* 864 et suiv., *N* 901 et suiv., *N* 931 et suiv. etc.; *N* 272 et suiv., *N* 970 et suiv., *N* 1223 et suiv. etc.)[2]. La majesté d'Eros y est célébrée comme dans l'*Achilléide*; c'est à lui que la jeune fille doit sa beauté et si le Dieu trouve quelqu'un digne d'en jouir, elle est forcée d'obéir à sa volonté[3]. Dans un chapitre suivant nous montrerons que les scrupules contre une union sexuelle avant le mariage — trait caractéristique de l'*Achilléide* — s'observent également dans ces romans.

---

[1]) Comp. dans *Digénis*, éd. de Meliarakis, le défi fait à Eros (196 et suiv.) et sa vengeance (200—225).

[2]) Comp. Rohde, *o. l.* pp. 160 et suiv., 545, 560; 432; 566.

[3]) Comp. Rohde, *o. l.* p. 157 et suiv. (surtout la note 4 de la page 157), 425.

M. Heisenberg, dans une étude sur Eustathe Macrembolite a tâché de préciser (*Rheinisches Museum* 58 (1903), p. 432 note) l'influence exercée sur l'*Achilléïde* par le roman de Digénis et par celui d'Eustathe. D'après lui l'auteur de notre poème a voulu faire de l'épopée byzantine un „Roman d'Achille", en y ajoutant une introduction et une fin; ce remanieur y aura introduit après coup des ἐκφράσεις (*N* 710—835) à l'exemple d'Eustathe („in der Achilleïs sind die verschiedenen ἐκφράσεις erst nachträglich nach dem Vorbilde des Eustathius eingefügt worden"). Nous allons voir tout à l'heure que la fin de la version *N*, qui pour M. Heisenberg forme une partie essentielle du poème, n'est qu'une interpolation. Et pourquoi les ἐκφράσεις seraient-elles imitées d'Eustathe? On les trouve dans tous les romans grecs. Enfin, comment savoir que ces descriptions ont été introduites après coup?

Quelque grande que fût l'influence exercée par le roman grec sur notre poème, elle n'a pas atteint le caractère des personnages, comme c'est le cas dans les romans de *Lybistros et Rhodamne*, de *Belthandros et Chrysantza*, où les héros sont incapables d'agir sans le secours d'un ami fidèle, absolument comme dans les romans sophistiques. En général on peut dire que l'auteur n'a emprunté à ces romans que le cadre de son tableau et que, pour tout ce qui concerne l'exécution artistique, il diffère beaucoup, et très à son avantage, de ses modèles. Pour s'en convaincre on n'a qu'à comparer les jolies chansons d'Achille (exemples: *N* 1223—1229, *N* 1290—1294) avec les insipides produits d'un Prodrome ou d'un Nicétas Eugenianus.

Cette supériorité de l'*Achilléïde* byzantine est due à la poésie populaire dont s'est inspiré l'auteur. Il y a dans notre poème des vers qui rappellent des chansons aujourd'hui encore en usage chez le peuple grec. Avouons cependant que la simple présence de ces vers dans un roman du moyen âge grec ne prouve pas grand'chose: ils se rencontrent aussi dans des œuvres qui ont un caractère beaucoup plus „savant". Dans l'*Achilléïde* l'influence de la poésie populaire est beaucoup plus profonde: elle s'y manifeste par la physionomie morale des personages, par la tournure des chansons, par la conception de l'amour et de la nature.

Il est souvent impossible de décider laquelle des trois sources principales que nous avons nommées a influé sur l'auteur dans un cas donné. Ainsi une description détaillée de jardins se trouve aussi bien dans l'épopée byzantine que dans les romans sophistiques; Charos, le Dieu de la Mort, chanté par la poésie populaire, joue dans cette épopée le même rôle que dans le roman

de Nicétas Eugenianus (II, vv. 170—190, éd. Hercher, pp. 453, 454), la nature représentée comme prenant part aux soucis de l'homme est un sujet cher à la poésie populaire de nos jours, comme à celle des Alexandrins [1]). Il n'y a là rien d'extraordinaire, car on sait que toutes les particularités que nous avons nommées, et dont on pourrait augmenter le nombre, ont en fin de compte une même provenance, la poésie sentimentale des Grecs de l'époque post-classique.

§ 3. Est-il possible de constater un rapport intime entre l'*Achilléïde* et un autre poème byzantin? M. Wartenberg (*o. l.* p. 197 et suiv.) a comparé l'*Achilléïde* avec le roman d'*Imbérios et Margarona*, publié par M. Lambros (*Collection de romans grecs en langue vulgaire*, Paris 1880). Il a signalé l'identité de quelques vers dans les deux romans et la grande ressemblance qu'on remarque entre plusieurs autres. Il accorde que le passage où, dans l'un et l'autre poème, sont cités des auteurs anciens, Aristote, Platon et Palamède (*N* 1798 et suiv. [2]), *Imb. et Marg.* 69 et suiv.) n'est qu'un lieu commun, qui ne permet pas d'établir la dépendance de l'un des deux auteurs, mais la ressemblance des autres passages, surtout de ceux qui traitent de la jeunesse des héros, lui paraît trop frappante pour pouvoir admettre une indépendance absolue. Selon lui l'auteur d'*Imbérios et Margarona* a imité l'*Achilléïde*. Nous n'en sommes pas sûr et voici pourquoi. D'abord nous croyons que le terme de „lieu commun" peut être attribué à tous les vers qui décrivent la beauté ou l'excellence des personnages, leurs émotions et leur activité ordinaire, à ceux aussi qui contiennent le souvenir d'une lecture faite à l'école. Or tous les vers cités par M. Wartenberg appartiennent à une de ces catégories.

Que le lecteur en juge [3]): *εἶχεν φουσσάτα ἀμέτρητα καὶ διαλεκτὰ κοντάρια* (*Imb. et Marg.* 17, comp. *N* 23); *ἀνδρόγυνον ἐρωτικόν, τοῦ κόσμου ἠγαπημένον* (*Imb. et Marg.* 37, comp. *N* 31); *καὶ γὰρ ἐγέννησεν υἱὸν τὸν θαυμαστὸν ἐκεῖνον, | τὸν οὐκ ἐγέννησεν ποσῶς ἄλλη γυνὴ 'ς τὸν κόσμον, | ... χρόνον δὲ καὶ πλεώτερον ἐκράτειεν ἡ χαρά τους* (*Imb. et Marg.* 51 et suiv., comp. *N* 67 et suiv.); *μακρύς ἦτον ὡς τὸ βεργίν, λιγνὸς ὡς τὸ καλάμιν, | ἡ μέση του νὰ ἔλεγες ὡραῖον δακτυλίδιν* (*Imb. et Marg.* 76 et suiv., comp. *N* 99 et suiv.); *ἀφῆκεν γοῦν τὰ γράμματα καὶ ἤρξατο νὰ στρατεύῃ* (*Imb. et Marg.*

[1]) Voir Rohde, *o. l.* p. 170, note.

[2]) M. Wartenberg admet que les vers 1759—1820 de *N* appartiennent à la forme originale du roman (voir ci-dessous, p. 16).

[3]) Nous noterons l'identité de deux vers par le signe =, la presque-identité par l'abréviation *comp.*

84, comp. *N* 87); ἐσπάραξαν τὰ μέλη του, πηδᾷ, καβαλλικεύει (*Imb. et Marg.* 101, comp. *N* 119, 120); ἀπὸ μακρεὰ ἐπήδησεν καὶ εὑρέθην καβαλλάρις (*Imb. et Marg.* 377, comp. *N* 1491); ἀλλὰ ποσῶς οὐκ ἔσεισεν αὐτὸν ἀπὸ τὴν σέλλαν (*Imb. et Marg.* 399, comp. *N* 1322); τὰ φρύδια του κατάμαυρα, καμαρωτά, μεγάλα (*Imb. et Marg.* 82, comp. *N* 815); ἐσέναν ἔχω ἀπὸ νῦν πατέρα καὶ μητέρα (*Imb. et Marg.* 474, comp. *N* 1188).[1] On conviendra qu'aucun de ces passages n'a quelque chose de particulier et qu'on pourrait en faire usage dans tout autre roman du même genre.

Ce qui est plus important, c'est que dans plusieurs autres produits de la littérature vulgaire on trouve assez de vers qui présentent une aussi grande ressemblance avec l'*Achilléide* que celle qu'a constatée M. Wartenberg entre *Imbérios et Margarona* et notre roman. J'en donnerai des exemples: ξανθὸς καὶ σγουροκέφαλος, εὐόφθαλμος καὶ ὡραῖος (*Belthandros et Chrysantza* ed. Legrand, *Bibliothèque grecque vulgaire* I, p. 125 et suiv., 34 = *N* 101); ἄσπρον ἦτο τὸ στῆθος του μάρμαρον ὥσπερ κρύον (*Belthandr. et Chrys.* 35 = *N* 105); καὶ μουσικὴν καθήμενος ἐκράτει... καὶ μυριολόγιν ἔλεγε (*Belthandr. et Chrys.* 127, 128, comp. *N* 271); στρογγυλομορφοπήγουνος, ὑπερανασταλμένη (*Belthandr. et Chrys.* 705, comp. *N* 820); τὸ στῆθος της παράδεισος ἐρωτικὸς ὑπάρχει, | τὰ μῆλα της ἐφέγγασιν ἀπὸ ψιλῆς θεωρίας (*Belthandr. et Chrys.* 714, 715, comp. *N* 822, 821); τὸ κλίμα τοῦ τραχήλου της καὶ τὸ ὑπολύγισμά της (*Belthandr. et Chrys.* 709 = *N* 826); καὶ ἀπ' τὰ συχνοφιλήματα καὶ ἀπ' τὰς περιπλοκάς των | τὰ δένδρη τὰ ἀναίσθητα καὶ αὐτὰ ἀντιδονοῦσαν (*Belthandr. et Chrys.* 863, 864, comp. *N* 1086, 1087); τὸ κλίμα τοῦ τραχήλου των καὶ τὸ ὑπολύγισμάν των (*Peste de Rhodes*, ed. Legrand (*Bibl. grecque vulgaire* I, p. 207), 116, 117, comp. *N* 826); καὶ ὅσ' ἄστρα ἔναι εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ φύλλα ἔναι εἰς τὰ δέντρα (*Le Roman de Digénis* d'après le ms. de Madrid, *Laographia* III, 923, comp. *N* 390).

La traduction en grec populaire du *Roman de Troie* de Benoît de Saint Maur[2]) commence dans le manuscrit de Boulogne par

---

[1]) Dans la version du roman d'*Imbérios* publiée par Legrand (*Bibliothèque grec vulgaire* I, p. 281 et suiv.) il y a une correspondance avec *N* qui paraît plus frappante: deux chevaliers attaquent à la fois et sans succès un terrible guerrier (*Imb. et Marg.* ed Legrand. 381, 382, comp. *N* 1472, 1473).

[2]) Voir Gidel, *Études sur la littérature grecque moderne*, Paris 1866, p. 197—229 et Krumbacher, *Gesch. der Byzantinischen Litteratur*, p. 847 et suiv. J'ai pu comparer les 40 premiers vers du ms. de Boulogne, grâce à une photographie que la direction de la Bibliothèque bolonaise m'a permis de me procurer; je dois la collation des passages correspondants dans le ms. Coislin et dans le ms. suppl. gr. 926 à l'obligeance de mon ami Pernot. Dans le dernier manuscrit le commencement du roman est différent: ὁ βα-

les deux vers suivants: *ἔτην τοῖς Ἑλλήνοις βασιλεύς, εὐγενικός, ἀνδρεῖος, | πλούσιος δὲ πανευτυχής, χώρας δὲ Μυρμιδόνων.* Un manuscrit de Paris (Coislin 744, f. 7 r°) nous a conservé les mêmes vers en meilleur état, excepté les deux derniers mots: *ἦν τὶς Ἑλλήνων βασιλεύς, εὐγενικός, ἀνδρεῖος, | πλούσιος καὶ πανευτυχής, χώρας τῆς Μυρμιδόνος.* Ces deux vers sont presque identiques à *N* 20, 21; ils ne sont pas une traduction de l'original français, qui n'a rien de semblable. Mais la ressemblance entre la *Guerre de Troie* et l'*Achilléïde* ne paraît pas restreinte aux vers du début. Nous avons noté sur la page que nous connaissons du manuscrit de Boulogne deux vers qui rappellent respectivement le vers 71 et le vers 65 de *N*: *ἡμέρας τρεῖς ἐκράτησεν ἡ ἑορτὴ ἐκείνη, | μετὰ δὲ τὴν συμπλήρωσιν τῶν ἡμερῶν τῶν τριῶν.* Parmi la vingtaine de vers que M. Pernot a copié du manuscrit parisien Suppl. 926, nous avons trouvé les vers suivants que nous accompagnerons du chiffre des vers de l'*Achilléïde* auxquels ils ressemblent [1]): *τί δυνηθῇ τις νὰ εἴπῃ καὶ νοὸς νὰ ἀναβάσθῃ | ἢ γλῶσσα νὰ ἐλέγχεται καὶ χεῖρα νὰ συγγράψῃ* (comp. *N* 69); *εὔμορφην, πανεξαίρετον, εὐγενικὴν καὶ ὡραίαν* (comp. *N* 30); *τὸν ἥλιον ἀντέφεγγε ας* [*lire* τὰ] *ἄστρα καὶ τὴν σελήνην* (comp. *N* 82). [2]) Ici encore le remanieur du *Roman de Troie* n'a pas reproduit le texte de l'original français; on ne peut donc pas expliquer l'identité de ces vers par l'imitation du même modèle français.

Nous nous sommes contenté de comparer des vers entiers de l'*Achilléïde* avec des passages correspondants de quelques autres poèmes du moyen âge; si l'on voulait étendre la comparaison à des expressions détachées, on pourrait en citer un très grand nombre qui se rencontrent dans presque tous les romans en grec médiéval. Il ressort de tout cela que les poètes en langue populaire ont un style peu individuel, qu'ils se servent, pour m'exprimer comme M. Wartenberg, „des mêmes matériaux linguistiques", et que les ressemblances signalées ne nous autorisent pas à établir un rapport de dépendance.

§ 4. La datation du poème original, dont le texte primitif nous est inconnu, est assez difficile; elle ne peut reposer que sur le contenu et sur les idées qui s'y manifestent.

σιλεὺς ὁ Πριάμος ὁ θαυμαστὸς ἐκεῖνος | ὁ δυνατὸς καὶ ἰσχυρός, ὁ πλούσιος καὶ μέγας | καὶ τῶν Ἑλλήνων ἀρχηγὸς καὶ βασιλεὺς εἰς πάντας | εἶχεν ἀνδρείαν ἐπαινετὴν καὶ παρρησιὰν καὶ δόξαν. Je n'ai pas de données sur le commencement de la version viennoise (Cod. Vindobon. theol. 244).

[1]) Je ne change rien aux leçons du manuscrit sauf quelques fautes d'orthographe.

[2]) Dans les passages du *Roman de Troie*, publiés par M. Gidel on trouve encore d'autres vers rappelant l'*Achilléïde*, par exemple: *τίποτε οὐδὲν τὸν ἔσεισεν αὐτὸν ἀπὲ τὴν σέλλαν* (Gidel, *o. l.* p. 221; comp. *N* 1322, *Imb. et Marg.* 399).

Sans prétendre à une solution définitive du problème, nous placerions volontiers l'origine du poème au commencement du quinzième siècle, à une époque où les Grecs, dépourvus de tout pouvoir réel, n'avaient qu'une consolation: le souvenir de leur grandeur passée. Dans l'*Achilléïde* on constate un orgueil national assez fort; le combat d'Achille avec le chevalier franc semble annoncer un épisode bien connu de l'*Erotocritos*. On peut se figurer que le poète vivait dans un milieu qui se trouvait sous la domination des Francs, mais où cependant les Grecs jouissaient d'une certaine liberté. Dans plusieurs parties de la Grèce, les Francs, et notamment les Vénitiens, se contentaient d'occuper les places fortes qui protégeaient leur commerce. Ils ne vivaient pas en conquérants aux dépens de la population indigène, comme l'ont toujours fait les Turcs, mais ils s'en servaient pour leurs intérêts commerciaux. Dans ces conditions un relèvement de l'esprit hellénique, un regain de patriotisme, qui quelquefois conduisait à des insurrections, devint possible.

Notre datation paraît confirmée par les considérations suivantes. Les trois versions connues remontent à un même original, ce qui fait croire que le roman n'a pas été très répandu; on peut donc présumer que l'original n'a pas précédé de plus d'un demi-siècle le plus ancien des trois manuscrits. Par ce raisonnement on arriverait donc à placer l'origine de l'*Achilléïde* au premier quart ou à la première moitié du quinzième siècle.

III.

§ 1. *Les manuscrits et les commentaires.* § 2. *L'édition présente.*

§ 1. Trois manuscrits contenant l'*Histoire d'Achille* (Διήγησις τοῦ Ἀχιλλέως) nous sont connus, à savoir:

1°. *N*, un manuscrit de la Bibliothèque de Naples, coté cod. graec. CCLI, III, B 27 et daté du 5 Mai 1520; l'*Histoire d'Achille* y occupe les feuillets 13—59 et contient 1820 vers. Le poème y commence par un prologue de 15 vers, séparé du roman proprement dit par un ornement calligraphique; le texte est entrecoupé de notes écrites à l'encre rouge, indiquant le contenu des vers qui suivent; quelques-unes de ces notes sont des vers ou des débris de vers (exemples après les vers 19, 87, 176, 206, 420 de notre texte). Après le vers 1758 il y a une note écrite à l'encre noire, excepté les trois derniers mots, qui sont écrits en rouge et qui cadrent mal avec les mots précédents; voici cette note: *καὶ*

τότε ἀπέθανεν μετὰ κανέναν χρόνον καὶ αὐτὸς γεναμένη ἐν Τροίᾳ. Nous allons voir que ce détail n'est pas sans importance pour la question de savoir si la dernière partie du roman, tel qu'il nous est transmis par *N*, appartient à la forme originale du poème.

Le texte de *N* se distingue de celui des deux autres manuscrits en ce qu'il est moins confus et plus détaillé. Les vers qui viennent après la note dont nous venons de parler (*N* 1759—1820) ne se trouvent pas dans les deux autres versions. Ils ont un caractère différent du reste du poème; la mort d'Achille nous y est racontée d'une façon presque abrupte et au lieu des développements qui caractérisent tout ce qui précède, nous trouvons ici le récit d'une longue guerre resserré dans un espace de 38 vers (*N* 1759—1797). L'auteur de cette dernière partie se plaît à citer des noms propres; il nous nomme les principaux héros de la guerre de Troie et les auteurs dont il a étudié les livres (*N* 1800, 1801). Dans tout le reste du roman les noms propres sont rares; nous n'y apprenons ni les noms des parents du jeune couple, ni même celui de l'héroïne [1]). Nous n'insistons pas sur les formes barbares (*ῥησεύων*, *N* 1765, *Ἑλλήνοις*, *συνῆκτον*, *N* 1769, les noms estropiés (*Σαλαμόνης*, *N* 1765, *Συνθήκας*, *Τριπόλεμος*, *N* 1766, pour *Σαλαμῖνος*, *Ἰθάκης*, *Τληπόλεμος*) et les mauvais vers qui défigurent la partie finale de la version *N* (v.v. 1777, 1781, 1785, 1812, 1818), car on pourrait les attribuer à la négligence d'un copiste fatigué, mais nous faisons observer que, dans le corps du roman, nous avons affaire à un poète qui n'a aucune prétention à être savant, tandis que l'auteur de l'épisode final fait étalage d'érudition: on trouve chez lui des mots poétiques comme *βριαρόχειρ*, *πολεμόκλονος* (*N* 1764), *ὁμευνέτης* (*N* 1768) et dans les 62 vers qu'il a fabriqués on rencontre une bonne douzaine de datifs. Enfin il est évident que la reprise des aventures d'Achille après la description de sa profonde douleur est d'un effet esthétique déplorable.

Donc, tout concourt à établir que l'original du roman avait une autre fin. La note confuse qui vient après *N* 1758 garde quelque souvenir de cette fin, qui sans doute ressemblait à celle de la version du manuscrit de Londres: la partie de la note qui est écrite à l'encre noire et qui appartient par cela même au texte [2]),

---

[1]) Krumbacher (*Gesch. der byz. Litt.*, p. 848) et M. Dieterich (*Gesch. der byz. und neugr. Litt.*, Leipzig, 1902, p. 102) l'appellent Polyxène, mais le texte ne porte pas ce nom, qui appartient à la sœur de Paris (*N* 1784). Nos devanciers ont été induits en erreur par une note de copiste après le vers 1268.

[2]) Les mots de *N* écrits à l'encre rouge (*γεναμένη ἐν Τροίᾳ*) sont l'œuvre d'un scribe qui pensant à quelque mot comme *τελευτή*, *σφαγή* ou *προδοσία*, a ajouté *γεναμένη ἐν Τροίᾳ*.

se retrouve dans le vers 1339 du manuscrit de Londres (voir ci-dessous): *καὶ τότε πέθανεν καὶ αὐτὸς μετὰ κἂν ἔξι χρόνους*. Les quatre vers de *L* qui suivent (*L* 1340—1343) ressemblent à *N* 1815—1818, les seuls vers peut-être de ce long passage (*N* 1759—1820) qui aient appartenu à l'*Achilléïde* originale.

Nous nous sommes servi pour cette édition d'une collation du manuscrit de Naples, faite par nous il y a vingt ans; nous regrettons que dans le temps nous ayons omis d'y noter les endroits où commence un nouveau feuillet.

2°. *L*, un manuscrit du Musée Britannique, coté mss. additionnels n°. 8241, datant de la seconde moitié du XVe siècle. Le même manuscrit contient les Ἐρωτοπαίγνια ou *Chansons d'amour* et le *Roman de Phlorios et Platzia Phlore*, que nous avons déjà publiés, le premier recueil en collaboration avec M. Pernot [1]). Le texte de ce manuscrit nous est connu par d'excellentes photographies, fournies par la maison Donald Macbeth, 66 Ludgate Hill à Londres.

La version qui nous est transmise par *L* compte 1343 vers; elle est acéphale, le premier vers ou fragment de vers correspondant au vers 39 de *N*. Un texte lisible ne commence qu'au vers correspondant à *N* 65, les feuillets 7 et 8 étant extrêmement mutilés. De même que dans *N* le texte est entrecoupé de notes écrites à l'encre rouge, résumant le contenu des vers suivants.

Le texte de *L* ressemble à celui de *N*, tout en gardant un caractère indépendant; il est un peu moins détaillé, mais la différence de longueur ne paraît pas très considérable si l'on met en ligne de compte le fait qu'au commencement 39 vers manquent et qu'après le vers 485 il y a une lacune d'environ 80 vers. On peut donc évaluer l'étendue primitive de la version *L* à 1422 vers, contre 1758 vers de *N* (= 1820 moins l'épisode final).

Le texte de *L* nous est parvenu dans un triste état. Beaucoup de vers sont défectueux, d'autres sont hypermètres, les passages inintelligibles y abondent. Il peut servir cependant à expliquer certains passages difficiles de *N*.

3°. *B*, un manuscrit de la Bibliothèque Bodléenne à Oxford, coté cod. miscellanei, auct. 5, 24, écrit au XVIe siècle. L'*Achilléïde* y occupe les feuillets 1—24 et n'y compte que 761 vers.

---

[1]) Ἐρωτοπαίγνια (*chansons d'amour*), publiées avec une traduction, une étude critique sur les ἑκατόλογα, des observations grammaticales et un index par D. C. Hesseling et H. Pernot, Paris—Athènes 1913 (*Bibliothèque grecque vulgaire* X). — Le *Roman de Phlorios et Platzia Phlore*, publié avec une introduction, des observations et un index par D. C. Hesseling, Amsterdam 1917 (*Mémoires de l'Acad. d'Amsterdam*, nouvelle série, XVII, 4).

[2]) Nous les avons restitués par conjecture à l'aide de *N*.

Le texte de cette version ressemble beaucoup moins à celui de *N* que le texte de *L*, non seulement parce qu'il est plus bref, mais aussi parce qu'à côté de vers identiques à ceux de *N* et de *L*, on y trouve à chaque instant des locutions qu'on ne rencontre pas dans les autres manuscrits. La version n'a pas de prologue et la fin est assez abrupte; toutefois nous ne croyons pas qu'il se soit perdu des vers: cette manière de finir brusquement concorde bien avec le caractère général de la version. La langue de *B* est confuse, le style est enflé et flotte entre des expressions populaires et des termes savants.

La guerre européenne nous ayant empêchés de consulter le manuscrit oxonien, nous avons dû nous contenter de l'édition de Sathas; [1]) elle donne, il est vrai, au bas des pages les leçons du manuscrit, mais elle n'inspire pas une confiance absolue en l'exactitude de son éditeur.

Sathas connaissait les manuscrits de Naples et de Londres. Dans la préface de son édition de la version bodléenne (p. 132), il remarque que ces deux premiers manuscrits appartiennent à une même famille et qu'ils présentent des différences notables avec la rédaction du manuscrit oxonien. Cette remarque est juste; nous ne pouvons pas en dire autant des raisons qu'il donne de ces différences. D'après lui il y a au fond de tout cela une „pensée préméditée", qui est cause que l'Achilléïde byzantine nous est parvenue sous deux formes assez dissemblables. „Dans la rédaction du manuscrit d'Oxford, dit Sathas (p. 133), Achille, ressuscité après une mort deux fois millénaire, me paraît la personnification du ressentiment des Grecs contre les Croisés, qui ont envahi la Grèce au commencement du XIII[e] siècle; dans la seconde rédaction, celle du British Museum, et de Naples, à la place d'un Achille à la chevelure blonde et crépue nous voyons les parents du héros grec faire tondre l'enfant à la mode franque." Il croit que la version du manuscrit d'Oxford „fut écrite au milieu du XIII[e] siècle, quand la haine enflammait encore les cœurs des Grecs contre les envahisseurs, tandis que le remaniement de l'autre version fut faite au siècle suivant, après que la domination franque fut fondée et reconnue." De là dans le premier manuscrit très peu de mots de provenance romane, qui d'autre part ne sont pas rares dans les manuscrits de Londres et de Naples. Nous verrons que la fréquence relative de mots étrangers dans la version la plus étendue s'explique d'une tout autre façon (voir ci-dessous, p. 20).

[1]) Voir ci-dessus, p. 1.

L'hypothèse de Sathas est difficile à discuter parce qu'elle ne repose sur aucun argument solide. L'auteur lui-même parle de sa „conjecture" et ne voit dans la rareté relative des mots romans, comme dans les détails de toilette du héros, que des particularités qui „peuvent donner quelque consistance à son opinion." Cependant il a construit tout un raisonnement sur cette base si fragile; nous n'en mentionnons que l'idée principale: „le peuple grec n'a jamais cessé de voir dans Achille son héros national; comme tel il vivait dans la poésie populaire du moyen âge." Il nous paraît absolument superflu de réfuter les explications hasardées qui, dans le raisonnement de Sathas, se rattachent à cette manière de voir, nous osons dire à cette erreur fondamentale. La „conjecture" de Sathas n'est qu'une affirmation gratuite, dépourvue de toute valeur scientifique. Retenons seulement que d'après Sathas la version d'Oxford, quoique conservée dans un manuscrit de date plus récente, est antérieure à celles de Londres et de Naples.

Krumbacher[1]) a donné un résumé très succint du roman d'après l'édition de Wagner (voir ci-dessus, p. 1). Pour lui aussi la version d'Oxford est plus près de l'original, la rédaction de Naples n'étant évidemment qu'un développement de la version plus brève („das längere Gedicht ist offenbar eine ausschmückende Bearbeitung des kürzeren"). Il ne parle pas de l'hypothèse de Sathas, probablement parce qu'il n'y ajoutait aucune foi. Il affirme cependant la priorité de la version bodléenne, peut-être à cause de la prédilection générale pour les développements qu'il aura constatée chez les scribes du moyen âge. Quoi qu'il en soit, l'opinion émise par Krumbacher a été combattue et réfutée par M. Wartenberg dans son étude sur l'*Achilléïde* (voir ci-dessus, p. 9, note 2). M. Wartenberg a démontré que la version d'Oxford n'est qu'un abrégé de la rédaction qui nous est conservée dans les deux autres manuscrits, et que cette réduction du texte original a été faite avec une maladresse qui prouve en elle-même que nous n'avons pas affaire à une œuvre de première source.

Voici les principaux arguments allégués par M. Wartenberg. A force d'abréger le texte est devenu confus et inintelligible; ainsi au vers 306 de *B* Achille est représenté comme entrant en triomphe dans le château ennemi, tandis que nous savons par les passages correspondants de *N* et de *L* qu'il s'agit de la rentrée triomphale du héros dans le château paternel, délivré par lui. Dans les vers 322 et suiv. de *B*, l'abréviateur a fondu ensemble l'allocution à

[1]) *Gesch. der byz. Litt.*, p. 848.

Eros avec le premier billet d'amour envoyé par Achille à celle qu'il aime; d'autres billets d'amour sont laissés de côté, quoiqu'ils soient indispensables pour comprendre la situation. L'auteur de *B*, oubliant qu'au vers 50 il a dit qu' Achille devint un chevalier accompli à l'âge de dix-huit ans, nous raconte, aux vers 60 et suiv., les exploits chevaleresques du héros âgé de treize ans. Quant à la remarque de Sathas d'après laquelle dans *B* les mots d'origine romane sont moins nombreux que dans *N* et dans *L*, M. Wartenberg fait observer que cette rareté relative s'explique facilement par la moindre étendue de *B*, qui n'a pas les longues descriptions de l'entourage et de la toilette du héros, passages où les mots étrangers se présentent en grand nombre. Pour d'autres détails nous renvoyons le lecteur à l'étude de M. Wartenberg et à nos observations sur le texte de *N*.

Malgré les très grandes différences qui distinguent le texte de *B* de celui de *N* et de *L*, et malgré les divergences encore assez considérables qui séparent les textes de *N* et de *L*, l'examen attentif d'un grand nombre de passages nous autorise à établir que les trois manuscrits proviennent d'un ancêtre commun. Ce manuscrit plus ancien — nous ne croyons pas que c'était le manuscrit original — a été utilisé, soit directement, soit à travers une copie, par l'auteur de *N*, par celui de *L*, qui l'a abrégé un peu, et par l'auteur de *B*, qui en a fait un épitomé. Les trois auteurs ont changé le texte, le premier moins que le second, le second infiniment moins que le troisième. La parenté originale des versions se reconnaît aux passages corrompus qu'ils ont en commun et dont nous discuterons quelques-uns ici, d'autres ci-dessous dans nos observations sur les vers 109, 161, 184, 278, 485, 727, 838, 1103, 1485.

N 1070 on lit que la jeune fille *αὐτίκα ὀλιγοθύμησεν καὶ πέφτει εἰς τὴν φισκίναν* et *L* 763 *ἕτοιμα λιγοθύμησεν, πέφτει εἰς τὴν φλισκίναν.* Or il est évident que la princesse ne tombe pas dans la fontaine et que le vers est corrompu; il l'était sans doute dans le manuscrit plus ancien. Probablement l'auteur ou le copiste de *B* avait sous les yeux un vers également corrompu; il a voulu le corriger, mais son effort de rendre le texte lisible a abouti à un contresens: il écrit *ἐδὰς ἐλιγοθύμησεν, τρέχει εἰς τὴν φισκίνα* (*B* 433). En realité le fait mentionné par les trois manuscrits, l'éva-

[1]) L'auteur de la version bodléenne, tout en abrégeant le texte, nous donne quelques détails qui manquent dans *N* et dans *L*; ainsi *B* seul (v. 57 et suiv.) fait mention d'une prière adressée par le roi à Dieu, „qui a fait la lune", pour protéger son fils. Nous ne croyons pas que cette prière, dont les derniers mots sont inintelligibles, appartienne à la forme originale du poème.

nouissement de la jeune fille, n'a eu lieu qu'un peu plus tard, lorsqu'elle voit Achille. On lit au vers 1078 de *N* (= *L* 771): *καὶ εὐθὺς ἐλιγοθύμησεν, ἔπεσεν πρὸς τὰ ἄνθη* (*L εἰς τ. ἄ.*). Ce dernier vers est ici à sa place; sa présence dans le passage précédent a amené des conjectures absurdes dans les trois manuscrits.

Ce ne sont pas seulement des vers isolés qui font supposer une origine commune aux trois versions; ils ont en commun des passages entiers dans lesquels l'incohérence des expressions ou l'absurdité du contenu ne s'explique que par le désir d'éclaircir quelque chose qu'on ne comprenait guère.

Prenons comme exemple *N* 1082 et suiv., correspondant à *L* 776 et suiv., *B* 444 et suiv. Achille est entré au jardin; les amoureux s'embrassent tendrement, mais ne vont pas plus loin. Pourquoi pas? D'après *N* le héros *οὐκ ἠθέλησεν ποσῶς τὸν ἔρωταν πληρῶσαι* | *ἵνα μὴ πάλιν γένηται θερμότερος ὁ πόθος* (1083, 1084); *L* a quelque chose d'analogue: on s'arrête *ἵνα μηδὲν ἀγαπηθοῦν πλειότερα εἰς ἀγάπην* (777); *B* aussi constate qu'on ne va pas jusqu' au bout: *παρὴ οὐκ ἤθελέν ποτε τὸν ἔρωταν πληρῶσαι* | *ἕνα καὶ πάλιν γίνονται ἀμφότεροι κ' οἱ δύο* (444, 445).[1]) Donc les trois versions sont d'accord sur la chose principale: Achille ne s'unit pas à la princesse. Les raisons que donnent *N* et *L* de cette abstinence sont également absurdes; *B* est confus. Ensuite tous les trois nous racontent que le couple continue ses caresses jusqu'à l'aube; *N* et *L* ont même la particularité qu'ils sont couchés dans un lit. Cependant l'union définitive des amoureux nous est décrite aux vers 1240—1256 de *N* (*L* 926—941, *B* 528—530). Il y a là quelque chose d'invraisemblable qui a frappé les remanieurs et qu'a signalée M. Wartenberg (*o. l.* p. 182). Celui-ci croit que l'auteur du roman se figurait que la jeune fille se donne à la première rencontre.[2]) Nous ne sommes pas de son avis et voici pourquoi. A sa première visite Achille s'est contenté de baisers; il n'osait pas aller plus loin, parce qu'il craignait une trahison de la part de la princesse. Il sait que dans les bras d'une femme il n'est plus l'invincible Achille, mais à la merci de ses ennemis (*N* 1178—1180, *L* 867—868, *B* 488—489). La princesse est attristée par ses soupçons; elle lui reproche sa méfiance et lui jette une couronne

---

[1]) On peut à l'aide de *N* corriger ainsi le premier de ces deux vers: *παρὴ* (pour *παρά*) *οὐκ ἤθελεν ποσῶς τὸν ἔρωταν πληρῶσαι*. Le second vers semble signifier „encore une fois les deux (personnages) deviennent un seul", mais probablement il faut lire *ἵνα καὶ π.* etc.: „afin que de nouveau ils s'unissent", le poète voulant dire que plus tard l'union complète aura lieu, qu'on la remettra (*καὶ πάλιν* au lieu de *κατόπιν*).

[2]) Le copiste de *N* a annoté à l'encre rouge: *ηὗρεν καιρὸν τὸν ἤθελεν ὁ Ἀχιλλεὺς ὁ μέγας*. Cette expression se prête à des explications différentes.

de fleurs. Cette couronne est un gage de son amour, le symbole de l'union contractée entre le héros et elle, de la même façon que la couronne nuptiale en usage dans la Grèce d'aujourd'hui. Achille accepte la couronne comme signe de mariage; ses soupçons ont disparu, la nuit venue il se rend en toute sûreté chez la jeune fille [1]). Le poète nous dépeint leur union en termes voluptueux et avec des détails qui prouvent que cette fois l'accomplissement de leurs désirs est complet (*ἐπλήρωσαν τὸν ἔρων N* 1246). Après cette nuit de noces Achille considère la princesse comme son épouse, les frères à elle comme ses beaux-frères, dont la vie lui est devenue chère (*μὴ φονεύσετε τοὺς γυναικάδελφούς μου* (*N* 1301).

Les remanieurs du poème se sont étonnés de l'abstinence provisoire des amants; par une interpolation [2]), qui est commune aux trois manuscrits, ils ont gauchement expliqué ce qui leur semblait extraordinaire.

Arrêtons-nous un instant sur l'origine de la continence des héros dans le poème original. Dans les romans grecs des premiers siècles de notre ère et de l'époque des Comnènes, il est de règle que les amants se livrent aux caresses les plus tendres tout en remettant l'union suprême jusqu' après leur mariage. Qu'on se rappelle les descriptions voluptueuses dans les *Pastoralia* de Longus, où les amoureux couchés l'un contre l'autre s'embrassent tout nus (ed. Hercher p. 291, comp. p. p. 261, 267, 307). Au commencement l'abstinence de Daphnis et de Chloé provient, il est vrai, d'une ignorance et d'une maladresse incroyables; cependant après l'enseignement qu'il a reçu de Lycénion, Daphnis persiste à se contenter des caresses innocentes de Chloé: il craint de lui faire du mal. Le roman d'Eustathe Macrembolite (*Les Aventures de Hysminé et de Hysminias*) est avant tout un plaidoyer pour l'abstinence avant le mariage. Trois fois le jeune homme est sur le point de violer la jeune fille (p. 63, 64, 82 de l'édition de Hilberg, Vienne, 1876); ils se prodiguent les caresses les plus passionnées, mais quoique s'embrassant au lit (p. 82), tous les deux restent vierges. La jeune fille ne veut pas que son ami cueille „les épis avant la moisson", elle ne veut pas *κλέπτειν τὸν γάμον*, et dans une lettre elle jure de rester vierge et lui recommande de *ἀντιπαρθενεύειν* jusqu'à leur mariage (p. 151). Cette chasteté, attestée deux fois par l'oracle de Diane, est récompensée des Dieux. De même dans les romans d'Achille Tatius, d'Héliodore, de Prodrome et de Nicétas Eugenianus les héros se

---

[1]) Comp. notre observation sur les vers 1235 et suiv.

[2]) *N* 1083, 1084.

donnent des rendez-vous nocturnes et des caresses intimes sans que cela tourne au détriment de la jeune fille. A la fin du roman sa virginité est d'ordinaire confirmée par une ordalie. [1])

C'est de cette conception d'amour peu réaliste, mais fondée sur une croyance populaire (comp. notre observation sur les vers 1178—1180), que s'est inspiré l'auteur de l'*Achilléïde* byzantine; les remanieurs ne l'ont pas comprise.

La parenté qui existe entre *N* et *L* est plus facile à démontrer que celle de *B* avec *N* ou avec *L*, parce que *B* n'est qu'un abrégé qui, dans plusieurs passages corrompus, n'a pas de vers correspondant à ceux des deux autres versions. Cependant la lecture de nos observations sur les vers 161, 184, 278 ajoutée à ce que nous venons de dire, convaincra le lecteur que *B* appartient à la même tradition manuscrite.

§ 2. Comme base de notre édition nous avons pris le manuscrit de Naples. Sans doute le texte y laisse beaucoup à désirer, mais il y est moins corrompu que dans *L* et dans *B*, et sauf dans la dernière partie il se rapproche plus de la forme originale. La collation du manuscrit nous a permis de corriger plusieurs erreurs qui se sont glissées dans l'édition de Wagner, la comparaison avec *L* et *B* nous a fourni l'explication de beaucoup de passages obscurs. Nous n'avons pas toujours reçu dans le texte les corrections que cette comparaison nous suggérait, car même dans les cas où l'on peut établir avec certitude le sens d'un passage douteux, la restitution des mots est soumise à des chances très incertaines. Les passages qui dans *N* nous ont paru interpolés ont été mis entre crochets ([ ]); par ce moyen nous avons pu garder les chiffres de vers de Wagner, ce qui facilitera les renvois.

Les leçons de *L* diffèrent trop de celles de *N* pour les mentionner au bas des pages; nous publions donc le texte entier de ce manuscrit, en n'y changeant que l'orthographe. Pour devenir lisible le texte de *L* aurait besoin d'une correction fondamentale qu'on ne peut entreprendre sans tomber dans l'arbitraire.

La version de *B* n'a pas assez d'importance pour mériter une réédition; on pourra la consulter dans la publication de Sathas.

[1]) Voir sur cette question la belle étude de M. Adamantios Adamantiou, intitulée Ἁγνείας πεῖρα et parue dans la *Laographia* (I, pp. 461—563, II, 521—547, III, 51—147, 390—496).

IV.

Obervations grammaticales sur la langue des trois manuscrits et sur les noms propres. §§ 1—136.

§ 1. Nous avons vu que les trois versions du poème remontent à un même manuscrit (voir ci-dessus pp. 20—23). L'état linguistique du texte est foncièrement le même pour les trois rédactions; on y constate un mélange de formes savantes et populaires, une langue qui par sa grammaire rappelle tantôt la prose des chroniqueurs byzantins, tantôt le parler de la poésie populaire. Les différences qu'on remarque entre les trois versions sont dues aux remanieurs ou copistes. Celui de *N* a une prédilection pour les formes anciennes et pour l'orthographe traditionnelle, tandis que le scribe de *L* admet volontiers des formes modernes et des graphies plus conformes à la prononciation de son temps. Les mêmes tendances se manifestent dans le vocabulaire de ces deux manuscrits. Ainsi aux expressions ἄλογα τοῦ δρόμου, τι ἐκ τῶν ἀπροσδοκήτων, δύνω, δοκιμασμένος (et même δεδοκιμασμένος, 448), ἐπεί, ἐσυνάχθησαν, συνηγμένοι, μήτηρ, κοιτών, οἰκεῖος, οὕτως de *N*, *L* répond par παλαφρέτοι, τίποτε... τὸ δὲν ἐθάρρεις, βασιλεύω, προβαρισμένος, ἄμαν, ἐμαδεύτησαν, μαδεμένοι, μάννα, κρεββάτι, λίζιος, ἔτσε. En outre le copiste de *L* est plus ignorant ou plus négligent que celui de *N*: quatre fois il écrit τὸν Ἀφροδίτην, pour ἀντιδονοῦσιν (*N* 1087) il met ἀδονοῦσιν (*L* 780), ἐάν (*L* 840) pour σάν (= ὡς, *N* 1151) ζώθαφτος (*L* 1312) pour σύνθαπτος (*N* 1688), στερινόν (*L* 211) pour τωρινόν (*N* 292), χώρας (*L* 232) pour χεῖρας (*N* 313) etc.; ἐγκεφαλίζω (*L* 625), pour ὀλιγοθυμῶ (*N* 897), est inintelligible: l'auteur a-t-il tâché de fabriquer un verbe nouveau sur ἐγκέφαλος, ἐγκεφαλῖτις? Dans un autre passage (*L* 880) il emploie ἐγκεφαλίζω au sens de „mettre sur la tête'' (une couronne).

Le copiste de *B*, tout en partageant le goût de *N* pour un purisme modéré, a introduit dans le texte des formes bizarres ou dialectales: ἡ Ἀφροδίτης (*B* 46), τὸν βασιλέ (*B* 19), ἐν Μυρμιδόνα (*B* 1) etc. Chez lui seul on trouve ψή (*B* 12, à côté de ψυχή 127), τίντα (*B* 392), δάμιν (*B* 297), formes qui aujourd'hui sont surtout en usage dans l'île de Crête. Le verbe ἀρκίζω, qui de nos jours est la forme chypriote de ἀρχίζω, se lit dans *L* au vers 1211.

Malgré les divergences indiquées, les faits principaux de la gram-

maire des trois versions restent les mêmes. Nous en citerons quelques uns: changements d'accent, provoqués d'ordinaire par les besoins du rythme, alternance dans la déclinaison et la conjugaison de désinences anciennes et modernes, fréquence de l'augment en -η, aucun exemple d'un futur formé à l'aide de θέλω suivi de νά, usage de l'infinitif (à côté de la paraphrase par νά) après certains verbs (*βούλομαι*, *δύναμαι*, *θέλω* etc.), verbes contractes ayant -ειε à la troisième personne du singulier de l'imparfait etc.

Il nous est impossible de faire le triage des formes grammaticales appartenant au poème original et des innovations dues aux remanieurs. Il en résulte que la langue des trois versions ne nous permet pas de fixer la date de la rédaction originale. Quant à celle des trois versions, on doit se contenter d'indications paléographiques (*L*, seconde moitié du XV[e] siècle, *B*, XVI[e] siècle) et de la notice fournie par le copiste de *N* (5 mai 1520). Nous renvoyons le lecteur à ce que nous avons dit (ci-dessus p. 14, 15) sur la datation du poème.

La provenance du texte, écrit dans une langue commune, nous reste inconnue; pour *B* on peut penser à une origine crétoise.

Nous donnerons un aperçu des principales formes grammaticales du plus important des trois manuscrits (*N*); pour les deux autres nous nous bornerons à indiquer les points principaux sur lesquels leur grammaire se distingue de celle de *N*.

Relevé des principales particularités grammaticales de N.
Accentuation.

§ 2. *Substantifs et adjectifs.* ἀγοῦροι 424, 456, 957 (mais ἄγουροι, 939), δενδρόν, 1255, δενδρῶν, 1051, 1053 (à côté de δένδρη 1087, δένδρων 961), σμάραγδων, 782, γνωρίμοι, 693, δυσαπόπλεκτη, ἔμορφην, 61, 1256, ὁλόγυμνην, 1249 etc.

§ 3. *Pronoms et noms de nombre.* αὔτης (fin du vers), 1409, τὴν ὅποιαν, 1020, τριακοσιούς, 1308 (comp. *La bataille de Varna*, 398: τετρακοσιούς).

§ 4. *Verbes.* νὰ ἐγέρθῃ, 1253 (fin du vers), ἐδῶκα, 1002 (fin du vers), ἐδῶκαν, 660 (commencement du second hémistiche), 1126 (commencement du premier hémistiche), ἐθέκαν, 1734 (commencement du second hémistiche), ἐκάτσεν, 1035, (fin du vers), ἐποῖκα, 846 (fin du vers), ἐποῖκαν, 525 (fin du vers), ἐποῖκεν, 1075 (milieu du second hémistiche), ἔποικες, ἔποικεν, 36, 927 et 1303

(fin du premier hémistiche, tous les trois), εὐχέντον, 1528 (fin du vers), ἠκοῦσαν, 1306 (fin du vers), ἰδῶ, 322 (milieu du second hémistiche), ἴδω, 321, 324 (milieu du premier hémistiche).

§ 5. *Adverbes.* ἀπέδω 559, ἀπέκει, 503, 559.

Phonétique.

Voyelles.
Changements de voyelles.

§ 6. *e* > *i*. κιλαδῶ, 751, 760, 763, τέσσαρεις, 83 (τέσσα ρες, 772).

§ 7. *e* > *o*. ὀμπρός, 349, 560, 580 etc., ὀρωτική, 335, 776, 864 etc. ὀρωτικῶς, 360, mais ἐρωτικέ, 1603; γιόμαν, 960.

§ 8. *i* > *e*. ἐδικός, 653 etc. ἐθέκαν, 1734, ἔπεφτεν, 787, ἐφόρεσαν, 1102, 1105, ἐπόνεσεν, 192, πονέματα 705, πόνεσε, 874 etc. etc. (tous ces exemples non phonétiques), ἐγέρνεται, 992. — Groupe *ir* maintenu: θηρίων, 1557. — *i* > *ou*: φουσκίνας, 724, 726.

§ 9. *o* > *e*. ἐπίσω, 628.

§ 10. *o* > *ou*. κλουβίν, 935, ποθουπονεμένην, 12. Dans les désinences verbales *o* alterne avec *ou*: ἐμποδΐζουνται καὶ οὐκ ἔρχονται, 394 etc.

Contraction.

La contraction d'un mot à l'autre est rarement notée. Voici des exemples:

§ 11. *a* + *i* > *a*. νᾶπες, 790, mais ναΐδω (diphth.) pour νὰ ἴδω, 1449.

§ 12. *e* + *i* > *e*. σἔχα, 1484.

§ 13. *i* + *i* > *i*. ἐσύ 'σαι, 1189 (bis), 1271, 1272.

§ 14. *o* + *e* > *o*. ὀλόφκαιρον, 1293, ἀπόξωθεν 1071.

§ 15. *o* + *i* > *o*. ἐγώ 'μαι, 946.

§ 16. *ou* + *i* > *ou*. ποῦ 'ν' (ποῦ εἶναι), 946, 947.

Absence de contraction: λοετροῦ, 780. (Comp. la note de Legrand, dans *Biblioth. grecque vulg.*, I, p. 220: „la forme λοετρά se rencontre souvent dans les ἰατροσόφια du moyen âge").

Synizèse.

La synizèse n'est jamais marquée par l'accent; seul le rythme du vers démontre sa présence.

§ 17. *Synizèse de i.* Absence de synizèse: διά, 886, δύο, 604, ἐπίασεν, 1655, κουσπία 377, πλουσιωτάτου, 28, πουλίων, 760, φαρία, 233 etc. Synizèse: ἀξιώματα, 242, βεργιά, 106, δυό, 565, κυριάν, 48, πιάσε, 865. ποιός, 1144. υἱόν, 156, φαριά, 162 etc.

§ 18. Après un groupe de consonnes dont la dernière est ρ, la voyelle *i* ne forme pas syllabe: αἰθέντρια, 878, δάκρυα, 944, 1266, 1590, 1596, mais δάκρυα, 1742, et δακρύων, 58, 953, en trois syllabes; τριαντάφυλλα, 721, 975, 1585, 1755, mais τριακοντα-φύλλου, 1160, en six syllabes.

§ 19. *Synizèse de e.* I *e* accentué *a*) conservé: Ἀχιλλέα, 76, Ἀχιλλέας, 80, Ἀχιλλέως, 75, ἕως, 1377, θέαν, 216, κονταρέαν, 136, 155, λέων, 100, νέους, 23, 32, ὀρνέων, 752 etc. *b*) devenu atone: Ἀχιλλεώς, 280, θεάν, 97, 175, κονταρεάς, 571, λεόν, 1485, λεόντος, 1694, λεών, 1517, νεούς, 4, ῥαβδεάς, σπαθεάς, 1376. II *e* atone *a*) *conservé*: δωρεάς, 242, ἐλεεῖ, 1577, νεανίσκοι, 1728, τάξεως, 1729. *b*) *ne formant plus syllabe*: ἐάν, 886, 1177, 1178, 1210, θεόν, 1649, θεωριᾶς, 1430, θεωρῶ, 1697, ὄρνεον, 438.

Hiatus.

§ 20. Le texte abonde en hiatus. Exemples: πολλὰ ἐξαιρημένον, 67, μικροῦ Ἀχιλλέως, 75, ὑπάρχει ὁ Ἀχιλλέας 80 etc. etc. Nous croyons que dans le texte original du poème le nombre en était restreint.

Aphérèse.

§ 21. *e.* θύμοῦ, 1621, μπήξω, 936, ξέρουν, 941, πιλάλη-μα, 136.

§ 22. *i.* δῆς 1154, κονόμησε, 1092, πιλάλημα, 136. Ἔν' ou εἶν' après voyelle est écrit quelquefois 'ν': 946, 947. Εἰς précédant l'article devient très souvent 'ς, quoique toujours écrit en toutes lettres: εἰς τὴν τένταν, 601 etc. etc; νά, 1, 2, etc, mais ἵνα, 524.

§ 23. *o.* νύχια, 138, mais ὀσπίτια, 657.

Elision.

§ 24. *i.* ἐκάτσεν, 421, κορ(υ)φήν, 138.

§ 25. *o.* ἀκ(ο)μή?, 1183, ἀναθρῆ pour ἀναθορῆ?, 1754, κύρις, 884; ἱμάτιν, 127, κεφάλιν, 128, κοντάριν, 123 etc. etc.

Prothèse.

§ 26. *α.* ἀκαρτερέσω, 1281. *ε.* ἐγνωρίσῃς, 1012, Ἐφθίων(?), 46. *ο.* ὀδιά, 1508, 1515. ὀκάτις, 272.

Consonnes.

Changements de consonnes.

§ 27. *t* > *d*: δοξεύουν, 814, δοξόβολον, 1334.

§ 28. *d* > θ: ἰθικόν, 124.

§ 29. *p* > φ: φισκίνα, 970, φισκίναν, 1070, φουσκίνας, 724.

§ 30. *r* > *l*: ἐτόρμησες, 997.

§ 31. γ anormal: πεζεύγουν, 221, 1344, ἐκλαίγαζαν, 1723. *Groupe de deux consonnes.* πτ > φτ: πέφτει, 1070, πέφτω, 560. φθ > φτ: ἐφτόνησεν, 1565, ἐπεγεύτησαν, 1388. φονευτῆς, 892. σθ > στ: ἀστένειαν 1588, ἀναίστητον, 1666, mais la désinence σθε n'est pas changée: ἀναιστάνεσθε, 9, ἐδέξασθε etc. θσ > τσ: ἔκατσεν, 1035, 421. φσ > ψ: ἤρχεψεν, 969. βπ > μπ: ἐμπόρεσεν. βν > βμ: ἔμνοστον, 1069.

§ 32. *Assimilation.* βμ > μ: ἔμορφη(ν), 61, 67, κάμαν, 381, ἀναπαμένων, 517, κουρεμένα, 102, λαγκέματα, 1130. βρ > ρ: ξέρουν, 941. γμ > μ: πλεμένα, 1121, ῥοδόσταμμαν, 786, 906, 1754 (mais δισταγμόν, 1185, μάλαγμαν, 1583). νθ > θ: ἀθοῦν, 1755, ἀθῇ, 1753 (mais ἄνθη, 736), θυμοῦ, 1621. γχ > χ: συχαρίκια, 665, mais συγχαίρομαι (bis), 636, συγχαρίκια, 665. — La forme σαφείρων, pour σαπφείρων, 782, peut être expliquée par l'italien *saffiro*; mais la graphie inverse de *L*: σαμφείρου (520) rend probable que le texte original portait σαπφείρων. — En finale le ν est généralement maintenu dans les désinences des trois déclinaisons: ἐξουσίαν, 5, πόθον, 9, δύναμιν, 5; il est ajouté dans des formes comme ἐπιτηδειότηταν, 133, συγγενίδαν, 48 (mais sans règle fixe, ὡραιά, acc., 1241), οἴκημαν, 765, σκήνωμαν, 764, σεῖσμαν, 825 etc. On peut dire que le scribe avait une prédilection pour les *n* finals, qu'il met volontiers après les troisièmes personnes de l'imparfait (ἠγάπαν 88, 257, 803), après des adverbes tels que σύντομα(ν), 948, 1028; ils ne sont pas rares dans des passages où le rythme du vers montre qu'ils n'étaient pas prononcés (exemples: 1088, 1092, 1166, 1492 etc.). On constate la même prédilection dans le texte de la *Prise de Constantinople* publié par Legrand (*Collect. de monum. V*, 1875): πέζοιν καὶ καβαλλάροιν, 22, Γενουβῆσοιν, 31, Κρητικοίν, 39, πρέπειν, 48 etc.

§ 33. *Disparition de consonnes.* Groupe de trois consonnes: πέπτον, 1685, γαβρόν, γαυροῦ, 1441.

§ 34. *Metathèse:* ἔβγαλε 156, ἐκατετρέπεντο, 759, ηὐτρέπεντο (ηὐτέρπετο), 78, πάντρεπνος (-ον, -α etc.), 40, 651, 706, 718, 724, 733, 734, 775, 1454, 1672, 1673, 1679, rarement πάντερπνος (711, 729), τρεπνός 971, mais τερπνότατον, 770, τερπνῶν, 1161.

§ 35. *Graphie inverse:* βλέπω (pour βλέπων, voir § 32 fin), ἐδέκτηκεν, 880, ἐπεδέκτηκεν, 1192, πληνθύς, 1769, συνέσθιοι, 672, συνθαπτῶ (pour συνθαφτῶ), 1686, ὡρέκτηκεν, 607.

Morphologie.

Genre et Cas.

§ 36. *Genre:* (τὴν) πλάτανον, 740, 746, 990, τὴν ὁδόν, 659, τὴν τροῦλλαν (?), 781, τὸν δεῖπνον, 269. ὁ τεῖχος, 713, 1137 (mais 1095, τὸ τεῖχος).

§ 37. *Nominatif au lieu du vocatif.* κύρις μου, 884, 1021, mais αὐθέντη μου, 920, στρατιώτη μου, 1337, στρατιῶτα μου, 1545. *Vocatif.* Ἔρω, 846, 850, 946, 947.

§ 38. *Génitif et accusatif.* Le régime indirect se trouve ordinairement à l'accusatif, très rarement au génitif et au datif; tantôt il précède, tantôt il suit le verbe. Exemples: τὸν υἱόν του νὰ τὸ βάλῃ, 156, φιλοτιμίας τοὺς ἔδωκεν, 267, τὸν βασιλέα λέγουν, 183, σὲ τὸ λέγω, 196. — ἤφερον τὸν πατέρα του μηνύματα, 178, κάμνουσίν την σκάλαν, 1261, δόξαν ἀνέπεμπον θεόν, 663. — κρούει του κονταρέαν, 555, τοῖς ἀνισχύροις... δέδοται τὸ ἐξαίφνης, 428.

Avec l'impératif le régime direct vient presque toujours après: ὅρισε, τάξε κεφαλήν, 645, ἔπαρον τὴν καρδίτσα μου, 1278, ἄφες με, 1213, ἐξάφες τα, 171, δέξε με, 904, πίστευσέ με, 878. Voici cependant un cas où le régime direct, quoique pronom, précède: τοὺς παρακάλεσε, 887.

§ 39. *Emplois notables du génitif.* αὐτῆς ν' ἀκολουθήσῃς, 289, ἔναι τοῦ ὁρισμοῦ σου, 1541, cf. 150, 854.

§ 40. *Emplois notables de l'accusatif.* ἀνάθεμα τὴν ὥραν, 1667. τὸ βλέμμαν φοβερός, 550. τὴν ἔβλεπεν χαρὰν πολλὴν καὶ ἀγάπην, 1413. οὐδὲν σὲ ἐντρέπεται, 51. *Accusatif en fonction de datif:* ἡμᾶς ἀνθέντης πέφυκεν, 148.

§ 41. *Datif.* Les datifs anciens tels que τῷ βασιλεῖ, 45, ταῖς χερσίν, 58, τῷ πατρὶ καὶ τῇ μητρί, 1353, ἐν χώρᾳ, 21 sont relativement rares; ils abondent dans l'appendice (1759—1820): sur 62 vers on en compte une bonne douzaine.

Article.

§ 42. *Fem. plur. nom.* αἱ, 71, 440, 779, 1153, 1510 etc. οἱ est moins fréquent: 319, 528, 719. *acc.* τάς, 2, 3, 179, 182, 211. τές est rare: 1142, 1253.

§ 43. *Suppression.* εἰς θεόν, 663, εἰς βάθος, 727, Μαΐου τὰς ἡμέρας, 734, πατέρας καὶ μητέρα τους, 1513.

§ 44. *Emploi notable.* οἱ ἅπαντες, 658.

Substantifs.

§ 45. Décl. I pg. Les désinences anciennes alternent avec les désinences modernes. Exemples: ἡμέραι, 71, 1510, ῥίζαι, 1544. βίγλες, 440, κορυφές, 719, τέντες, 391, τσάγρες, 528. καρδιάς, μάχας, παραταγάς, 24, χώρας, 179, ψυχάς, 3. ἀγκάλες, 1253, 1681, ἀρχοντοπούλες... ὡραιωμένες, 832, χρυσογραμμιὲς μεγάλες, 125. σκάλες τὲ καὶ καμάρας, 1258. Les nom. masc. πετρίτης et στρατιώτης donnent au pluriel les nom. στρατιῶτες, 1373 (mais ordinairement στατιῶται, 259 etc.), πετρίτες, 260. Au génitif on trouve à côté de τῆς δεσποίνης, 669, τῆς φουσκίνας, 724, 726, 730, τῆς κουρτέσας, 739, τῆς καρδίτσας, 1024 etc.

§ 46. Décl. II pg. τὰ δένδρα, 718 à côté de τὰ δένδρη, 724, 736, 989, 1087 et δενδρῶν, 1051, 1053 à côté de δένδρων, 961. Λέος, 1750, acc. λέον, mais aussi λέων, 1571, gen. λέοντος, 1694, acc. pl. λέοντας, 1557.

§ 47. Décl. III pg. Ici encore les désinences modernes alternent avec les désinences anciennes, mais les dernières ont la haute main. Quelques exemples de cette alternance suffiront: ὁ πατέρας καὶ ἡ μήτηρ, 1537, ἄνθη, 1078, γυναικός, 41, τοῦ γήρους, 321, τὰ ἄνθια, 721, ἡ δύναμις, 389, (ἡ) βρύσις, 723, τῆς φύσεως, 754, ἡ δύναμη, 187, 387, τῆς θλίψης, 38, (τῆς) βρύσης (après 722), ἀλέπουν (acc.), 1486 etc.

§ 48. *Mots indéclinables ou non déclinés.* τὸν πατήρ, 329, τὴν μητήρ, 329. Ἡ γῆ n'est pas invariable (945, 1439, 1753, 1756). πᾶσα, 369, avec subst. neutre, mais ordinairement décliné (666 etc.). πλήρης, avec subst. fémin. au gén., 724.

Diminutifs.

§ 49. ἀγουρίτσι, 1077, 1639. ἀθίτσια, 1161, καρδίτσα, 1024, 1189, ὀμματίτσια, 955, Φραγκίτσης, 1466, 1480 (sans valeur péjorative), ψυχίτσα, 1011, 1034, νερούτσικον, 1052, κλωνάριον, 720. κυράτσα („ma chère"), 1227, 1487, 1677.

Adjectifs.

§ 50. *Féminins en -ος.* ἀκαταδούλωτος, 1016, ἄνανδρος, 1180, ἐξαίρετος, 30, πάντρεπνος, 40 etc., mais δυσαπόπλεκτη, 1256, ὁλόγυμνην, 1249 etc.

§ 51. Μακρύς, 99, πάντες (acc.), 455, 479, σιγός (formé d'après σιγά), 1205, πολλεῖς (pour πολλοί), 1170.

§ 52. *Diminutif.* γαληνούτσικος, 1052.

§ 53. *Comparatif et superlatif.* κάλλιον, 1676. τὴν καλλίαν (τοῦ κόσμου), 1594.

Pronoms.

§ 54. *Personnels.* ἐγώ, 995, μου, 60, ἐμοῦ, 63, με, 62, ἐμέ(ν), 160, 867, ἐμένα(ν), 546, 946, ἡμεῖς, 520, ἡμᾶς, 148, ἐμᾶς, 1352, μᾶς, 55, ἡμῶν, 48. Pas d'exemple de ἐμεῖς. ἐσύ, 1004, σου, 147, σέ, 56, 902, ἐσέ(ν), 51, 309, σένα, 1636, ἐσένα(ν), 1624, 1625, ἐσεῖς, 545, σας, 546. ἀτοί, 1415, ἀτός, 1451, αὐτὴν, 1436 etc.

§ 55. *Périphrastique.* διὰ λόγου μου, 163, διὰ λόγου της, 711.

§ 56. *Réfléchis.* ἀτός του, 464. τὸν ἐμαυτόν μου, 852, 857, τὸν ἑαυτὸν του, 1717, 1748.

§ 57. *Réciproque.* ἀλλήλους, 569, ἀλλήλες, 1144.

§ 58. *Possessif.* σὸς υἱός, 148, σῆς ἀγάπης, 1170.

§ 59. *Démonstratif.* αὐτά, 1602, 1605, αὔτης, 1409, αὐτός, 1450, ἐτοῦτο, 160. οὗτοι, 637, 863. ταῦτα, 1566. τοῦτοι, 642, ἐτοῦτα, 252.

§ 60. *Relatifs.* ὁποῦ (nom.) 756, 757, 759, 1698 (dans 756 et 1698 le rythme demande ποῦ), ὁποῦ (acc.) 39, 630, 927. τὴν ὅποιαν, 1020. ἥνπερ, 905, οὗς, 83, ἣν, 88, τὸν ὅπερ (pour ὅνπερ), 1507. ὅσοι, 9, 10. τοιοῦτον, 271.

§ 61. *Interrogatifs.* τίς, 34, τί, 958, ποῖος, 722, ποία, 96. πόσα, 14. τίνους (= οἵους), 1488.

§ 62. *Indéfinis.* τινά, 959. εἵτινος, 215, εἵτινα, 235, 240. κάτις, 978, ὁκάτις, 272, καθεὶν (ἡμέραν), 400, ἕναν καθέναν (chacun) 744. κανείς, 131, 135. μητινός (gén.), 129. τίποτε ne se trouve pas dans le texte; comp. 959: οὐκ ἠθέλησεν τινὰ νὰ ὁμολογήσῃ, 1294: ποσῶς οὐδὲν ἐνόησαν etc.

Verbes.

§ 63. *Verbe substantif.* Présent Sing. εἶμαι, 228, εἶσαι, 1271, ἔναι, 99, 159, 187, 194, ἔν' devant consonne: 195, 298, 885,

(ἐ)ν' devant voyelle: 947. εἶναι, 478 (dans une proposition subordonnée). Plur. εἴμεθεν, 520, εἶναι, 163, 181, 264, 366, 470, εἶν' devant consonne, 637. Imparfait Sing. ἦτον, 98, 105, 280, 420, ἦν, 281. Plur. ἦταν, 671, ἤτασιν, 530, ἦσαν, 379, 404, 531.

Désinences verbales.

§ 64. Voix active. Présents en -αίνω: σταίνω, 740, μαραίνω, 3, φοραίνω, 126, 812, mais τυγχάνω, 148. en -άχνω: δράχνω, 1332, à côte de δράσσω, 1618. ἀναφέρνω, 161 (mais ἀναφέρειν, 186).

§ 65. Les formes en -σι alternent avec celles en -ν, à l'indicatif comme au subjonctif, quelquefois dans un même bout de phrase, selon le besoin du vers. Exemples: κατακόπτουν τους καὶ αἰχμαλωτίζουσίν τους, 180, εἶπαν, 388, ἔκρουσαν, 327, ἔλαβαν, 515, ἐσπάραζαν, 119, ἤθελον, 381, ἤφεραν, 178, πηδοῦν, 356, φέρνουν, 153, ἐλέγασιν, 299, ἐπήρασιν, 589, ἐσμίξασιν, 507, καταφιλοῦσι, 354, πίπτουσι, 144, νὰ δώσουν, 422, νὰ λάβουσιν, 417.

§ 66. Dans les temps historiques on trouve à la première personne du singulier -α et -ον, et à la troisième personne du pluriel -αν et -ον; la désinence -ον, à l'imparfait et à l'aoriste II, est moins fréquente. Exemples: Première personne. ἤθελα, 1696, ἐπερίλαβα, 1379, ηὗρα, 1290. Troisième pers. du pluriel: ἔδιδαν, 422, ἔλαβαν, 515, ἤθελαν, 1371, ἤθελον, 381, κατέλαβον, 1286. La seconde personne de l'indicatif et du subjonctif (sing. et plur.) est en -ε, -ετε: ἔσφαξες, 849, ἔταζες, 1605, ἔταξες, 52, 160, ἀκούσετε, 255, ἐδειλιάσετε, 410.

§ 67. L'infinitif du présent finit en -ει(ν) (προσέχειν, 941 etc.), celui de l'aoriste I en -σει (δώσει, 263 etc.) et de l'aoriste II en -εῖν (ἐξειπεῖν, 797) et en -ει (πάθειν, 1689, πάρειν, 1693), mais συνερίσαι, 108, πληρῶσαι, 1083.

§ 68. L'impér. aor. I sing. est en -ον ou en -ε: σκῦψον καὶ καταφίλησον, 1627, σκῦψε καὶ καταφίλησε, 1633, βλέψον, 1155, δρόσισον, 875, ἔπαρον, 1278, φθάσον, 948. ἄπλωσε, 1626, ἐξύπνησε, 1224, 1227. Au pluriel on trouve à côté de ἀκούσετε, 255, ἐπάρετε, 481, τριγυρίσετε, 1299, les formes: ἐπιλαλήσατε, 1136, ἴδατε, 1646; 1647, θαυμάσατε, 1647, τύψατε, 1571. — ἄφες, 1213. δός, 1225. ἔλα, 1032, σιώπα, 1483.

§ 69. Aoristes avec -κ-: ἀφῆκα, 1292, ἐδῶκαν, 1472, ἔποικε, 36, ἐμπῆκεν, 1036, ἐξέβηκεν, 1093, ηὕρηκεν, 1094.

§ 70. Voix passive. Prés. sing. 2. θλίβεσαι, 194, νὰ ἀρνήσεσαι, 288, 289. Imparf. sing. 2. ὑπέσχεσουν, 1602. Imp. sing. 3

a très souvent *ν* devant *το(ν)*: *ἐκάθεντον*, 1055, 1058, *ἐκείτεντον*, 898, 1595, *εὐφραίνεντον καὶ ἠγάλλεντον*, 1464, *ἡγοῦντον*, 1735, *ἵσταντο*, 222, 615, 714 etc., mais *ἐθλίβετον*, 37, 203, *ἐκεῖτον*, 1401, *ἐτήκετον*, 37, *ἐπαιδεύετο*, 84, *ὑπελυγίζετον*, 362 etc. Indic. prés. plur. I: *ἐκδεχόμεθα*, 1383. La forme *προδιδόμεσθα* (ind. prés. plur. 1) repose probablement sur une erreur. L'imp. plur. 3 est en *-οντα(ν)* ou *-ουντα(ν)*: *ἐγίνουντα*, 637, *ἐδύνοντα*, 1392, *ἐπέτουνταν*, 1051, *ἐστέκουνταν*, 1095, *ἐσφάζοντα*, 571, *ἐχαίροντα*, 987, *κατετσακίζουνταν καὶ ἐνεφροκοποῦνταν*, 1319.

§ 71. Aor. sing. 1. *ἐκλήθηκα*, 1190. Sing. 2. *ἐθαυμάστηκες*, 351, *ἐντροπιάστηκες*, 1338. Sing. 3. *ἐπεριπλάκηκεν*, 1082, *ἐχάρηκεν*, 929, 1034, mais *ἀπηλογήθη*, 278, *ἐμετεβλήθη*, 66, *ἐπληθύνθη*, 73, *ἐστάθην*, 596. Plur. 3. *ἐκοιμήθησαν*, 1097, *ἐστάθησαν*, 463, 598, *ἡρματώθησαν*, 208, mais aussi, quoique moins fréquents, *ἐρματωθήκασι*, 466, *περιεμπλακῆκαν*, 1241, et (en lemma) *ἐπεσωθήκασι*, 176.

§ 72. L'infinitif de l'aoriste est en *-ῆναι*: *ἁρματωθῆναι*, 206, *ἐλθῆναι*, 1383, *σταθῆναι*, 940.

§ 73. L'impératif du présent est en *-ου*: *δέχου*, 1496, *ἐγείρου*, 1089, *στέκου*, 994. Impératifs de l'aoriste: *δέξου*, 1497, *κοιμήσου*, 1330, *φιλοτιμήσου*, 1330. *διατάχθησε*, 307, *ἐξεχωρίσθησε*, 1280, *πιστεύθησε*, 55, *πληροφορήθησε*, 53, 1174. *κλίθητι*, 904.

Voix moyenne.

§ 74. Il n'y a que des exemples isolés, sauf pour *δέχομαι*: *ἐνίψατο*, 986, *ἐσκέψατο*, 990, *παραγενέσθαι*, 1352, *ἐδεξάμην*, 884, *ἐδέξατο*, 912, *ἐδέξασθε*, 10, *δεξάμενος*, 894, *δέξαι* (impératif), 904, 1012, 1013.

Parfait ancien.

§ 75. Exemples isolés: *εἴρηκεν*, 223, *ἐζωσμένη*, 807, *δεδοκιμασμένους*, 447, *ἔσχηκεν*, 29, *δέδοται*, 428, *πεφιλημένον*, 687, *πέφυκεν*, 148, *προείρηκα*, 83.

Augment.

§ 76. *Augment en* i (cas très nombreux). *a*) augm. tempor. *εἴασεν*, 94, *εἶχε*, 176 (bis), *ἠγάλλετο*, 90, 212, *ἠγάπαν*, 88, 346, *ἤλασαν*, 384, *ἠλλοιώθη*, 1490, *ἤνθιζεν*, 975, *ἤρξατο*, 968, *ἤρχεψεν*, 969, *ἠρώτησεν*, 181, *ἠτένιζεν*, 1599, *ηὐξήνθη*, 72. *b*) augm. syll. *ἠδειλίασεν*, 1493, *ἤθελεν*, 26, 88, *ἤθελον*, 381, *ἠθέλησεν*,

40, 1083; ἤλεγεν, 1617, ἤστεκαν, 962, 1143, ἤφερεν, 1027, ἤφεραν, 346.

Augment en -ε. ἐγύριζαν, 529, ἔδερναν, 529, ἐζάλισαν, 528, ἐστέναξεν, 57, ἐσυνάχθησαν, 331, ἔταξε, 52 etc. Par remplacement de la voyelle initiale primitive: ἐγροίκησεν, 1235, ἐλιγοθύμησεν, 1078, ἐρμάτωσεν, 464, ἐρματωθήκασι, 466, ἐψικεύουσιν, 1164.

§ 78. *Augment interne.* ἐξέβηκεν, 1093, ἐπεζήτησεν, 88, κατετρώσασιν, 907, ὑπερεπόθει, 89 etc.

§ 79. *Double augment.* ἐπαρέλαβεν, 73, ἐσυνέτριβεν, 137, ἐσυνήφερεν, 1659 etc.

§ 80. *Augment impropre* ἐγνωρίσῃ, 131, ἠμπορεῖ, 798, νὰ κατελύσῃς, 52, νὰ κατελύσουν, 423, κατεχόρτασε, 1154.

Subjonctif.

§ 81. Subjonctif sans νά après θέλω (εὕρω, 199), ὁρίζω (αἰχμαλωτίζουν, 588, ζωγραφίζουν, 843, καβαλλικεύουν, 455, πιάνουζιν, 964, φέρνουν, 153).

Infinitif.

§ 82. L'infinitif subsiste dans les temps composés: θέλουν σὲ κατακρίνει, 878, θέλω πάθειν, 1689, θέλομεν σὲ φονεύσει, 56, εἶχε ζωγραφίσει, 944, σκοτώσει σέχα, 1484.

§ 83. On trouve l'infinitif après les verbes βούλομαι (ζητεῖ(ν), 978), δύναμαι (ὑπομένει, 119, φράσαι, 174), εἰμί (ἦν ἰδεῖν, 31), ἐκδέχομαι (ἐλθῆναι, 1383), ἐμπορῶ (ἀπαντήσει, 135), ἔχω (οὐκ εἶχεν τί ποιήσει, 913, οὐκ ἔχεις τί ποιήσειν, 924), θέλω (sens volitif, κουρσεύειν, 643, πάρειν, 1693), ἰσχύω (ἐξειπεῖν, 797, συνερίσαι, 108). La periphrase par νά est fréquente chez ces verbes: ὅπως... βουληθῇ... νὰ λοῦται, 778, δυνηθῇ νὰ γράψῃ, 96, ἐμπόρεσε νὰ τὸν ἐγνωρίσῃ, 131, θέλω (sens volitif) νὰ ἀφήσω, 63.

§ 84. Infinitifs précédés de τοῦ: ἀπέστειλεν τοῦ πολεμεῖν, 227, ἐγκατέλειπεν τοῦ γράφειν, 795, οὐκ εἴασε τοῦ μὴ βλέπειν, 94.

§ 85. Infinitif de circonstance: στραφεῖν καὶ ἰδεῖν ὁ Ἀχιλλεύς, 1477. Paraphrase: τὸ νὰ τ' ἀκούσῃ... τοὺς λόγους, 402.

Pour les désinences de l'infinitif comp. § 67 et § 72.

Participes.

§ 86. *Participes anciens:* βλέπων, 1080, βλέψας, 613, γνωρίσας, 896, διώξας, 594, δραμών, 1079, εἰπών, 859, εἰποῦσα, 1191,

ἐξεστηκόν (acc. mascul.) 1665, θαρρῶντες, 333, ἰδόντες, 586, καταφιλοῦσα, 93, κρατοῦσα, 93, λαβών (pour λαβοῦσα), 986, ἐνθυμηθείς, 896, παρισταμένων, 153, στημένα, 106, σταθείς, 1327 etc.

§ 87. Participe en fonction de gérondif: βλέποντας, 1464, ἰδόντας, 1343.

Futur.

§ 88. Le futur s'exprime à l'aide de θέλω suivi d'un infinitif (voir ci-dessus, § 82) ou par νά, suivi d'un subjonctif: νὰ σὲ ἁρπάξω, 935 (comp. 936, 937), νὰ σὲ εὕρουν, 1540, νὰ μάθῃς, 298, νὰ σύρω, 877 etc. Pas d'exemples de futurs anciens, ni de θέλω suivi de νά pour rendre le futur.

Conditionnel.

§ 89. Le conditionnel est rendu par l'imparfait avec νά (ἐὰν ἦσαν καὶ ἄλλοι ὄπισθεν νὰ ἔπεφταν καὶ ἐκεῖνοι, 1509) ou par le seul imparfait (ἐὰν ἤξερα... οὐ μὴ ἐπλησίαζα, 1671—1675), sans différence de sens. Les propositions conditionnelles sont marquées par ἐάν et l'indicatif de l'imparfait (voir les exemples précédants et ἂν οὐ τὸν ἐθανάτονα, 1614). — Un désir irréalisable est exprimé par νά, suivi de l'indicatif de l'imparfait ou de l'aoriste: νὰ ἦτον ὁδός... νὰ τὸν ἰδοῦν τὰ ὀμμάτια μου, νὰ ἐστάθην ἔμπροσθά μου (1612—1614), νὰ εἶδες, νὰ ἐθαυμάστηκες, ὁ νοῦς σου νὰ ἐξενίστην, 351. Les mots νὰ ἰδοῦν τὰ ὀμμάτια μου forment une définition de ὁδός et équivalent à ὥστε ἰδεῖν.

Observations sur les verbes contractes.

§ Contractes en -ᾶς (au lieu de verbes anciens en -εῖς): ἐλυπᾶτον, 1317, ἐνθυμᾶσαι, 1228, ἐπεθύμαν (imp. sing. 3), 1020, ἐφοβᾶτον, 205, μυριολογειᾶται, 1752, θαρρῶντες, 333, καταφιλᾷ, 1367 (mais κατεφίλει, 154, καταφιλοῦσα, 93, θυμοῦνται, 1194, φοβοῦνται, 1202 etc.)

§ 91. Contractes en -εῖ (au lieu de -ᾷ): καταδαπανεῖ, 4.

§ 92. A l'imparfait on trouve à la troisième personne du singulier -ειεν: ἐθάρρειεν, 1407, ἐκάλειεν, 1257, ἐκράτειεν, 71, 1409, ἐλάλειεν, 1267, ἐφόρειε, 103, mais ἐφίλει, 154, ἐνόει, 216*a*, ἐφόρειν, 804. L'imparfait en -οῦσα se rencontre aussi: ἐποιοῦσαν, 812, συνπεριπατοῦσαν, 841.

§ 93. La troisième personne du singulier de l'imparfait des verbes en -άω finit quelquefois en -ν: ἐπεθύμαν, 1020, ἐρώταν,

1206, ἠγάπαν, 88. Cette ν ne résulte peut-être pas de la prédilection du copiste pour les ν finales (voir ci-dessus § 32); comp. Le *Roman de Phlorios et Platzia Phlore*, Introduct. p. 37, § 80).

Verbes du type πάω.

§ 94. ἐξαπολεῖ (de ἐξαπολύω), 577, κρουεί (en une syllabe), 1524, κροῦν, 1329 (mais généralement κρούει, 555, κλαίει, 1716), λέγει (prononcé λέει, en une syllabe) 1098 (mais partout ailleurs λέγει, 57 etc. etc.), νὰ λοῦται, 777 (mais ἐλούετον, 786), ὑπάς, 1480, πάμεν, 230, ὑπάσιν, 419, 657, 1457 (mais νὰ πάγῃ, 1628, ὑπάγωμεν, 1047, ὑπάγετε, 1361).

Mots invariables.

Adverbes.

§ 95. Adverbes de manière. ἀληθινῶς, 1656. ἁρμοζόντως, 1381. γλυκιά, 1265. διηνεκῶς, 833. ἐντέχνως, 742. ἐξάγκωνα, 483. καλῶς, 1170. ὁμοῦ, 1152. ὄντως, 989. πρεπόντως, 658, 1381. σύντομα(ν), 1028, συντόμως, 583, πῶς, 14, 603 etc. etc.

§ 96. Adverbes de lieu. ἄνωθεν, 552. δεῦτε, 1098. ἐδῶ, 1194, ἐκεῖθεν, 1136. ἔξω, 515. κάτου, 552. ὀμπρός, 580. ὄπισθεν, 525. ποῦ (interrogatif), 946, 947, etc.

§ 97. Adverbes de temps. ἀκόμη, 1183. ἄρτι, 1649, 1652. αὔριον, 1383. αὐτίκα, 245. γοργόν (bientôt), 1032. ἐξάφνης, 849, ἐξαίφνης, 428, νῦν, 1068, πανήμερα, 1327. πάντα, 652. πάντοτε, 763, 833. πολλάκις, 92. πότε καὶ πότε, 1678, 1679. ποτέ του, 26. σήμερον, 1100. τότε, 70, 548, τώρα, 1046 etc.

§ 98. Adverbes de quantité. ἄντικρυς (= παντελῶς) 30, ἐκ παντός, 55, 124, 232, 631, 793, 797, 917. πάντως, 49. καθόλου, 554, καμποσῶς, 1644. πλεώτερον, 71. πολλά, 901.

§ 99. Adverbes de négation. μή, 17. μή (= μήπως), 1129. μήν, 1480. μηδέν, 275. οὐ, 806. οὐκ, 1028. οὐδέν, 881, 1645. οὐ μή, 64, 231, 547. οὐδὲ ὅλως, 848. ποσῶς avec οὐ, 829. ποσῶς avec μή, 873. etc.

Prépositions.

§ 100. ἀντί et le génitif: 63. ἄντικρυς et le génitif: 706. ἀπέ, toujours avec l'accusatif: 316, 571, 709 etc. (excepté 1226). ἀπό

généralement avec le génitif: 138, 724, 780, 821 (mais 1668 avec l'acc.). *γύροθεν* et le gén.: 962. *διά* et le gén.: 810. *διά* et l'acc.: 296. *εἰς* et l'acc.: 7 etc. *ἐκ* et le gén.: 298, 438. *ἐκ* et l'acc.: 576, 1072. *ἔξω* et le gén.: 851. *ἔκτος* et le gén.: 753. *ἐπί* et le gén.: 615, 1150. *ἐπί* et l'acc.: 888. *ἔσωθεν* et le gén.: 1013. *ἕως* et l'acc.: 138. *μαζί* et le gén.: 1009. *μέσον* et le gén.: 610. *μέσον* et l'acc.: 1112 (exemple isolé). *μετά* et le gén. (avec): 169, 666, 852, 1417. *μετά* et l'acc. (avec): 602, 1223, 1279; (après): 674. *μέ* et l'acc. (avec): 110, 612. *μέχρι* et le gén.: 671, 785. *πρός* et l'acc.: 893, 897. *χωρίς* et le gén.: 51. *ὡς* (= *σάν*) et l'acc.: 1492.

§ 101. Dans les verbes composés il y a confusion entre *ἀπό* et *ἐπί*: *ἀπεμειδίασεν*, 498, *ἐπελυθήκασιν*, 540 etc., entre *παρά* et *περί* (*παραλάβῃ*, 251). Cette confusion est cause qu'on écrit *ἀπῆρεν* pour *ἐπῆρεν* (123, 521), *ἀπέζευσαν* pour *ἐπέζευσαν* (1506, mais 1531 *ἐπέζευσαν*), *εἰς ἀπαντήν*, 621, pour *εἰς ὑπαντήν* (comp. 691) etc.; voir Le *Roman de Phlorios et Platzia Phlore*, Introd. p. 39. § 92.

§ 102. La préposition *σύν* fait de *ἀποθάνω* un verbe transitif: *σὲ συναποθάνω*, 1687. Comp. *συμπονεῖς τὸν πόνον μου*, 1065, *κατατέρπομαί σε*, 1184.

Prépositions adverbiales.

§ 103. Adverbes suivis d'un pronom soit au génitif, soit à l'accusatif ou d'une préposition: *ἀπάνου*, 551. *ἐπάνου εἰς*, 476, *γύροθέν της*, 962, *ἔξω ἀπό*, 1175, *μέσον* et gén., 1178. *μέσα ἀπέ*, 814 etc.

Conjonctions.

§ 104. Conjonctions de coordination. *ἀλλά*, 9, 62 etc. *μηδέ*, 1339. *μήτε*, 1391. *ὅμως*, 524. *οὐδέ*, 848. *οὔτε*, 293, 294, 582 etc.

§ 105. Conjonctions de subordination. *ἐάν*, 200, 641. *ἄμποτε*, 319, 320. *ἀφότου*, 784, 985, 1221, *ἀφοῦ*, 184, 934, 438. *ἵνα*, 149 etc., *νά*, 1, 2 etc., *ὁδιὰ νά*, 1508, 1515, *ὅταν*, 95, 763, *ὅτι*, 478, 1064, *ὥσπερ*, 99, 100 etc. etc.

Interjections.

§ 106. *ἄλλο*, 1618. *ἀλλοί*, 7. *ἀλλοίμονον*, 1560. *ἀλλοῦν*, 1636. *βαβαί*, 1684 (ter).

Les noms propres.

§ 107. *Ἀφροδίτης* (gén.) 707, 800. *Ἀφροδίτην*, 30, 1164.

§ 108. Ἀχιλλεύς, 110, 118, 141 etc. Ἀχιλλέως, 75, 508. Ἀχιλλέα, 571. ὦ Ἀχιλλεῦ, 1749. Ἀχιλλέας (nom.) 80, Ἀχιλλέα (gén.) 76. Ἀχιλλών, 613 (nom.)

§ 109. Ἑλένης, 706.

§ 110. Ἑλλήνων, 35.

§ 111. Ἔρωτος (gén.), 890 etc. Ἔρωτα(ν) (acc.), 1, 889 etc. Ἔρωτες (plur. nom.) 896, Ἐρώτων (plur. gén.) 9, Ἔρωτας (plur. acc.) 888 etc. — Ἔρων (nom.), 1676. Ἔρων (acc.), 943, 945. Ἔρω (voc.) 846, 850, 946, 947. — Ἐρωτοκράτορος (gén.), note du copiste après 1016.

§ 112. Εὐθείας (gén.) pour Φθίας, note du copiste après 19. La forme paraît due à une parétymologie. On peut expliquer de la même façon Ἐφθίων (plur. gén.) pour Φθίων dans le corps du roman (46).

§ 113. Μενελάου, 706.

§ 114. Μυρμιδόνες, 1723. Μυρμιδόνων (plur. gén.), 21, 46.

§ 115. Πάνδρουκλος, 279. Πάντρουκλος, 497, 1285 etc. Πάντρουκλον, 489, 1237 etc. Πάντρουκλε, 491, 1238 etc.

§ 116. Πολυξένη, nom donné par le copiste, après 1268, à la première femme d'Achille, l'héroïne du roman.

§ 117. Σελήνης (sing. gén.) 800, Σελήνη (voc.), 932.

§ 118. Χάρων, 1619, 1624. Χάροντα (acc.), 1651. Χάρος, 1707.

§ 119. Noms propres qu'on lit dans l'appendice (1759—1820): Ἀλέξανδρο(ς), 1772. Ἀριστοτέλου, 1801. Δηίφοβουν (nom.), 1790, Δηίφοβος, 1793. Εὐθειάς (gén.), 1776. Ἑλένης (gén.), 1768. Ἑλλήνων, 1760, Ἑλλήνοις, 1769, Ἕλλησιν, 1775. Ἰδομενεύς, 1767, Κρήτης, 1767. Μενέλαος, 1768. Μυρμιδόνων, 1776. Ὀδυσσεύ(ς), 1766. Ὁμήρου, 1800. Παλαμήδη (gén.), 1801. Πάρις, 1772. Πλάτωνος, 1801. Ῥόδου, 1766. Σαλαμόνης (gén.), 1765. Συνθήκας (gén.), 1766. Τριπόλεμος, 1766. Τροία, 1760, 1785 etc.

Quelques particularités de la grammaire de L.

§ 120. *Changements de voyelles.* *e*>*a*. ἀκ, 695 (influence de ἀπό), λακάνην, 266. *i*>*e*. ἐδῶ (pour ἰδῶ), 724. ἐλικίαν, 540, 844. ἔτσε, 65, 294, 364, 467 etc. μέν (pour μήν), 347, 396, 484, 485, 666, 1132; ἀμμέ, 702, 1174 à côté de ἀμμή, 1258. *o*>*i*. δικιμάσω, 424. *o*>*ou*. ὁλόχρουσον, 54, comp. 260, 261, 803, χρουσά, 253, comp. 803, 806, χρουσοφτέρουγε, 782. ἐβρουχίστην, 989. ἐκεῖνουν, 417. *ou*>*o*. ὅραν, 810.

§ 121. *Hiatus.* Les cas d'hiatus sont encore beaucoup plus nombreux que dans le texte de *N.*

§ 122. *Aphérèse.* *a.* δόνια, 501 (d'ordinaire ἀδόνιν, 752, 755, 756, 757, 759). *e.* πεθύμιον, 732. πιδέξιος, 63. πελάλημαν, 65, ῾ρωτοπόλεμον, 935 etc. *i.* δῶ, 158. μεραμένη, 762, περιφανέσης, 595. ποδήματα, 262 etc. *o.* μοιάζει, 138.

§ 123. *Elision.* *i.* ἀδόνιν, 752, 755 etc. *o.* νἀκλουθᾶς, 208.

§ 124. *Prothèsè.* ἀμάχην, 127, 169, ἀμάχες, 93. ἤσκιον, 669. ὀγλήγορα, 772.

§ 125. *Consonnes.* γ anormal: ἀφεντεύγεις, 107. ἐκατέκοβγεν, 443. πεζεύγουν, 1028. πιστεύγω. *Groupe de deux consonnes.* Plus que dans *N*, on constate une tendance à rendre la prononciation: ἀντραγαθίας, 1225. ἐκαυκούμουν, 721. ἐνεπαύτησαν, 1271. εὐχίστηκεν, 1126, ἐκοντέψασιν, 373, χαίρεστε, 1133 etc. *Assimilation.* βμ>μ: θάμασμαν, 1021, θάμασμον, 457. πρόγεμα, 1084, προγεμάτου, 100. νθ>θ: ἐμάθανες, 1022. ξαθή, 703, πεθερός, 1088, comp. 1109, 1140, 1179, 1180. μβ>β: ἐσυβούλευσαν, 319, 376. *Disparition de consonnes.* Groupe de trois consonnes: ἔπεψε, 149, cf. 621, 1063. σφίξε, 1267. *Chute de consonnes et voyelle*: πεντήντα, 369, πενήντα, 329, τριάντα, 398. *Métathèse.* πουρνόν, 178. Point d'exemple de τερ>τρε, comme dans *N* (§ 34).

§ 126. *Substantifs.* Genre. ἡ πλάτανη, 1018. Désinences: Même alternance de formes anciennes et modernes que dans *N*, avec cette différence que dans *L* les formes οἱ (fem. plur.), τές forment la majorité des cas. *Adjectifs.* Adj. en -ένος (pour -ένιος): μαλαματένην, 804, συρματένα, 805. *Pronoms.* Personnels. καὶ μεῖς, 377, ἡμᾶς 1036, μᾶς, 1036. αὐτουνούς, 427. ἀπατοί, 174. ἀτός μου, 641. Démonstratifs. ἐτοῦτα, 75. τούτας, 1042 ταύτους, 1061. Rélatifs. ἀποῦ, 703 (mais d'ordinaire ὁποῦ).

§ 127. *Verbes.* Verbe substantif. Sing. 3. εἶνιν, 362. Plur. 3. εἶνιν, 663, 866, νἆνιν, 422. *Désinences verbales.* διώχω, 967, ἔδιωχεν, 462. Conjugaison de ἐμβαίνω (aor.): ind. sing. 3. ἤμπεν, 59, 768, ἤμπηκεν, 769. Plur. 3. ἤμπασιν, 183. Subj. sing. 1. ἔμπω, 642, 643, ἐμπῶ, 684. Sing. 2. ἔμπης, 216. Sing. 3. ἔμπῃ, 204. Imparf. sing. 3. ἤμπαινεν. A la voix passive aucun exemple du type ἐκάθεντον, fréquent dans *N*, pour la troisième personne du singulier; peut-être λούνετον, 520 (à côté de λούετον, 524), est pour λούεντον. Après voyelle l'augment est d'ordinaire supprimé par le copiste: καὶ κέντησεν, 885. μου στράφην, 534. Impératif. ἀγώμετε, 1045. ἄμετε, 177. ἄκου, 1250. ἐλᾶτε, 1047. ἄφης, 84, 901. ἐξάφης, 94. σώπα, 1162. Participes. ἀπεθαμένος, 434. νικημένος, 240 (avec sens actif, „ayant vaincu"). Verbes con-

tractes. A l'imparfait non seulement *-ειεν* (Sing. 3), mais aussi *-ειες* (ἐθάρρειες, 1053); comp. l'impératif θώρειε, 698. Le type πάω: νὰ κρούς, 1012, 1020, 1183. κρού τον, 1201.

§ 128. *Mots invariables.* Prépositions. ἀπέ et ἀπό, sans différence de cas (comp. pour *N* § 100). Conjonctions. ἀμμέ, 92. ἄμαν, 1030.

§ 129. *Mots propres.* τὸν Ἀφροδίτην, 15, 138, 561, 853 (mais τὴν Ἀφροδίτην, 575). Ἔρων (Voc.), 577, 663. Πάντουρκλος, Πάντουρκλον, 199, 375, 381, 960, 961, 968, 970. Χάρος, 1261, Χάρων, 1266.

Quelques particularités de la grammaire de B. [1])

§ 130. *Changements de voyelles e > i.* μισανύκτιον, 483. *e > ou*, ou bien *ou > e.* φεδοῦλας, 709, φουδοῦλα, 619 (l'étymologie du mot est incertaine).

§ 131. *Aphérèse.* Elle est moins fréquente que dans *L*, et plus fréquente que dans *N*: πιτήδειον, 44. δάμιν, 297. *Prothèse.* ἐβλέπῃ, 475, ἐβλέπει, 724, 737. *Elision*: κορφή, 108. περβόλι, 486. Ἀχλλέαν, 471. Φρακόπλον, 671.

§ 132. *Consonnes.* χ > φ. καταφυρωμένος, 722. γ *anormal*: ἔκρουγα, 663, κρούγουν, 673. *Assimilation.* νθ > θ: ξαθός, 65. πεθερός, 615, σύθεσιν, 299. νφ > φ. πάφρικτος, 720. μβ > β. συβουλή, 230. ἐσυβουλεύτησαν, 227. Extrêmement fréquent est la disparition de la nasale devant π et devant κ: *a.* ἄποτε, 137, 138. γαπρέ, 25, γαπρόν, 582. ἐθαπώθηκεν, 737. ἐπρός, 133, 544. ἠπόρησεν, 87, ἠποροῦν, 735, 736. κάπον, 201, 237, 258, 486. λαπρόν, 30, 406, λελαπρυσμένη, 509. ὀπρός, 6, 45, 377, 598. περιλαπάνεις, 664, περιλαπάνου(ν), 616. *b.* ἐμούκρισεν, 525. ἐξάκωνα, 250. Φρακόπλον, 671, 672. *Groupe de deux consonnes*: φριχτήν, 169. *Disparition de consonne*: ψή, 12, 127; dans un groupe de trois consonnes: ἀντέπεψε, 319. *Métathèse.* κρουσεύουν, 120. παραβγάλουν, 687. Point d'exemples de τερ > τρε (comp. § 34).

§ 133. *Substantifs.* τὸν βασιλέ, 19. τὸν πατήρ, 316. τὸ στέφανον (neutre), 498. *Pronoms.* Personnels. ἐμεῖς, 582 (mais ἡμεῖς, 606, 607). ἐσύ, 496. ἀτός του, 121. Possessif. ἐμός, 99, ἐσός, 99. Rélatifs. ποῦ, 174, 175. ὅπερ, 116. Interrogatif. τίντα, 392. Comp. 661 (τ' ἔν') et 129, 203 (τ' εἶν' το).

[1]) N'ayant pu collationner le manuscrit d'Oxford, nous donnons ces observations sous toute réserve. Des graphies comme Ἀχλλέαν, 471, Φρακόπλον, 671, et beaucoup d'autres demandent à être vérifiées.

§ 134. *Verbes.* Verbe substantif. Prés. subj. plur. 1. νὰ ἤμεστεν, 101. Prés. ind. plur. 3. ἔναι, 201, ἔνι, 112. Imparf. sing. 3. ἤτονεν, 5. ἦτο, 61. Augment. Absence d'augment, après consonne: τὸν γνώρισεν, 289. ὡς δύνετον, 290. κλαίων μοιρολογᾶτον, 418. Impératif. ἄκου, 661. ἄφες, 111. ἀφῆτε, 457. Parfaits de forme ancienne. πέφυκεν, 99. λελαπρυσμένη, 509. À la voix passive aucun exemple du type ἐκάθεντον (voir ci-dessus § 70). Le type πάω: λέσι, 20.

§ 135. *Mots invariables.* Adverbes. À côté de ἐκ παντός (162) on trouve la locution adverbiale ἐκ παντὸς ἀέρος, 399, qui paraît avoir le même sens. Prépositions. ἀπέ et ἀπό sans différence de cas. (comp. ci-dessus § 100). Conjonctions. ἀμμή, 311, παρή (= mais, παρά), 444.

§ 136. *Noms propres.* ἡ Ἀφροδίτης, 2, τὴν Ἀφροδίτην, 46. τὸν Ἀχιλλεῦ, 280. Πάτουρκλον, 253, mais d'ordinaire Πάντουρκλος, (256, 651, 654 etc.). σύνεταιρον, 56, 58 a été considéré par Sathas comme un nom propre. ἐν χώρᾳ Μυρμιδόνᾳ, 1.

Διήγησις τοῦ Ἀχιλλέως.

Ἀρχὴ τοῦ πανθαυμασιωτάτου καὶ μεγάλου Ἀχιλλέως.

Καὶ τί νὰ εἰπῶ τὸν Ἔρωτα, πῶς νὰ τὸν ὀνομάσω;
καὶ πῶς νὰ γράψω τὰς ἀρχάς, τὴν δύναμιν τὴν ἔχει;
ὅτι καρδιὰς ἐξαναστπᾷ καὶ τὰς ψυχὰς μαραίνει,
φλογίζει νεοὺς παρὰ καιρὸν καὶ καταδαπανεῖ τους·
πολλὴν ἔχει τὴν δύναμιν, πολλὴν τὴν ἐξουσίαν,
μεγάλην ἔχει τὴν ἰσχὺν καὶ φοβερὰν τὴν τόλμην·
ἀλλοὶ τὸν βάλλει εἰς χεῖρας του νὰ τὸν κατακρατήσῃ
καίει, καταφλογίζει τον, τὸν νοῦν του αἰχμαλωτίζει.
Ἀλλ' ὅσοι καὶ ἀναιστάνεσθε τὸν πόθον τῶν Ἐρώτων,
ὅσοι ἂν οὐκ ἐδέξασθε τρῶσιν ποσῶς ἀγάπης,
ἅπαντες νῦν ἀκούσατε ἀφήγησιν τὴν ταύτην,
τὴν ὑπερποθουερωτικὴν καὶ ποθουπονεμένην,
νὰ μάθετε δὲ ἅπαντες, νὰ πληροφορηθῆτε,
τὸ πῶς ὁ πόθος δύναται καὶ πόσα καταφλέγει,
νὰ μάθετε τὴν δύναμιν καὶ τὴν ἴσχυν τὴν ἔχει,
νὰ μάθετε τὰ τόξα του καὶ νὰ τὸν προσκυνῆτε,
καὶ νὰ μὴ ἀλαζονεύεσθε πρὸς τὴν φρικτήν του τόλμην,
αὐθέντην νὰ τὸν ἔχετε καὶ νὰ τὸν προσκυνῆτε,
ὅτι φρικτὸς καὶ θαυμαστὸς καὶ μέγας ῥήγας ἔναι.
Εἷς τῶν Ἑλλήνων βασιλεύς, εὐγενικὸς καὶ ἀνδρεῖος,
πλούσιος καὶ πανευτυχὴς ἐν χώρᾳ Μυρμιδόνων,
ἐρωτικός, πανευειδής, ἀγέρωχος τὸν τρόπον,
εἶχεν γὰρ νέους μαχητὰς καὶ διαλεκτὰ φουσσάτα,
πρὸς μάχας καὶ παραταγὰς ὅλους δοκιμασμένους,
ὅλους καλούς, εὐγενικούς, ὅλους ἀνδρειωμένους·
ποτέ του γὰρ οὐκ ἤθελεν, εἰς ὅλον τὸ φουσσάτον
ἄνδρα νὰ ἰδῇ πολεμιστὴν ἐξ ἀφανῶν γονέων,
εἰμὴ ἐκ γένους ἔκλαμπρου, πάνυ πλουσιωτάτου.

Titre. Le second titre en rouge. — 5. *εἰς τὰς χ. τ. καὶ τ. κ.* — 12. *ποθουπονεμένη.* — 17. *φ. τὴν τόλμην.* — Après 19 un ornement dessiné à la plume et au-dessous, en rouge, le lemma suivant: *ἀρχὴ καὶ πρώτη διδαχὴ μεγάλου τοῦ ἔρωτος τοῦ παναρίστου καὶ ἰσχυροῦ μεγάλου τοῦ Ἀχιλλέως, τοῦ δυνατοῦ καὶ δράκοντος καὶ θαυμασιωτάτου, ἀνδρειωμένος, φρόνιμος, εὐγενικὸς παντοίως, ὁ Μυρμιδόνων βασιλεὺς καὶ τῆς Εὐθείας δεσπότης, μεγάλου Ἀχιλλέως.* — 20. *πανευγενὴς κ. ἀ.* — 22. *ἐ. πανευτυχής.* — 27. *ἄ. γὰρ ν. ἰ. ἐ. ἀ. γ.* — 28. *γένους τε λαμπροῦ.*

Ἔσχηκεν γὰρ καὶ σύζυγον ὁ βασιλεὺς ἐκεῖνος
ἐρωτικήν, ἐξαίρετον, ἄντικρυς Ἀφροδίτην·
καὶ ἦν ἰδεῖν ἀνδρόγυνον τοῦ κόσμου ἐξαιρημένον,
νέους τε καὶ πανευειδεῖς, πανευτυχεῖς, πλουσίους,
ἦν δὲ καὶ τὸ διάδημα λαμπρὸν τῆς βασιλείας·
φουσσάτα καὶ παραταγάς, τίς νὰ τὰ ἀριθμήσῃ;
Τοίνυν ἐκεῖνος ὁ λαμπρὸς ὁ βασιλεὺς Ἑλλήνων
δώδεκα χρόνους ἔποικεν παιδὶν νὰ μὴ ποιήσῃ,
καὶ ἐθλίβετο ἡ καρδία του, ἐτήκετο ἡ ψυχή του,
καὶ θλίψιν εἶχε φοβεράν, καὶ στεναγμοὺς καὶ πόνους.
καὶ ἀπὸ τῆς θλίψης τῆς πολλῆς, τῆς συμφορᾶς ὁποῦ εἶχεν,
ἠθέλησεν νὰ χωρισθῇ τὴν πάντρεπνον τὴν κόρην,
καὶ μεθ' ἑτέρας γυναικὸς ἵνα τεκνοποιήσῃ.
τὴν θλίψιν οὖν μὴ φέροντες οἱ συγγενεῖς της πάντες,
τῆς κόρης οἱ γεννήτορες καὶ πάντες οἱ ἐδικοί της,
τὴν κεφαλήν των πάσαντες κατὰ πρόσωπα κόρης
προσέρχουνται τῷ βασιλεῖ μετὰ κλαυθμοῦ μεγάλου·
„Δέσποτα γῆς Ἐφθίων τε καὶ χώρας Μυρμιδόνων,
καὶ αὐθέντη ἡμῶν καὶ βασιλεῦ, ἄδικον μέγα πράττεις
εἰς τὴν κυριὰν καὶ δέσποιναν ἡμῶν καὶ συγγενίδαν·
πάντως χαριτοπρόσωπη, ἐξαιρημένη ὑπάρχει,
καὶ λαμπροτάτου, εὐγενικοῦ καὶ γένους τῶν ἐνδόξων,
καὶ ἐσὲν οὐδὲν σὲ ἐντρέπεται χωρὶς τῆς βασιλείας.
καὶ τὴν βουλὴν τὴν ἔταξες ἵνα τὴν κατελύσῃς,
εἰ δὲ κρατεῖς την, γίνωσκε, πληροφορήθησέ το,
ἄχρι ἂν ζῶμεν ἅπαντες, οἱ ὅλοι συγγενεῖς της,
ἐχθροὺς μᾶς ἔχεις ἐκ παντός, τοῦτο πιστεύθησέ το,
καὶ ὡς ἄδικον καὶ ἀλλότριον θέλομεν σὲ φονεύσει."
Καὶ ὁ βασιλεὺς ἐστέναξεν, τοιούτους λόγους λέγει,
κρατῶν τὴν κόρην ταῖς χερσὶν νεκρὰν ἐκ τῶν δακρύων:
„Ἀλήθεια μὰ τοὺς Ἔρωτας, ὦ συγγενεῖς καὶ φίλοι,
ποθῶ τὸ κάλλος τὸ λαμπρὸν τῆς γυναικός μου ταύτης,
ποθῶ τὴν ὡς εὐγενικὴν καὶ ὡς ἔμορφην παρ' ὅλας,
ἀλλὰ λυπεῖ με τὸ ἄτεκνον, τρώγει μου τὴν καρδίαν,
θέλω γὰρ ἄλλον ἀντὶ ἐμοῦ νὰ ἀφήσω βασιλέα.
ὅμως οὐ μὴ τὴν ἀρνηθῶ μέχρι καὶ τοῦ θανάτου."
Μετὰ δὲ τὴν παραδρομὴν τούτων τῶν δέκα χρόνων
ἐμετεβλήθη ἡ θλίψις τους εἰς ἡδονὴν μεγάλην.

Après 34, en rouge: *διήγησις πάνυ ὡραιωτάτη.* — 37. *ἐθλίβετον... ἐτήκετον.* — Après 45, en rouge: *λόγοι συγγενῶν δεσποίνης πρὸς τὸν βασιλέαν.* — 54. *συγκενεῖς.* — Après 56, en rouge: *Ἀπηλογία βασιλέως πρὸς τοὺς γνησίους δεσποίνης.*

καὶ γὰρ ἐγέννησεν υἱὸν ἡ ἔμορφη ἐκείνη,
υἱὸν τὸν οὐκ ἐγέννησεν ἄλλη γυνὴ εἰς τὸν κόσμον.
καὶ ποία γλῶσσα δυνηθῇ κατὰ λεπτὸν νὰ γράψῃ
τὴν χαρμονὴν τὴν ἄπειρον, τὴν τότε γενομένην;
χρόνον ἐκράτειεν καὶ πλεώτερον αἱ ἡμέραι τῆς χαρᾶς τους.
ηὐξήνθη δὲ τὸ κράτος του τοῦ βασιλεὼς ἐκείνου,
κάστρα πολλὰ ἐπαρέλαβεν καὶ ἡ χώρα του ἐπληθύνθη,
καὶ τὰ φουσσάτα του ἐπλήθυνεν νικῶντα τοὺς ἐχθρούς του
ἡ εὐτυχία τοῦ παιδός, τοῦ μικροῦ Ἀχιλλέως.
Τοῦτον γὰρ ὠνομάσασιν δεσπότην Ἀχιλλέα,
καὶ ἡ μήτηρ του ἡ εὐγενικὴ ἠγάλλετο καρδίᾳ,
ηὐτρέπεντο, εὐφραίνετο, ἠγάλλετο ἡ ψυχή της.
Τετραέτὴς ἐγένετο ὁ παῖς τοῦ βασιλέως·
τοσοῦτον εὐειδέστατος ὑπάρχει ὁ Ἀχιλλέας,
ὑπὲρ τῶν ὅλων ἀρχόντων τὰς πάσας θυγατέρας·
τὸν ἥλιον ἀντέλαμπε, τὰ ἄστρα καὶ τὴν σελήνην·
καὶ εὐθὺς μετὰ τοὺς τέσσαρεις οὓς προείρηκα χρόνους,
γράμμασιν ἐπαιδεύετο ἑλληνικοῖς παντοίοις.
μετὰ δὲ τὴν παρέλευσιν ἄλλων τεσσάρων χρόνων,
εὐθὺς τὸν ὄγδοον ἔφθασεν τῆς ἡλικίας χρόνον·
ἀφῆκεν γοῦν τὰ γράμματα καὶ ἔπιασε ἄλλην τέχνην,
στρατείαν ἐπεζήτησεν, ἣν ἤθελεν καὶ ἠγάπαν,
καὶ παίδευσιν στρατιωτικὴν ὑπερεπόθει πλέον.
ἔβλεπεν τοῦτον ὁ πατὴρ καὶ ἠγάλλετο μεγάλως·
ἡ μήτηρ δὲ ἡ πολυπαθής, ἡ εὐγενικὴ καὶ ὡραία,
πολλάκις διεβίβαζεν ἡμέρας ὁλοκλήρους
καταφιλοῦσα τὸν υἱὸν καὶ ταῖς χερσὶν κρατοῦσα
τοῦτον οὐκ εἴασεν ποσῶς πάντοτε τοῦ μὴ βλέπειν.
Ὅταν δὲ τρὶς καὶ δέκατον ἥψατο ὁ μεῖραξ χρόνον,
καὶ ποία γλῶσσα δυνηθῇ κατὰ λεπτὸν νὰ γράψῃ
τὴν θεάν, τὴν ἡλικίαν του, τὴν ὡραιότητά του;
τὸ κάλλος του ἦτον θαυμαστόν, ἡ ἀνδρειά του ἐξαιρημένη,
μακρὺς ἔναι ὡς κυπάρισσος, λιγνὸς ὥσπερ καλάμι,
ἐπάνωθεν καὶ κάτωθεν ἀνοικτὸς ὥσπερ λέων,
ξανθὸς καὶ σγουροκέφαλος, εὐόφθαλμος καὶ ὡραῖος·
ἦσαν καὶ τὰ μαλλίτσια του φράγκικα κουρεμένα,

---

67. κ. γ. ἐ. υἱ. πολλὰ ἐξαιρημένον. — 74. ἐπλήθυναν. — Après 75, en rouge: ἐκλήθη τοῦ ὀνόματος. — 76. τ. γ. ὀνομάσαντες. — 81. πάσεις θυγατέρας. — 84. γράμματα συνεπαιδεύετο, corrigé par Wagner. — Après 87, en rouge: ἄρχεται ὁ μέγας Ἀχιλλεὺς ἀνδρείαν καὶ καβάλλαν. — 88. στρατεία. — 91. ἡ μ. του δέ. — 95. μειρξα, corrigé par Wagner. — 99. λιγνός ὡς πρώτη μέση. — 100. ἐπάνω κ. κάτωθεν.

ἐφόρειε δὲ καὶ στέφανον ἐκ λίθων καὶ μαργάρων·
τοῦτον ποσῶς οὐκ ἔρριπτεν ἀπὸ τῆς κεφαλῆς του.
ἄσπρον ἦτον τὸ στῆθος του, μάρμαρον ὥσμερ κρύον,
εἶχεν βραχιόνας θαυμαστούς, ὥσπερ βεργιὰ στημένα·
ἦτον ἁπλῶς ἀσύγκριτος εἰς Ἔρωτα καὶ κάλλος·
οὐδεὶς ἀνδρῶν ἢ γυναικῶν ἴσχυσε συνερίσαι.
ἐκείνη τὸν ἐνίκησεν ἡ ἐρωτικὴ καὶ μόνη,
ἣν ὕστερον ἐκέρδισεν ὁ Ἀχιλλεὺς μὲ πόθον.
Ἐν μίᾳ γοῦν τῶν ἡμερῶν ὁ βασιλεὺς ἐκεῖνος,
τοῦ Ἀχιλλέως ὁ πατὴρ τοῦ πορφυρογεννήτου,
ἐποίησε ἱπποδρόμιον καὶ δρόμους καὶ ἀγῶνας
νὰ δοκιμάσῃ τοὺς καλοὺς ἀγούρους τοῦ φουσσάτου.
ἐκάθισεν ὁ βασιλεὺς καὶ πάντας δοκιμάζει,
καὶ κονταρέας παίζουσιν ἀλλήλους εἰς τὴν ῥέντα,
καὶ δοκιμάζουν τὰ φαριὰ καὶ σκουταροκτυποῦσιν.
Ὁ δὲ υἱός του ὁ Ἀχιλλεύς, ἐτρόμαζε ἡ καρδιά του,
ἐσπάραζαν τὰ μέλη του καὶ οὐ δύναται ὑπομένει·
τὸ θράσος τὸν ἐνίκησεν, πηδᾷ, καβαλλικεύει.
Φάριν ἐκαβαλλίκευσεν, τὸν ἴδικόν του μαῦρον,
τὸ σελλοχάλινον χρυσὸν μετὰ λυχνιταρίων,
ἀπῆρεν καὶ εἰς τὰ χέρια του σκουτάριν καὶ κοντάριν·
τὸ δὲ σκουτάριν ἐκ παντὸς τίς νὰ τὸ ἀνιστορήσῃ;
εἶχεν γὰρ ἔργα θαυμαστά, χρυσογραμμιὲς μεγάλες·
Φοραίνει ἀπανωκλίβανον διὰ λίθων καὶ μαργάρων,
καὶ ἀπέσω κατακόκκινον ὁλόχρυσον ἱμάτιν·
σκούφιαν εἰς τὸ κεφάλι του ἐξαιρημένην θέτει,
καὶ μητινὸς γινώσκοντος ἐσέμπην εἰς τὴν μέσην.
Ἐπῆγεν καὶ ἦλθεν μόνος του καὶ ἐφουδουλοερωτεύτη,
καὶ οὐκ ἐμπόρεσεν κανεὶς ἵνα τὸν ἐγνωρίσῃ·
τὸ βλέμμα εἶχεν εἰς αὐτὸν ὁ βασιλεὺς παρ' ὅλους,
καὶ τὴν ἐπιτηδειότηταν ἐθαύμαζεν τοῦ νέου.
ὅσοι δὲ τὸν ἐζήτησαν νὰ τὸν μονομαχήσουν
ουδὲν ἐμπόρεσεν ποσῶς κανεὶς τὸν ἀπαντήσει·
εἰς ἕνα του πιλάλημα καὶ εἰς μιὰν του κονταρέαν
οὕτως τοὺς ἐσυνέτριβεν ὡς φάλκων τὰ περδίκια·
ἀπὸ τὰ νύχια ἕως τὴν κορυφὴν ἦτον ἀρματωμένος,
ἐκεῖνος καὶ τὸ ἱππάριν του καὶ οὐδὲν τὸν ἐγνωρίζαν.
καὶ ἀφότου τοὺς συνέτριψεν ἐκείνους τοὺς ἀγούρους,
λαλίαν ἔσυρε μικρὰν ὁ Ἀχιλλεὺς ὁ μέγας·

Après 110, en rouge: πρωτὴ δοκιμὴ τοῦ Ἀχιλλέως. — 113. ἐποίησεν προδρόμιον. — 117. δοκιμάζαν, corrigé par Wagner. — 118. ἐτρόμαζεν. — Après 120, en rouge: πρώτη ἀνδρεία τοῦ Ἀχιλλέως. — 121. ἰθηκόν, corrigé par Wagner, comp. v. 1478. — 140. ἐσυνέτριψεν.

„Ἂς ἔλθῃ ὁποῦ ἔχει θέλημα νὰ παίξῃ κονταρέας."
Τότε δὲ τὸν ἐγνώρισαν ἐκ τῆς φωνῆς του ἐκείνης,
εὐθὺς γοργὸν πεζεύουσι, πίπτουσι, προσκυνοῦν τον,
πάντες ὁμοῦ προσέρχονται πρὸς τὸν αὐτοῦ πατέρα,
τὸν βασιλέα λέγουσι μετὰ χαρᾶς μεγάλης·
„Τοῦτον τὸν βλέπεις, δέσποτα, καὶ τὸν θαυμάζει ὁ νοῦς σου
ἡμᾶς αὐθέντης πέφυκεν, σὸς δὲ υἱὸς τυγχάνει.
ἀπὸ τοῦ νῦν ἁρμόζει μᾶς ἵνα τὸν προσκυνοῦμεν,
δοῦλοι του νὰ γενώμεθα καὶ τοῦ θελήματός του."
Ἀκούσας ταῦτα ὁ πατήρ, τοὺς λόγους τῶν ἀρχόντων,
ἀναπηδᾷ ἐκ τοῦ θρόνου του μετὰ χαρᾶς μεγάλης,
ὁρίζει φέρνουν τὸν υἱόν, πάντων παρισταμένων
περιλαβὼν ἐν ταῖς χερσὶν ἀπλήστως κατεφίλει·
ἀπὸ τὴν τόσην ἡδονὴν καὶ τὴν χαρὰν τὴν εἶχεν
τὸ στέμμαν ἔβγαλε γοργόν, τὸν υἱόν του νὰ τὸ βάλῃ.
Ὁ δὲ Ἀχιλλεὺς ὁ θαυμαστὸς οὕτως ἀπηλογήθην·
„Νὰ ζῶ ἂν θέλῃς, δέσποτα, νὰ χαίρωμαι εἰς τὸν κόσμον,
τὸ στέμμαν τὸ βασίλειον τῆς βασιλειᾶς σου ἂς ἔναι
καὶ ἐμὲ Δεσπότην μ' ἔταξες καὶ ἀρκεῖ με ἐτοῦτο, ἀφέντη.
ἀλήθεια ἀναφέρνω σε, κἂν τολμηρὸς ὁ λόγος,
χώρισον ἵππους ἔμορφους, φαριὰ δοκιμασμένα,
καὶ τῶν ἀλόγων τὰς μονὰς νὰ εἶναι φυλαγμένα·
νὰ ἐπάρω ἐκ τὰ φουσσάτα σου καὶ ἐκ τὰς παραταγάς σου
οὓς θέλω νέους ἐκλεκτούς, οἰκείους νὰ ποιήσω·
τοῦτο ποθῶ καὶ ὀρέγομαι νὰ χάριταν σε δίδω
ὅτι νὰ ζῇς ἀπὸ τοῦ νῦν ἐν πάσῃ ἐλευθερίᾳ,
ποσῶς νὰ μὴ ἔχῃς ὄχλησιν ἢ ταραχὴν πολέμου,
ἀλλὰ τρυφὴν καὶ ἀνάπαυσιν μετὰ καὶ τῆς μητρός μου,
τοὺς δὲ πολέμους, δέσποτα, τὰ κούρσῃ καὶ τὰς μάχας,
ἐξάφες τα εἰς τὸν δοῦλον σου καὶ εἰς τὸν υἱόν σου, αὐθέντη."
Ὁ Ἀχιλλεὺς ὁ θαυμαστός, ὁ μέγας καὶ δυνάστης,
ὅταν πεντεκαιδέκατον ἔφθασεν ἤδη χρόνον,
οὐ δύναμαι κατὰ λεπτὸν ἢ κατὰ μέρος φράσαι
τὴν θεάν, τὴν ἡλικίαν του, τὰ ἀνδραγαθήματά του·
μεγάλην εἶχε δύναμιν, πολλὴν εἶχε τὴν τόλμην.
Ἐν μίᾳ οὖν τῶν ἡμερῶν, τοῦ γεύματος τὴν ὥραν,
ἤφεραν τὸν πατέρα του μηνύματα ἐναντία,

Après 146, en rouge: *λόγια τοῦ λαοῦ πρὸς τὸν βασιλέα πατέρα τοῦ Ἀχιλλέως.* — Après 156, en rouge: *ἀπηλογία.* — 158. *νὰ ζῶ δέσποτα ἂν θέλῃς νὰ φαίνωμαι εἰς τὸν κ.* — 165. *οἵους θέλω* (comp. 196). — 166. *καὶ χάριταν.* — 168. *ποσῶς μὴ ἔχῃς.* — Après 171, en rouge: *τὸ ἔπαινος μεγάλου Ἀχιλλέως.* — Après 176, en rouge: *μαντάτα ἐπεσωθήκασι κακὰ καὶ ἐναντία.*

ὅτι· „Τινὲς ἀλλογενεῖς τὰς χώρας σου κουρσεύουν,
πωλοῦν τους, κατακόπτουν τους καὶ αἰχμαλωτίζουσιν τους".
καὶ ὁ βασιλεὺς ἠρώτησεν· „Τίνος καὶ πόθεν εἶναι,
καὶ τίνες κατετόλμησαν τὰς χώρας μου κουρσεύουν;"
ἐκεῖνοι ἀνταπεκρίθησαν, τὸν βασιλέα λέγουν·
„Ἀφοῦ πληρώσῃ, δέσποτα, ὁ τόπος τὸν δεσπόζεις,
ἔν' τις δυνάστης βασιλεὺς ἄλλας κατέχων χώρας,
καὶ τοῦτο μὴ μᾶς ὀργισθῇς τὸ θέλομεν ἀναφέρειν·
πολὺ ἔναι τὸ γένος σου καὶ ἡ δύναμη τὴν ἔχεις,
ἀλλὰ καὶ ἐκεῖνος, δέσποτα, εὐγενικὸς τυγχάνει,
εὐγενικὸς καὶ δυνατὸς καὶ μέγας καὶ δυνάστης·
ἔχει φουσσάτα ἀμέτρητα, ἅρματα καὶ φαρία".
τούτους ἀκροδειλίασεν ὁ βασιλεὺς τοὺς λόγους.
τὸ δὲ παιδίον ὁ Ἀχιλλεὺς ἐπόνεσεν καρδίᾳ,
λέγει πρὸς τὸν πατέρα του εὔτολμα, ἀνδρειωμένα·
„Δέσποτα, τί ἔναι τὸ πονεῖς καὶ θλίβεσαι τοσοῦτον;
δὲν ἔν' καλὸν νὰ καυχισθῶ, ὅμως θάρρω καὶ λέγω,
τοῦτο πληροφορήθησε, μεθ' ὅρκου σὲ τὸ λέγω,
οὓς ξεχωρίσω ἐκλεκτοὺς δώδεκα νεωτέρους,
ὁ εἷς θαρρῶ εἰς τὸ ἐκ παντός, χιλιοὺς νὰ πολεμήσῃ,
ἐγὼ δὲ μόνος μοναχὸς ὅσους ἂν εὕρω θέλω,
ἐὰν ἔχουν πέτρας σώματα, ὡς χόρτον νὰ τοὺς κόψω."
Ἀκούσας ταῦτα ὁ βασιλεὺς ἐχάρην ἡ ψυχή του,
οἱ συγγενεῖς καὶ οἱ ἄρχοντες, ὅλον του τὸ φουσσάτον·
ἡ μήτηρ του ἐθλίβετον διὰ τὴν ὑστέρησίν του,
ἔβλεπεν δὲ τὴν θαυμαστὴν ἀνδρείαν τοῦ παιδίου,
ἀλλὰ ἐφοβᾶτον πάντοτε τὸ ἄπειρον τῆς μάχης.
Ὥρισεν δὲ ὁ Ἀχιλλεὺς πάντας ἀρματωθῆναι,
καὶ οἱ πάντες ἡρματώθησαν μετὰ καλῆς καρδίας,
καὶ ἐνώπιόν του ἐστάθησαν ἀρματωμένοι πάντες
τῶν λουρικιῶν τὴν ἀστραπήν, τῶν σκυταριῶν τοὺς κτύπους,
τῶν ἵππων τὸ χλιμίτρισμα, τῶν θαυμαστῶν φαρίων,
τῶν νέων τὰς παραταγάς, τῶν φοβερῶν ἐκείνων,
ἅπαντα βλέπων ὁ Ἀχιλλεὺς ἠγάλλετο ἡ ψυχή του.
μούλαν ἐκαβαλλίκευσεν μαύρην ὥσπερ ἐλαία,
βεργὶν ἐπῆρεν κόκκινον καὶ πάντας ἀνατρέχει
καὶ ὅλους ἐκ τῆς ὄψεως ἐγίνωσκε τὴν γνώμην·
εἴτινος ἔβλεπε λαμπρὰν τὴν ὄψιν καὶ τὴν θέαν,

185. ἔστις. — 189. καὶ εὐγένοι. — 191. τούτους γὰρ ἐδειλίασεν. — Après 191, en rouge: ἀπολογία μεγάλου Ἀχιλλέως. — 197. οἵους ἐξεχωρίσω. — 199. μόνος καὶ μοναχός. — Après 205, en rouge: ἐξεδιαλέγει ὁ Ἀχιλλεὺς τοὺς ἄνδρας τοῦ φουσσάτου. — 208. πάντες manque dans le manuscrit et a été ajouté par Wagner. — 210. ἡ χλιμίτρισμα. — 216. εἴ τινος.

216a ἐνόει τὴν καρδίαν του ποσῶς δειλιὰν οὐκ ἔχει,
216b εἴτιναν ἔβλεπεν ἀθρῶν...
ἐνόει τὴν καρδίαν του πάνυ δειλὴ ὑπάρχει,
καὶ εὐθὺς τοὺς ἀπεχώριζε τῶν θαυμαστῶν ἀγούρων.
Καὶ ἀφότου τοὺς ἐχώρισεν τοὺς ἤθελεν καὶ ἠγάπαν,
τοὺς πάντας ἐξεφώνησεν μετὰ φωνῆς μεγάλης.
πρῶτον δὲ εἰς γῆν ἐκάθισαν, πεζεύγουν ἐκ τοὺς ἵππους,
καὶ ἐκεῖνος μόνος ἵσταντο νὰ τὸν ἀκούσουν πάντες.
τοῦτον τὸν λόγον εἴρηκεν μετὰ φωνῆς μεγάλης·
„Ἄρχοντες, ἀρχοντόπουλα, συντρόφοι, στρατιῶται,
καιρὸς πολέμου ἐφέστηκεν, ὡς βλέπετε, καὶ μάχης.
καὶ ὁ μὲν πατήρ μου ὁ βασιλεὺς τὴν βασιλείαν ἔχει,
ἐμὲ δὲ νῦν ἀπέστειλεν τοῦ πολεμεῖν μετά σας,
καὶ οὐ θέλω νὰ εἶμαι βασιλεὺς ἢ στρατηγὸς εἰς ὅλους,
ἀλλὰ στρατιώτης εἷς κοινὸς καὶ σύντροφος τυγχάνω·
καὶ ἂν πάμεν μὲ καλὴν καρδιάν, μὲ ἀνδρειωμένον θράσος,
πιστεύω οὐ μὴ δυνήσεται κανεὶς τὸ νὰ μᾶς τρέψῃ.
καὶ τώρα θέλω ἐκ παντὸς νὰ ἰδῶ τοὺς ἀνδρειωμένους,
θέλω καὶ τὰ φαρία σας νὰ εἶναι καλὰ καὶ ἀνδρεῖα,
καὶ τὰ ἄρματά σας ὀχυρά, νὰ πολεμῆτε ὡς ἄνδρες.
τοῦτο δὲ πᾶσι προφωνῶ καὶ πᾶσι παραγγέλνω,
ὅτι εἴτινα θεάσωμαι εἰς τὴν μάχην νὰ δειλιάσῃ,
ἢ ὄπισθεν κρυβόμενον ἢ θέλει τοῦ νὰ φύγῃ,
νὰ μὴ ἰδῶ τὴν μητέρα μου, τὴν πολυποθητή μου,
ἐὰν δὲ σύρω τὸ σπαθὶν καὶ μέσα τὸν χωρίσω.
εἴτιναν δὲ εὕρω πρόθυμον ἔμπροσθεν τοῦ πολέμου,
εὐθὺς τιμὰς καὶ ὀφφίκια νὰ τοὺς φιλοτιμήσω,
καὶ δωρεὰς καὶ χάριτας καὶ ἀξιώματα μεγάλα,
καὶ ὡς ἀνδρειωμένον πάντοτε νὰ τὸν ποθῇ ἡ ψυχή μου."
Ἐπαίνεσαν δὲ ἅπαντες τὴν φρόνεσιν τοῦ νέου,
καὶ εὐθὺς ἀνεσηκώθησαν ᾽ἀπὸ τῆς γῆς αὐτίκα,
ὅλοι τὸν ἐπροσκύνησαν καὶ πρὸς ἀλλήλους λέγουν·
„Ἔδε ἔδωκαν μᾶς οἱ θεοὶ στρατιώτην βασιλέα,
πρὸς μάχας καὶ παραταγὰς τινὰ νὰ μὴ φοβῆται.
χαρὰ 's ὁποῦ ἐγέννησεν τὸν ἄγουρον ἐτοῦτον,
χαρὰ καὶ εἰς τὴν ἐρωτικήν, τὴν ἔμορφην ἐκείνην,

216a. εἶ νόει. — 216b. εἶ τίναν ἐ. ἀ. καττημένον. — Après 223, en rouge: λόγια φρονιμωτάτου μεγάλου Ἀχιλλέως μεγαλοφώνως πρὸς λαὸν καὶ πρὸς αὐτοῦ φουσσάτον. — 229. Les mots καὶ σύντροφος manquent dans le manuscrit; la correction est de Wagner. — 230. κ. ἂν ὑπάμεν. — 236. ὅτι ἐὰν οὖν τινὰ θεάσωμαι (comp. v. 240). — Après 246, en rouge: καμαρωμένα λόγια λέγουσιν ἀπ' ἀλλήλων. — 247. ἔδε ὁποῦ μᾶς ἔδωκαν οἱ θεοί. — 250. Wagner a ajouté les trois derniers mots, qui manquent dans le manuscrit.

'οποῦ τοιοῦτον ἄγουρον μέλλει νὰ περιλάβῃ."
Ἐτοῦτα δὲ ἐλέγασιν ἅπαντες πρὸς ἀλλήλους,
καὶ εὐθὺς ἀπεχαιρέτησαν καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς τοὺς εἶπεν·
„ἀπὸ τοῦ νῦν ὑπάγετε, καλῶς ἀναπαυθῆτε,
καὶ τὸ πρωΐ, ἅμα ἀκούσετε τοὺς ἤχους τῶν βουκίνων,
ὅλοι καβαλλικεύσετε, ἕτοιμοι συναχθῆτε."
τοὺς δώδεκα ἐκράτησεν τοὺς ἤθελεν καὶ ἠγάπαν·
ὅλοι καλοὶ καὶ εὐγενικοί, καὶ νέοι ὡσὰν ἐκεῖνον,
ἄνδρες καλοὶ πολεμισταί, στρατιῶται ἀνδρειωμένοι,
ὅλοι ἰσχυροὶ καὶ δυνατοί, δράκοντες καὶ πετρίτες,
ὁ δ' Ἀχιλλεὺς ἐνίκαν τους εἰς κάλλος καὶ εἰς ἀνδρείαν.
ἐπῆρεν τους καὶ ἐσέβηκεν ἔσωθεν τοῦ κοιτῶνος,
καὶ ὅρκον τοὺς ἐζήτησεν ἵνα τὸν θέλουν δώσει,
νὰ εἶναι ὅλοι ὁμόψυχοι καὶ νὰ πονοῦν δι' ἐκεῖνον
καὶ δοῦλοι του ἐγένοντο, δοῦλοι τοῦ ὁρισμοῦ του,
ἂν τοὺς ὁρίσῃ νὰ χαθοῦν, τὴν ὥραν νὰ τὸ ποίσουν·
Φιλοτιμίας τοὺς ἔδωκεν, ἅρματα καὶ φαρία,
ἱμάτια ὁλοπόρφυρα διὰ λίθων καὶ μαργάρων·
ὁρίζει καὶ καθίζουσι μετ' αὐτὸν εἰς τὸν δεῖπνον,
σὺν τῷ πατρὶ καὶ τῇ μητρὶ καὶ πᾶσι τοῖς ἰδίοις·
τὴν μουσικὴν ἐκράτησεν, τοιοῦτον τραγούδιν λέγει·
„Ἂν ἔναι ὁκάτις εὐγενής, ἔχει καὶ κάλλος ξένον,
καὶ χαίρεται εἰς τὸ κάλλος του καὶ εἰς τὸ λαμπρόν του γένος,
καὶ οὐκ ἔχει ἀνδρεία ἐπαινετὴν καὶ τόλμην ἡ ψυχή του,
ἄξιον ἔναι εἰς αὐτὸν νὰ μηδὲν ζῇ εἰς τὸν κόσμον·
εἴτις δὲ πέσῃ εἰς ἔρωταν καὶ κρατηθῇ εἰς ἀγάπην,
τοῦτον ἀκάρδιον καὶ ἄνανδρον νὰ τὸν κατονομάσω."
Καὶ εἷς ἀπὲ τοὺς δώδεκα γελῶν ἀπηλογήθη,
ὁ Πάνδρουκλος λεγόμενος, ὁ γνήσιος συγγενής του,
τοῦ Ἀχιλλεὼς ἐξάδελφος ἦτον ἐκ τοῦ πατρός του,
ἦν δὲ καὶ νεὸς καὶ εὐγενικὸς καὶ κάλλιος ἐκ τοὺς δέκα,
ὃς κατὰ τὴν συγγένειαν θαρρῶν ἀπηλογήθη·
„Ἐγὼ νὰ σὲ εἴπω, δέσποτα, κἂν τολμηρὸς ὁ λόγος,
εὔξου νὰ μὴ σὲ τρώσουσιν τὰ βέλη τῶν ἐρώτων,
νὰ μὴ ἐμπῇ ἡ καρδία σου εἰς πόθον κορασίου·
εἰ γὰρ καὶ τοῦτο γένηται καὶ λάβῃς πόθου τρῶσιν,
τότε νὰ μάθῃς ἐκ παντὸς τὸ βέλος τῶν ἐρώτων,

---

251. *παραλάβῃ* (comp. L. 173). — 253. *ἀπεχαιρέτησεν*, corrigé par Wagner. — 258. *ὅλους καλοὺς καὶ εὐγενικούς.* — 261. *ὁ Ἀχιλλεύς... καὶ ἀνδρείαν.* — Après 271, en rouge: *τραγούδιν τοῦ μεγάλου Ἀχιλλέως.* — 274. *ἀνδρείαν.* — Après 277, en rouge: *λόγια Πάντρουκλου.* — Après 282, en rouge: *ἀπολογία Πάντρουκλου ὡς πρὸς τὸν Ἀχιλλέα.* — 286. *καὶ τούτου.* — 287. *τὴν τρῶσιν τῶν ἐρώτων.*

νὰ ἀρνήσεσαι καὶ συγγενεῖς, πατέρα καὶ μητέρα,
νὰ ἀρνήσεσαι τὴν δόξαν σου καὶ αὐτῆς νὰ ἀκολουθήσῃς.
πολλὰ ἔναι, δέσποτα, φρικτὸν τὸ βέλος τῶν ἐρώτων,
ἐγὼ οἶδα τί ἔναι ἡ τρῶσις των καὶ πάντας νὰ τὸ λέγω·
εἰς τοῦτο μας, ὦ δέσποτα, τὸ τωρινὸν ταξίδι
οὔτε σπαθία δειλιῶ, οὔτε κοντάρια τρέμω,
οὔτε γονεῶν ὑστέρησιν, οὔτε τοσοῦτον πλοῦτος,
ἀλλὰ ἔχω βέλος ἔσωθεν καὶ τρῶσιν τῶν ἐρώτων.
καὶ τρώγεται ἡ καρδία μου διὰ πόθον κορασίου.
καὶ σύ, δυνάστα βασιλεῦ καὶ αὐθέντη δέσποτά μου,
ὅταν ἐξ ἔρωτος πληγῆς νὰ μάθῃς τί ἔν' τὸ λέγω."
Ἐνόσῳ ταῦτα ἐλέγασιν ἐβράδυνεν ἡ ὥρα,
σχέδον τὸ μεσονύκτιον ἔφθασεν ἀπὸ τώρα·
πάντες ἀπεχαιρέτησαν καὶ ὑπάγουν κοιμηθῆναι,
τὸ δὲ παιδίον ἄυπνον διεβίβασεν τὴν νύκταν
πᾶσι διατασσόμενος καλῶς ἑτοιμασθῆναι.
καὶ ὁ βασιλεὺς τὸν ἔλεγεν ἐκεῖνος ὁ πατήρ του·
„Κοιμήσου, τέκνον μου καλόν, ψυχῆς παρηγορία,
ἀνάπαυσις τοῦ γήρους μου, πνοή μου καὶ ζωή μου,
καὶ τὸ πρωῒ διατάχθησε ὡς βούλεσαι καὶ ὡς θέλεις."
καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ὡς φρόνιμος οὕτως ἀπηλογήθη·
„Ἐσὲν ἁρμόζει, ὦ βασιλεῦ, ἡ ἀνάπαυσις καὶ ὁ ὕπνος,
ἐμὲ δὲ οὐκ ἐνδέχεται ὕπνος τοῦ κοιμηθῆναι,
ἀλλὰ καὶ ἂν θέλω ἡ μέριμνα ποσῶς οὐδὲν μὲ ἀφίνει·
τὸ γὰρ φουσσάτα, δέσποτα, τῆς βασιλειᾶς σου ὅλα
'ς τὰς χεῖρας μου ἀνακείτονται πῶς νὰ τὰ διασώσω,
καὶ πῶς νὰ τὰ διατάσσομαι πῶς νὰ ἀνδραγαθήσουν,
πῶς νὰ νικήσω τοὺς ἐχθροὺς πάντας τοὺς ἐδικούς μας,
νὰ ἐπάρω ἀπὲ τὰς χεῖρας τους τὰς χώρας τὰς κρατοῦσιν."
ἀκούει ταῦτα ὁ βασιλεύς, ἐχάρην ἡ ψυχή του,
τὰς χεῖρας του ἐσήκωσεν, τοιαύτην εὐχὴν τον δίδει·
„Ἄμποτε, τέκνον μου καλόν, νὰ λάβῃς εὐτυχίαν,
ἄμποτε καὶ τοῦ στέμματος νὰ γένῃς κληρονόμος,
ἄμποτε νὰ μὴ ἴδῃς θάνατον μέχρι μακροῦ τοῦ γήρους,
ἄμποτε, τέκνον μου καλόν, νὰ σὲ ἰδῶ συντόμως
νὰ φέρνῃς τοὺς ἐχθροὺς ἡμῶν δεμένους ἐκ τραχήλου,
ἄμποτε νὰ ἴδω γάμους σου καὶ τέκνα σοῦ ὀσφύος."
Ἐνόσῳ ταῦτα ἐλέγασιν ἔφθασεν ἡ ἡμέρα,
ἀνέτειλεν ὁ ἥλιος λαμπρός, ἠγλαϊσμένος,

288. συγγενῆν. — 301. ὑπεχαιρέτησαν. — 306. γῆρας (comp. 321). — Après 308, en rouge: ἀπηλογία πρὸς τὸν αὐτοῦ πατέρα. — 310. ἐδέχεται. — Après 318, en rouge: εὐχὴ πατρὸς πρὸς Ἀχιλλέα.

καὶ τὰ παιγνίδια ἔκρουσαν, ὄργανα τοῦ Φουσσάτου.
τὸ δὲ παιδίον ἔσωθεν ἐκάθητο εἰς τὴν κλίνην
παρηγορῶν καὶ τὸν πατὴρ ἀντάμα μὲ τὴν μήτηρ,
διότι θλίβονται πολλά, τὴν μάχην ἐφοβοῦντα.
Καὶ πάντες ἐσυνάχθησαν ἔξωθεν τῆς αὐλῆς του
παρέτοιμοι πρὸς κίνημα καὶ συμπλοκὴν πολέμου·
ἐκεῖνοι μόνοι οἱ δώδεκα ἀνέβησαν θαρρῶντες,
εὐθὺς τὸν ἐχαιρέτησαν, πίπτουσι προσκυνοῦν τον.
στόλην ἐφόρεσεν λαμπράν, ὀρωτικήν, ὡραίαν,
ὀξὺν ἐσωκουρτσούβακον μὲ τὰ χρυσὰ πουλία,
καὶ ἄλλον χρυσοπράσινον μετὰ λιθομαργάρων·
εἶχεν ἡ τραχηλέα του καὶ τὰ μανίκια γῦρον
λιθάρια πανυπέρλαμπρα μετὰ λιθομαργάρων·
ἐφόρεσε καὶ στέφανον ἐκεῖνο . . .
πολλὰ τὸν ἠναγκάσασιν ἵνα τσαγκὶ φορέσῃ,
ἀλλὰ ποσῶς οὐ θέλησεν τοῦτο νὰ τὸ ποιήσῃ,
ἀλλὰ τουβίτσια ἐφόρεσεν καὶ ἀραβικὰ βλαττία,
χρυσὰ καὶ αὐτὰ καὶ πάντερπνα, ἐρωτικὰ εἰς θέαν·
γύροθεν τὰ ὑποδήματα μάλαγμα μετὰ μαργάρων.
μαῦρον φαρὶν τὸν ἤφεραν ὅνπερ ἠγάπαν πλέον,
δεινὸν ἀπὸ τοῦ βλέμματος, φρικτὸν ἀπὸ τῆς θέας·
κουβέρτα χρυσοκόκκινην ἐσάγισαν τὸν μαῦρον,
χρυσὴν λεκάνην ἔθηκαν μὲ τὸ κρασὶν ὀμπρός του,
ὡς ἂν ὁ μαῦρος μεθυσθῇ καὶ ἄρξηται τοῦ παίζειν,
νὰ εἶδες, νὰ ἐθαυμάστηκες, ὁ νοῦς σου νὰ ἐξενίστην.
Δένει τὰ χέρια, προσκυνεῖ πατέρα καὶ μητέρα,
τὸν βασιλεά, τὴν δέσποιναν ὡς ἔπρεπεν ἀξίως·
γλυκιὰ καταφιλοῦσι τον, ἀπλήστως εὔχουνταί τον,
ὅλοι ἀπεχαιρέτησαν μετὰ χαρᾶς μεγάλης.
ἐδώκασιν τὰ ὄργανα, πηδοῦν, καβαλλικεύουν,
ὡς ἥλιος ἐξανέτειλεν, ὡς ἄστρον Ἀφροδίτης,
ὅσοι καὶ ἂν τὸν ἐβλέπασιν ἐχάρησαν μεγάλως·
κρατεῖ σκουτάριν κόκκινον μετὰ χρυσογραμμίες·
ὁ μαῦρος παίζειν ἤρξατο, ὀρωτικῶς ὠρχήσθη,
καταπηδᾷ συχνὰ πυκνὰ καὶ παίζει ὡραιωμένα·
ὁ νεὸς ὑπελυγίζετον καὶ φουδουλιὰς ἐποίει.
Νὰ εἶδες γοῦν παραταγὴν τοῦ κόσμου ἐξαιρημένην,
φουσσάτον πανεξαίρετον, λαμπρὸν ἀρματωμένον,
φαρία καὶ ἱππάρια ὑπόσελλα τοῦ δρόμου.

333. μόνον. — 343. ἀραβίτικα. — 350. ἄρξεται. — Après 351, en rouge, deux vers: ἀπεχαιρέτησε[νό] Ἀχιλλεὺς καὶ ὅλον τὸ φουσσάτον μὲ παρρησίαν καὶ εὐτολμίαν καὶ θράσος ὁ (lire τὸ) τοσοῦτον. — 354. εὔχουνταιν. — 359. κρατεῖ κοντάριν (comp. L. 272).

[Δώδεκα ἀλλάγια ἐποίησεν νὰ εἶναι τοῦ πολέμου,
ἀπὸ τριάκοντα στερρῶν γενναίων πολεμάρχων,
καὶ ἐκεῖνος μὲ τοὺς δώδεκα πάλιν ἄλλον ἀλλάγιν,
καὶ πᾶσα ἕνα ἀλλάγιον καὶ πᾶσα ἕνα σκῆπτρον
τριακόσιους ἔχει θαυμαστοὺς ἄνδρας δοκιμασμένους·
τὸ δὲ φουσσάτον τὸ ἕτερον ἐμοίρασεν εἰς δέκα.]
Καὶ ἀφότου γοῦν ἐξέβησαν πέντε καὶ δέκα μίλια,
εὗρον λιβάδιν ἔμορφον, πάνυ χαριτωμένον·
ἐπέζευσε καὶ ἐτέντωσεν ὅλον του τὸ φουσσάτον·
ὁ κάμπος ὅλος ἔγεμεν τὰς τέντας τοῦ φουσσάτου.
ἡ τέντα του ἦν ἐξάμιτος, κόκκινη, ὡραιωμένη,
μὲ τὰ ἀργυρὰ τὰ δέματα τὰ ξύλα καὶ κουσπία,
μῆλα χρυσὰ εἶχεν ἑπτὰ καὶ τὰ σκοινιὰ μετάξιν,
τὰ πάντα ἦσαν ὁλόκαλα τῆς συνοδιᾶς ἐκείνης.
καὶ διεβίβασαν ἐκεῖ ἅπασαν τὴν ἡμέραν,
τὸ κάμαν γὰρ οὐκ ἤθελον τὸ νὰ περιπατῶσιν,
καὶ τῇ ἐπαύριον τὸ πρωῒ πάντες καβαλλικεύουν,
ὄχι δὲ τὰ φαρία τους, ἀλλὰ ἄλογα τοῦ δρόμου,
καὶ δέκα ἡμέρας ἤλασαν μετὰ σπουδῆς μεγάλης,
καὶ πρὸς τὰς ἄκρας ἔφθασεν τῆς χώρας τοῦ πατρός του.
Μαντατοφόροι ἐφθάσασι ὥρᾳ μεσονυκτίου,
διὰ τοὺς ἐχθρούς του ἠρώτησεν καὶ τί ἔναι ἡ δύναμή τους.
ἐκεῖνοι ἀνταπεκρίθησαν καὶ τὴν ἀλήθειαν εἶπαν·
„Πολλὴ ἔναι ἡ δύναμις, δέσποτα, τοῦ ἐχθροῦ σου,
ὡς ἄστρα εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ φύλλα εἰς τὰ δέντρα
οὕτως κεῖνται οἱ τέντες τους στὴν γῆν ἐξηπλωμένες.
πολλὴν ἔχει τὴν δύναμιν, πολλὴν καὶ τὴν ἀνδρείαν."
καὶ ἐκεῖνος τοὺς ἐρώτησεν ὁ Ἀχιλλεὺς ὁ μέγας·
„Καὶ τί ἔναι τὸ ἐμποδίζουνται καὶ οὐκ ἔρχονται παρέδω;"
ἐκεῖνοι ἀνταπεκρίθησαν, τὸν Ἀχιλλέα λέγουν·
„Καστέλλιν ἔχεις, δέσποτα, τὸ ἠγάπαν ὁ πατήρ σου·
πολλὰ τὸ περιεκύκλωσεν καὶ ἐκατεσφάλισέν το,
ὥσπερ κλειδὶν τὸ ἐποίησεν εἰς πάσας του τὰς χώρας·
τρεῖς μῆνας ἀνατάσσεται καὶ οὐ δύνανταί το πάρει,
καθεὶν ἡμέραν πολεμοῦν στοῦ καστελλιοῦ τὴν πόρταν,
καὶ ἡμεῖς δὲν τὸ προδίδομεν ὥσπερ πιστότατοί σου."
Τὸ νὰ τ' ἀκούσῃ παρευθὺς ὁ Ἀχιλλεὺς τοὺς λόγους
συντόμως γράφει γράμματα, στέλνει τα εἰς τὸ κάστρον·

366. δώδε. — 369. πᾶσα ἓν ἀ. — 376. ἡ τέντα τοῦ Ἀχιλλέως ἐξάμιτος. — 385. τὰς χώρας. — 387. ἐχθροὺς τοὺς ἡ. — Après 393, en rouge: ἀπόκρισις μεγάλου Ἀχιλλέως. — Après 395, en rouge: ἀπόκρισις τῶν ἀποκρισαρίων. — 399. τ. μ. τὸ ἀνατάσσεται κ. οὐ δ. μᾶς π. (comp. 302). — 401. κ. ἡ. οὐδὲν προδιδόμεσθα.

τῆς δὲ γραφῆς ἡ συμπλοκὴ ἦσαν οἱ λόγοι οὗτοι·
[καὶ ἀλλάγια πανεξαίρετα δωρεῖ καὶ δίδει . . .]
„Ἐγὼ ὁ δυνάστης Ἀχιλλεύς, ὁ υἱὸς τοῦ βασιλέως,
ἔρχομαι πρὸς βοήθειαν πάντων τῶν ἐδικῶν μου·
ἐθαύμασα τὴν πίστιν σας καὶ ὑπερεθαύμασά την,
ὅτι ὡς γενναῖοι καὶ πιστοί, ὄντως ἀνδρειωμένοι,
ποσῶς οὐδὲν ἐδειλιάσετε νὰ δώσετε τὸ κάστρον·
εὐχαριστῶ τοὺς πάντας σας καὶ ὑπερευχαριστῶ σας.
ἄλλας κἂν τρεῖς βαστάξετε, φίλοι μου, τὰς ἡμέρας,
νὰ τάξω τὰ φουσσάτα μου καὶ τὰς παραταγάς μου,
μὴ δειλιάσετε, ἄρχοντες, εἰς τὴν νεότητάν μου·
ὅταν εὑρῶ τὸν βασιλεὰν ὁποῦ σᾶς παρακεῖται,
νὰ εὑροῦμεν τὸ φουσσάτον του ὁποῦ σᾶς πολεμίζει,
νὰ λάβουσιν πληροφορίαν τίνος υἱὸς ὑπάρχω·
τοὺς ἐν τῷ κάστρῳ χαιρετῶ ὅλους τοὺς ἐδικούς μου."
λαβόντες τοίνυν τὴν γραφὴν ὑπάσι τὴν στὸ κάστρον,
τὸ τῆς ὁδοῦ διάστημα μιᾶς ἡμέρας ἦτον.
Ὁ δὲ Ἀχιλλεὺς ἀπέμεινεν καὶ εἰς συμβουλὴν ἐκάτσεν.
οἱ ἄρχοντες ἔδιδαν βουλὴν τὴν νύκτα νὰ τοὺς δώσουν
ἐξάφνης ἀναρμάτωτους καὶ νὰ τοὺς κατελύσουν·
ὁ μέγας δὲ ὁ Ἀχιλλεὺς καὶ οἱ δώδεκά του ἀγοῦροι
οὕτως ἀνταπεκρίθησαν τῆς συμβουλῆς ἐκείνης·
„Καλὴ ἔναι ἡ στρατιωτική, ἄρχοντες, ἡ βουλή σας,
ἀλλὰ γενναιοῦ καὶ δυνατοῦ οὐκ ἔναι ἔργον τοῦτον·
τοῖς ἀνισχύροις καὶ σαθροῖς δέδοται τὸ ἐξαίφνης·
εἰ γὰρ καὶ νῖκος ποιήσωμεν, εἰς ἐντροπή μας ἔναι."
'εστήσασιν τὴν συμβουλὴν ἡμέραν νὰ τοὺς δώσουν.
Τριάκοντα ἀλλάγια ἦσαν τοῦ βασιλέως,
καὶ τὸ καθὲν ἀπὸ ἑκατὸν εἶχεν καβαλλαρίους·
καὶ τοῦ Ἀχιλλέως δώδεκα ἦσαν πολέμου ἀλλάγια
ἀπὸ τριάκοντα στερρῶν γενναίων πολεμάρχων,
καὶ ἐκεῖνος μὲ τοὺς δώδεκα πάλιν ἄλλον ἀλλάγιν·
τὸ φουσσάτον τὸ ἕτερον νὰ στέκεται ἐξόχως.
ἐκίνησαν στρατιωτικά, συντακτικά, ἀνδρειωμένα,
ἀφοῦ τὸ ὄρνεόν ἔκραξεν ἐκ τὸ κατουνοτόπιν,
καὶ πρὸς τὸ ἡλιανάτελμα πλησιάζουσιν τὸ κάστρον·
αἱ βίγλες τοὺς ἐνόησαν τοῦ βασιλεὼς ἐκείνου

Après 405, en rouge: γραφὴ ὅπερ ἀπέστειλεν ὁ Ἀχιλλεὺς εἰς τὸ ἑαυτοῦ κάστρον. — Après 420, en rouge, les deux vers suivants: δίδει βουλὴν ὁ Ἀχιλλεὺς μετὰ τοὺς ἄρχοντάς του | μετὰ καὶ τοὺς ἀγόρους του καὶ ὅλον του τὸ φουσσάτον. — 424. ὁ δὲ μέγας. — 425. ἐκείνης τῆς συμβουλῆς, corrigé par Wagner. — 427. γενναῖον καὶ δυνατόν. — 438. ἐκ τοῦ.

καὶ ὑπάσι δὲ μετὰ σπουδῆς, λέγουν τὰ συγχαρίκια·
„Φουσσάτον εἴδομεν πολὺν σκηπτόμενον εἰς κάμπον
καὶ πρὸς βοήθειαν ἔρχεται τούτου τοῦ καστελλίου."
εὐθὺς ὁρίζει ὁ βασιλεὺς νὰ ἁρματωθῇ φουσσάτον,
ὁρίζει ἀλλάγια θαυμαστὰ τριακόσια πενῆντα
καὶ τὸ καθὲν ἀπὸ ἑκατὸν εἶχεν καβαλλαρίους,
φαράτους ὅλους, διαλεκτοὺς καὶ δεδοκιμασμένους,
καὶ πόλεμον ἐκήρυξεν ὁ βασιλεὺς ἐκεῖνος·
πάντες ἀλλαγιάσθησαν, ἔστησαν ἐξ ἑτοίμου.
Εἶχεν δὲ ὁ βασιλεὺς υἱοὺς δοκοῦντας ἀνδρειωμένους
ἀνάνδρους δὲ τυγχάνοντας ὡς ἔδειξεν τὸ τέλος·
πέντε δὲ ἦσαν ἄδελφοι, ἄνθος τῶν ἀνδρειωμένων,
οἵτινες δὲ ὑπήρχοντο υἱοὶ τοῦ βασιλέως.
Ὁ δὲ Ἀχιλλεὺς ὁ θαυμαστὸς αὐγῆς καταλαβούσης
καβαλλικεύουν ὥρισεν πάντες τοὺς παλαφρέτους,
ἐκεῖνος δὲ καὶ οἱ δώδεκα οἱ θαυμαστοὶ ἀγοῦροι
μούλας ἐκαβαλλίκευσαν μαύρας ὥσπερ ἐλαίας·
καὶ ὡς τοῦ νὰ δώσῃ ὁ ἥλιος καὶ νὰ πλατύνῃ ἡ ἡμέρα
τὸν κάμπον ἐκατέβησαν, βλέπουσι τὸ καστέλλι·
ἠγάπησεν δὲ ὁ Ἀχιλλεὺς ἀπὸ ψυχῆς τὸν τόπον.
ὀλίγον ἐχωρίζοντα ἀμφότερα τὰ μέρη·
τουμπίτσα τοὺς ἐχώριζεν ἀνάμεσα τῶν δύων,
καὶ ἐκεῖ πάντες ἐστάθησαν, κανεὶς νὰ μὴ τοὺς βλέπῃ.
Ἀτός του τοὺς ἐρμάτωσεν καὶ κατεχύρωσεν τους,
αὐτοὺς καὶ τὰ φαρία τους καλῶς ὠχυρωμένα·
καὶ ἀφότου ἐρματωθήκασι μετὰ καλῆς καρδίας,
νικᾷ τὸ θράσος τὸ πολὺν τὸν μέγαν Ἀχιλλέα,
ἐπαίρνει τὸ κοντάριν του καὶ τὸ λαμπρὸν σκουτάριν
καὶ τόπον ἔδραμεν πολὺν καθάπερ τὸ γεράκιν·
τοῦτον δὲ πάντες ἔφριξαν ὅσοι καὶ ἂν τὸν εἶδαν.
Καὶ δέκα ἀλλάγια ἐχώρισεν νὰ εἶναι τοῦ πολέμου·
οὐκ εἴχασιν ἀπὸ πολλῶν, τριάκοντα καὶ μόνον,
καὶ ἐκεῖνος μὲ τοὺς δώδεκα πάλιν ἄλλον ἀλλάγιν·
τὸ δὲ φουσσάτον τὸ πολὺν ἐμοίρασεν εἰς δέκα.
μοῦντον ἐκαβαλλίκευσεν, ἀλλὰ φουδούλην μοῦντον,
ἔστραπτεν ὥσπερ ἥλιος ἐπάνω εἰς τὸν μοῦντον.
Καὶ ἐστέκασιν κατόπισθεν εἰς τοῦμπαν συνηγμένοι,
καὶ τίποτε οὐκ ἐγίνωσκον ὅτι πλησιόν τους εἶναι·

441. σπουδῆς μεγάλης, corrigé par Wagner. συχαρίκια. — 450. β. υἱοὺς ἀνδρειωμένους. — 452. ἦσαν ἐξαίρετοι ἀ. τ. ἀ. (comp. L 355). — 454. ὁ δὲ θαυμαστὸς ὁ Ἀχιλλεύς, corrigé par Wagner. — 455. τὰ παλαφρέτους. — 458. κ. ὡς ὅτου. — 461. τοὺς ἐχώριζεν. — 463. ἱστάθησαν. — 468. ὑπαίρνει. — 478. ἐγίνωσκεν, corrigé par Wagner.

καὶ ὁ βασιλεὺς ἐκέλευσεν πάντες ἀρματωθῆναι,
καὶ τοὺς υἱούς του ἐλάλησεν· τοιαῦτα τοὺς ἐλάλει·
„Ἐπάρετε τὰ ἀλλάγια μου, ὅλα μου τὰ φουσσάτα,
καὶ πρὸς ἐκείνους δράμετε εὐθύς, καὶ ἂν τοὺς εὑρῆτε,
ἐξάγκωνα τοὺς φέρετε δεμένους πρὸς ἐμένα."
καὶ μετὰ σοβαρότητος ἐκίνησαν καὶ ὑπάσιν.
[ἐπῆρεν ἀλλάγια θαυμαστὰ διακόσια πενῆντα,
καὶ τὸ καθὲν ἀπὸ ἑκατὸν εἶχεν καβαλλαρίους,
φαράτους ὅλους, διαλεκτούς, καλούς, δοκιμασμένους.]
Ἀφότου ἐπλησίασαν ἕνος μιλίου τόπον
τὸν Πάντρουκλον ἐλάλησεν, τὸν γνήσιον συγγενήν του
καὶ ὡς κάλλιον ἐκ τοὺς δώδεκα τοὺς χωριστοὺς ἐκείνους·
„Πάντρουκλε, ἔπαρ' τὸ φλάμπουρον καὶ ἀνέβα εἰς τὴν [τουμπίτσαν,
νὰ ἰδοῦσι τὸ σημάδι μου καὶ τότε ἡμεῖς νὰ ἐβγοῦμεν."
τὸ δὲ σημάδιν σταυραετὸς ὁλόχρυσος ὑπάρχει,
καὶ λεὼν τὸ στόμα κόκκινος εἰς κίτρινον ἀέραν.
καὶ παρευθὺς τὸ ἐγνώρισαν μέσα ἐκ τὸ καστέλλιν·
ἐχάρησαν, ἐχόρεψαν, μεγάλως εὐφημοῦσιν.
ἰδὼν δὲ πλῆθος ἄπειρον ὁ Πάντρουκλος φουσσάτων,
εὐθὺς ἀπεμειδίασεν, λέγει πρὸς τοὺς ἰδίους·
„Πολλὰ πουλίτσια εἶδα ἐδῶ τὸν κάμπον καταβαίνουν.
οὕτως ἂς τοὺς συντρίψωμεν ὡς φάλκον τὰ περδίκια."
τοῦτον ὑπερεθαύμασεν ὁ Ἀχιλλεὺς τὸν λόγον.
Ἐσμίξασιν οἱ δώδεκα καὶ εὐθὺς ἐπιλαλῆσαν
καὶ ἀπέκει δὲ τὰ ἀλλάγια τὰ δώδεκα μὲ τάξιν,
καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐνέτρεχεν μόνος, μεμονωμένος.
ἐκεῖνοι ὑπερεθαύμαζαν τὴν ὀλιγότητάν τους
καὶ ὡσὰν εἰς ὀλιγοστοὺς μὲ θράσος κατεβαίνουν.
ἐσμίξασιν ἀλλάγια τρία τοῦ βασιλέως
καὶ εἰς ἕναν ἐκατέβηκαν ἀλλάγιν τοῦ Ἀχιλλέως.
καλὰ τοὺς ὑπαντήσασιν, οὐκ ἠδειλίασάν τους,
ὁ εἷς τοὺς δέκα ἐσύνθλασαν καὶ ἐκατεσφάξασίν τους.
καὶ ὡς γῦπες τοὺς ἐσύνθλασαν τριάκοντα τριακόσιους.
νὰ εἶδες ἀγούρους θαυμαστούς, σπαθεὰς δοκιμασμένας,
οὐδέναν ἐδευτέρωναν νὰ μὴ τὸν ῥίψουν κάτω.
εἴκοσι μόνον ἔγλυσαν ἀπὸ τοὺς τριακόσιους

Après 480, en rouge: λόγια τοῦ ἐναντίου βασιλέως. — 484. ὑπάγουσιν. — 490. ἐ. τ. ἕνδεκα. — 494. καὶ λέοντος στόματος κόκκινος. — 495. τὸ manque. — Après 496, en rouge: λόγια Παντρούκλου πρὸς τοὺς ἰδίους. — Après 500, en rouge: ἐθαύμασεν τὸ ἀπόκοτον. — 506. κ. ὡ. τοὺς ὀ. — 508. ἐκατέβηκεν, corrigé par Wagner. — 510. ἀλλὰ ὁ εἷς... ἐσύνθλασεν, corrigé par Wagner. — 511. οἱ τριάκοντα τοὺς τριακοσίους. — 512. ν. εἶδες τὸν Ἀχιλλέα σ. δ. — 513. ἐδευτέρωνε... ῥίψῃ. — 514. τριακοσίους.

καὶ ἀπ' αὐτοὺς τοὺς εἴκοσι ἔλαβαν ἄνδρας πέντε.
Καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς τοὺς ἔλεγεν· „Ἔξω μεριὰ σταθῆτε,
νὰ ἔλθουν ἐκ τοὺς συντρόφους σας ἐκ τῶν ἀναπαμένων,
καὶ ἐκεῖνοι ἀνταπεκρίθησαν καὶ πρὸς ἐκεῖνον λέγουν·
[„ἡμᾶς τοὺς πέντε ἄφες μας, μηδὲν μᾶς θανατώσῃς,
καὶ δοῦλοι σου νὰ εἴμεθεν ἡμεῖς καὶ τὰ παιδιά μας."]
ἐνίκησέν τους ἡ ὄρεξις, ἀπῆρεν τους τὸ θράσος
καὶ εὐθὺς πάλι ἐπελάλησαν μέσα εἰς τὸ φουσσάτον.
μεγάλα θαύματα ἔκαμναν καὶ ἀνδρειωμένον θράσος,
ὅμως οὐκ ἠδυνήθησαν ἵνα ποιήσουν νῖκος,
ἀλλ' ὄπισθεν ἐγύρισαν, ἔξω τροπὴν ἐποῖκαν.
Ἀλλάγια τριὰ ἐχωρίσθησαν ἀπὸ τοῦ Ἀχιλλέως,
ἀλλάγια δέκα ἐσκότωσαν ἀπὸ τοῦ βασιλέως·
οἱ τσάγρες τοὺς ἐζάλισαν ἂς εἴχασιν ἐκεῖνοι,
ἀλλ' ὅμως πάλιν ἔδερναν, ἐγύριζαν ὀπίσω·
[ἑξῆντα χιλιάδες ἤτασιν τοῦ βασιλεὼς φουσσάτον,
καὶ τοῦ Ἀχιλλέως δεκοκτώ, ἀλλ' ἦσαν ἀνδρειωμένοι.]
Ξένον καὶ μέγα, ἄπειρον ὁ πόλεμος ἐκεῖνος.
καὶ ἀπὸ τῶν πέντε τῶν υἱῶν τῶν θαυμαστῶν ἐκείνων
ἕναν ἐπῆρεν ὁ θυμὸς καὶ ἐσέμπην στὸ φουσσάτον·
τριάκοντα ἐσκότωσεν ὡς ἱέραξ τὰ περδίκια,
καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐθαύμασεν καὶ οἱ δώδεκά του ἀγοῦροι
καὶ πρὸς ἐκεῖνον ἔλεγαν „Δέσποτα, ἂς πολεμοῦμεν,
μὴ πέσουν τὰ φουσσάτα σου καὶ πάθῃς ἀτιμίαν."
Ἐνόσῳ ταῦτα ἐλέγασιν ἐκεῖνοι πρὸς ἐκεῖνον,
εὐθὺς ἐπελυθήκασιν οἱ ἀδελφοί, οἱ πέντε·
ὁ δὲ Ἀχιλλεὺς ἐγέλασεν καὶ τοὺς δώδεκα λέγει·
„Βλέπω τοὺς πέντε σοβαρῶς· δοκοῦνται ἀνδρειωμένοι,
ἐπεὶ ὁ εἷς τοὺς τριάκοντα ἔθλασεν ὥσπερ εἶδα·
ὅμως ὑπάγω πρὸς αὐτοὺς ἵνα τοὺς δοκιμάσω,
καὶ ἐσεῖς ὁμοῦ οἱ δώδεκα χυθῆτε εἰς τὸ φουσσάτον,
καὶ ἂς βλέπω τὴν ἀνδρείαν σας, καὶ πάλι ἐσεῖς ἐμένα.
θαρρῶ εἰς τὴν εὐχὴν τῆς μάννας μου οὐ μὴ μᾶς ἐγλυτώσουν."
Τότε λοιπὸν ἐλάκτισεν τὸν θαυμαστόν του μοῦντον
καὶ ὡς ἀστραπὴ ἐξεπήδησεν, ἐφώναξεν μεγάλως
καὶ ὡς λεὼν τὸ βλέμμαν φοβερὸς εἰς αὐτοὺς ἐκατέβην·
τὸν ἕναν ἔδωκεν σπαθεὰν ἀπάνου εἰς τὸ κασσίδιν
καὶ μέσα τὸν ἐδίχασεν ἀπὸ ἄνωθεν ἕως κάτου·

516. μὲ τὸ καλὸν τοὺς ἔλεγεν. — 523. ϑαύμασιν μεγάλην ἔ. — 527. ἀλλάγια τριάκοντα. — Après 536, en rouge: λόγοι πρὸς τὸν μέγαν Ἀχιλλέα. — 540. οἱ ἀ. καὶ οἱ π. — 541. καὶ πρὸς τ. δ. λ. - 546. πάλιν. — 550. καὶ ὡς δράκων τ. β. φ. τὸ εἰς αὐ. ἐ. — 552. ἕως κάτον.

τὸ ἀπελατίκιν ἔσυρεν, τὸν ἄλλον δευτερώνει
καὶ εἰς γῆν ἡπλώθη παρευθὺς ἀναίστητος καθόλου·
ὁ τρίτος φεύγει· ἔφθασεν, κρούει τοῦ κονταρέαν,
μὲ τὸ φαρὶν τὸν ἔρριψεν· καὶ ἐφύγασιν οἱ δύο.
Μαῦρον ἐμετασέλλισεν, ἔσυρεν τὸ σπαθίν του,
ἐλάκτισεν μετὰ θυμοῦ καὶ ἐσέβην στὸ φουσσάτον·
ἀπέδω ἀπέκει ἔκοπτεν, ἔτρεχεν ὥσπερ λέων,
καὶ διὰ τὸ νὰ μὴ φεύγουσιν, ἔπεφτεν ἀπ' ὀμπρός τους
καὶ οἱ δώδεκα τοὺς ἑτέρους κόπτουν εἰς τὸ φουσσάτον.
[τὰς ἄκρας ἐθερίζασιν οἱ δώδεκα μὲ θράσος].
εἰς ἄκραν ἐπιλάλησεν ὁ Ἀχιλλεὺς ὁ μέγας
καὶ μὲ τὴν ἄλλην ἔσμιξεν ἄκραν, συγκόπτων πάντας.
Ἐπέθαναν δυὸ νεώτεροι ἐκ τοὺς δώδεκα ἐκείνους,
καὶ θυμωθεὶς ὁ Ἀχιλλεὺς ὁρίζει νὰ τὸν φέρουν
τὸν μαῦρον του τὸν θαυμαστόν, φρικτὸν καὶ ἀνδρειωμένον·
μετὰ θυμοῦ του φοβεροῦ πηδᾷ, καβαλλικεύει.
Ἐσμίξασιν ἀμφότεροι ἀλλήλους τὰ φουσσάτα,
ἀλλήλως κατακόπτουνται καὶ ἀλλήλως κατελοῦνται,
καὶ κονταρεὰς ἐσφάζοντα ἀπὲ τὸν Ἀχιλλέα·
καὶ ὥσπερ νὰ κόπτουν θερισταὶ χωράφιν δασωμένον,
[καλοί, ἰσχυροὶ καὶ δυνατοί, καὶ χορτασιὰν μὴ ἔχουν]
οὕτως τοὺς ἐκατέκοπταν καὶ χορτασιὰν οὐκ εἶχον.
Ἐπλήθυνεν ὁ ποταμὸς τῆς αἱματοχυσίας,
τοῦ Ἀχιλλέως ἐγέμισεν ὁ μαῦρος ἐκ τὸν κόπον·
ἐξαπολεῖ τον σύντομα, δράχνει ἰσχυρὸν σκουτάριν,
γοργὸν τοὺς ἐκατέφθανεν καὶ ἐκατεφόνευέν τους·
καὶ γὰρ ὅσον ἐφαίνετον ὅτι διώκει ὀπίσω,
εὐθὺς ὀμπρὸς εὑρίσκετον· ὡς λέων ἐπροπήδαν
καὶ εἰς ἀποριὰ τοὺς ἔβαλεν καὶ οὐκ εἶχαν τί νὰ ποίσουν,
οὔτε νὰ φύγουν εἴχασιν, οὔτε νὰ πολεμοῦσιν.
καὶ πάλιν εἰς τὴν μέσην τους ἐσέμπαινεν συντόμως
καὶ εὐθὺς πάλιν εὑρίσκετο πετόμενος εἰς ἄκραν·
εὐθὺς τροπὴν ἐπήρασιν πολλὰ κατησχυμένην.
ἰδόντες δὲ τὸ θέαμα, τὴν ἀπειλὴν ἐκείνην,
εὐθὺς ἀπαρματώνουνται, πίπτουσιν, προσκυνοῦν τον.
ὁρίζει αἰχμαλωτίζουν τους καὶ σιδηρώνουσίν τους·
αἰχμαλωσιὰν ἐπήρασιν ἀμέτρητην, μεγάλην.
Ὡς τὸ εἶδεν καὶ τὸ ἤκουσεν ὁ βασιλεὺς ἐκεῖνος
τὸ θαῦμα τὸ ἐγένετον εἰς ὅλον τὸν λαόν του,

---

560. ἀπὸ μπός του. — 561. κ. οἱ. δ. μὲ τ ἑ. — 572. κόπτουσιν. — 582. πολεμοῦσιν avec ζουν en surcharge. — Après 585, en rouge: ἐποίησεν τὸ νῖκος του ὁ μέγας Ἀχιλλεύς. — 590. καὶ ἤκουσεν, corrigé par Wagner.

φεύγει πολλὰ ὅσον δύναται εἰς τὸν ἐκείνου τόπον
μετὰ τῶν δύων τῶν υἱῶν τῶν ἐναπολειφθέντων.
Οὕτως διώξας ὁ Ἀχιλλεὺς καὶ οἱ δέκα του ἀγοῦροι
ἀπέσω τοὺς ἐσέβασαν εἰς ἐδικόν τους κάστρον,
καὶ ὡσὰν τὰς πόρτας ἔφθασεν, ἔξω μικρὸν ἐστάθην,
ἐπέζευσαν οἱ δέκα του καὶ ὅλον του τὸ φουσσάτον·
ἐτέντωσαν καὶ ἐστάθησαν, ἔλυσαν τὰ ἄρματά τους,
μικρὸν νὰ παρηγορηθοῦν ἐκ τῶν πολλῶν ἱδρώτων·
νερούτσικον ἐφέρασιν τὰ χέρια τους νὰ νίψουν.
Ὁ Ἀχιλλεὺς ἐκάθισεν στὴν τένταν τρεῖς ἡμέρας,
λυπεῖται λύπην ἄπειρον μετὰ τοὺς δέκα ἀγούρους
τὸ πῶς ἐχάσασιν τοὺς δυὸ συντρόφους καὶ ἀδελφούς τους·
καὶ δύο ἀρχοντόπουλα ηὗρεν ἐκ τὸ φουσσάτον,
εὐγενικοὺς καὶ φρόνιμους, μᾶλλον ἀνδρειωμένους,
ἔστησεν εἰς τὸν τόπον τους ἐκείνων τῶν ἀγούρων.
Ὠρέκτηκεν ὁ Ἀχιλλεὺς νὰ σκέψεται τὸ κάστρον·
πέζος ἐπεριπάτησεν τριγύρου καὶ τὸ βλέπει·
γυναῖκες ἐπαρέσκυψαν νὰ ἰδοῦσιν τὸ φουσσάτον,
καὶ μέσον τούτων ἵστατο ἡ ἐξαίρετος ἐκείνη
εὐγενικὴ καὶ ἐρωτική, τοῦ βασιλέως θυγάτηρ,
ἣν ὕστερον ἐκέρδισεν ὁ Ἀχιλλεὺς μὲ πόθον.
βλέψας δὲ τούτη ὁ Ἀχιλλὼν ἐτρώθην ἡ καρδιά του,
ζήλῳ ἀνῆψεν ἡ ψυχὴ ἐκείνου τοῦ ἐρώτου·
ἵσταντο βλέπων ἄφωνος ἐπὶ πολλῆς τῆς ὥρας,
ἄφωνος καὶ ἀκίνητος, καρδιοπονεμένος·
ὅμως ἀνδρειωθεὶς στὸν ἔρωτα οὐκ εἶπεν τί ἔν' τὸ πάσχει.
Ἀφ' ἧς ἐκαταψύχησεν, πηδοῦν, καβαλλικεύουν,
εἰς τὸ καστέλλιν ἔφθασαν τοῦ Ἀχιλλέως ἐκεῖνον.
ἐδώκασιν τὰ βούκινα μὲ παρρησιὰν μεγάλην,
εἰς ἀπαντήν του ἐξέβησαν ἄνδρες τε καὶ γυναῖκες
καὶ ὀμπρός του ἐπῆγαν ἅπαντες μετὰ χαρᾶς μεγάλης.
πάντες ὑπερεθαύμασαν τοῦ Ἀχιλλέως τὸ κάλλος,
τὴν ἡλικιὰν τὴν θαυμαστήν, τὴν ὡραιότητάν του,
πάντες ὑπερευφήμησαν αὐτὸν ὡς βασιλέαν·
„Ἔδε στρατιώτης βασιλεύς, νικητὴς τροπαιοῦχος,
εἰς τὴν ἀνδρειάν του χαίρεται, τινὰ νὰ μὴ φοβῆται."
παρακαλοῦν τὸν ἅπαντες νὰ μὴ στραφῇ ὀπίσω
νὰ ἔλθῃ καὶ ὁ πατέρας του ἐκεῖ νὰ κατοικήσουν.

604. ἀρχορτόπουλα. — Après 606, en rouge: ἠθέλησεν ὁ Ἀχιλλεὺς νὰ σκέψεται τὸ κάστρον. — 614. ζῆλος α. — Après 615, en rouge: ἐσέμπηκεν ὁ Ἀχιλλεὺς εἰς τὸν ἔρωταν τὸν μέγαν. — Après 620, en rouge: ἔφθασεν εἰς τὸ καστέλλιν του. — 628. ἐπίσω. — 629. ἀλλὰ νὰ ἔλθῃ, corrigé par Wagner.

ἐκεῖνος διὰ τὸν ἔρωταν τῆς κόρης ὁποῦ εἶδεν
ἠθέλησεν εἰς τὸ ἐκ παντὸς ἐκεῖ νὰ κατοικήσῃ·
ἦν δὲ ὁ τόπος πεδινός, εὐάρμοστος καὶ ὡραῖος.
καθίζει, γράφει γράμματα πρὸς τὸν αὐτοῦ πατέραν,
καὶ τῆς γραφῆς ἡ συμπλοκὴ ἦσαν οἱ λόγοι οὗτοι·
„Δοῦλος τῆς βασιλείας σου καὶ τολμηρὸς υἱός σου,
συγχαίρομαί σε, δέσποτα, πάλιν συγχαίρομαί σε.
ἰδού, τὰ πάντα ἐγίνουντα καὶ πάλιν εἶν' δικά σου,
καὶ τοὺς ἐχθρούς σου ἔφθειρα καὶ ἐτσακίσαμέν τους·
ἄλλους αἰχμαλωτίσαμεν καὶ ἄλλους ἐκατακόψαν
καὶ ἄλλοι ἐφύγαν σύντομα μὲ ἐντροπὴν μεγάλην.
πλὴν νὰ γινώσκῃς, δέσποτα, πάλιν ἐὰν μισεύσω
ἐχάσαμεν τὰς χώρας μας καὶ τοῦτοι τὰς ἐπῆραν·
πλήσιον εἶναι οἱ ἐχθροὶ καὶ θέλουν μᾶς κουρσεύειν·
ἀλλὰ μὴ τοῦτο γένηται, κἂν τολμηρὸς ὁ λόγος,
ὅρισε, τάξε κεφαλὴν ἐκ τῶν αὐτόθι τόπων
ἐκ τῶν γνησίων μας τινὰν πιστόν, δοκιμασμένον,
νὰ προμηθεύεται καλῶς τὴν σύστασιν τοῦ τόπου,
καὶ νὰ κρατῇ τὸ δίκαιον, κανεὶς νὰ μὴ ἀδικῆται.
καὶ ἂς ἔλθῃ ἡ βασιλεία σου, ἂς ἔλθῃ ἡ δέσποινά μου
ἡ μάννα μου, ἡ κυρία μου, ἐδῶ νὰ κατοικοῦμεν,
ὁ τόπος ἔναι πάντρεπνος, καλὸς εἰς κατοικίαν,
καὶ καθ' ἑκάστην τοὺς ἐχθροὺς πάντα νὰ πολεμοῦμεν,
νὰ τοὺς αἰχμαλωτίζωμεν καὶ νὰ τοὺς κατελοῦμεν."
Ἐκράτησεν τοὺς δώδεκα, τοὺς χωριστοὺς ἐκείνους
καὶ ἄλλους ὀλίγους κράτησεν τοὺς ἤθελεν καὶ ἠγάπαν,
τὸ δὲ φουσσάτον τὸ πολὺν ὥρισεν νὰ πηγαίνῃ,
νὰ ὑπάσιν στὰ ὀσπίτια τους, νὰ ὑπάσιν στὰ παιδιά τους.
ἐπροσκύνησαν οἱ ἅπαντες τὸν Ἀχιλλεὰ πρεπόντως,
εὐθὺς ἀπεχαιρέτησαν καὶ τὴν ὁδὸν ἐπῆραν·
ἔφθασαν εἰς τὰ ἴδια τους, ἐδῶκαν τὸ πιττάκιν.
τὴν γοῦν γραφὴν ὁ βασιλεὺς ὡς ἔλαβεν εἰς χεῖρας
χαρεὶς ἐχάρην τὴς ψυχήν, χάριτος ἐπληρώθη·
δόξαν ἀνέπεμπε εἰς θεὸν καὶ πάντες οἱ ἐδικοί του.
ἡ δέσποινα ὡς ἔμαθεν τὴν γενομένην νίκην,
τὰ συγχαρίκια τὰ λαμπρά, ἀνδραγαθιὲς τοῦ υἱοῦ της,
ἠγάλλετον ἀμέτρητα μετ' εὐφροσύνης πάσης.

Après 634, en rouge: *γραφὴν ἀπέστειλεν ὁ Ἀχιλλεὺς πρὸς τὸν αὐτοῦ πατέραν.* — 635. *ὁ δοῦλος.* — 602. *ἐ. τ. χ. μ. κ. του τ. ἐ.* — 650. *μάννα μου, ἡ κ. μ. ἐ. ν. κ.* — 655. *ἐκράτησεν καὶ ἀ. ὀ.*, changé par Wagner. (*κ. ἄ. ὀ. ἐκρ.*). — 659. Après *ἀπεχαιρέτησαν* le mot *τόνα* raturé. — 662. *χαρᾶς ἐχάρην.* — 663. *ἀνέπεμπον θεόν... οἱ ἐδικοί τους.* — 665. *συχαρίκια.*

οἱ γνήσιοί του συγγενεῖς καὶ οἱ πιστότατοί του,
κρότους αὐλῶν καὶ μουσικῶν συναγαγόντες πλῆθος,
τῷ βασιλεῖ συνέχαιρον μετὰ καὶ τῆς δεσποίνης,
τὸν Ἀχιλλέα εὐχόμενοι, κροτοῦντές, εὐφημοῦντες,
καὶ μέχρι δέκα ἡμερῶν, ἦταν συναθροισμένοι
ὁμόδειπνοί, συνέστιοι γονέοις τοῦ Ἀχιλλέως·
μετὰ τοὺς δείπνους οἱ χοροί, μετὰ χοροὺς ὀρχήσεις,
[μετὰ ὀρχησμάτων πάλαισμαν καὶ συμπλοκὴ ἀλλήλων,]
καὶ καβαλλάριοι παρευθὺς κροῦσιν τὰς κονταρέας
οἱ μὲν εἰς στύλους τὸ ἔκοπταν, οἱ δὲ καὶ εἰς τὰ σκουτάρια.
νὰ εἶδες χαρὰς ἀμέτρητας, μεγάλην εὐφροσύνην,
ἀμέτρητα τραγούδια, μεγάλην εὐθυμίαν.
Μετὰ δὲ τὴν παρέλευσιν τῶν ἡμερῶν ἐκείνων,
ὁρίζει δὲ ὁ βασιλεὺς τὸν κρείττονα τῆς χώρας,
τὸν κάλλιστον εἰς φρόνεσιν, εἰς ἀγαθοπραγίαν,
τὸν εἰς ἀνδρείαν ζηλωτὴν καὶ μέγαν ἐν πρακτέοις·
τοῦτον αὐθέντην ἔποικεν νὰ κυβερνᾷ τὴν χώραν
καὶ νὰ βαστᾷ τὸ δίκαιον, κανεὶς νὰ μὴ ἀδικῆται.
Αὐτοὶ κινοῦσιν παρευθὺς καὶ ὑπάσιν εἰς τὸ κάστρον
ἐκεῖ ὁποῦ ἀπέμεινεν ὁ Ἀχιλλεύς, ὁ υἱός του,
καὶ πρὸς τὸν πανεξαίρετον πεφιλημένον παῖδα,
τὸν Ἀχιλλεὰ τὸν θαυμαστόν, τὸν μέγαν τροπαιοῦχον,
τὸν νικητήν τε τὸν στερρόν, τὸν ὄντως ἀνδρειωμένον,
ἐπῆγαν, ἐπεσώθησαν ὡς ἔγραψεν ἐκεῖνος.
Τὸ νὰ τὸ μάθῃ ὁ Ἀχιλλεύς, εἰς ὑπαντήν του ἐξέβην,
οἱ δώδεκα ἐσυνάχθησαν καὶ ὅλοι οἱ ἄρχοντές του,
καὶ στρατιῶτες ἅπαντες καὶ φίλοι καὶ γνωρίμοι·
τὸν βασιλεὰ ὑπάντησεν μετὰ καὶ τῆς μητρός του
τόπον μιλιῶν τεσσαράκοντα, κατουνοτόπια δύο.
Ἔγγισαν εἰς τὸ κάστρον τους, ἐξέβην ὁ λαός του,
ἄνδρες, γυναῖκες, γέροντες καὶ νέοι καὶ παιδία,
καὶ προσκυνοῦσιν ἅπαντες, μεγάλως εὐφημοῦσιν
τὸν βασιλεά, τὴν δέσποινα, τὸν νέον βασιλέα·
ἐντὸς εἰσῆλθον ἅπαντες στὸ ὀχυρωμένον κάστρον,
τερπόμενοι, ἀγαλλόμενοι, χαιρόμενοι, σκιρτοῦντες,
„πολλὰ τὰ ἔτη" ἠλέγασιν τὸν νέον βασιλέα.
Ὁ δὲ Ἀχιλλεὺς ὁ φοβερός, ὁ μέγας καὶ δυνάστης,

---

672. συνέσξιοι γονέοι τ. Ἀ. — 673. μ. τ. δ. οἱ. χ. μ. χοροῖς ὀ. — Après 637, en rouge: ὑπαγαίνει ὁ βασιλεὺς πρὸς Ἀχιλλέα. — 681. Les mots τὸν κάλλισταν manquent. — 682. ἐπρακτέην, corrigé par Wagner. — 686. ὁ υἱός του ὁ Ἀχιλλεύς, corrigé par Wagner. — 692. ἐσυνάχθησαν οἱ δώδεκα. — Après 702, en rouge, les deux vers suivants: θέλομεν ἀφηγήσασθαι τὸν ἔρωτα τὸν μέγαν, | τὸ πῶς ἐπλάκη ὁ θαυμαστὸς ὁ μέγας Ἀχιλλέας.

ἀφοῦ τὸ κάλλος τὸ λαμπρὸν ἐσκέψατο τῆς κόρης,
εἶχεν κρυφὰ πονέματα, εἶχεν μεγάλην θλίψιν.
Ἡ κόρη δὲ ἦν ἐξαίρετος, πάντρεπνος καὶ ὡραία,
τῆς Ἀφροδίτης ἄντικρυς καὶ Ἑλένης Μενελάου,
καὶ ἀγάπην εἶχεν ἄπειρον εἰς αὐτὴν ὁ πατήρ της·
καὶ ἀπ' τὴν ἀγάπην τὴν πολλὴν ἣν πρὸς ἐκείνην εἶχεν
[χρυσολιθομάργαρον ἐποίησεν κουβοῦκλιν]
διὰ λόγου της ἐποίησεν πάντερπνον περιβόλιν.
Τὸ περιβόλιν ἐκ παντὸς τίς νὰ τὸ ἀνιστορήσῃ;
ἦτον ὁ τεῖχος του ὑψηλός, ὅλος μετὰ μουσείου,
εἶχεν καὶ πόρτας σιδηρὰς τινὰ νὰ μὴ φοβῆται,
τὰ κάλλη δὲ, τὰς χάριτας τὰς τοῦ περιβολίου,
ἐξαπορεῖ μου ὁ λογισμὸς καὶ ὁ νοῦς μου νὰ τὰ γράψω,
καὶ ἀδυνατεῖ ἡ γλῶσσα μου πῶς νὰ τὰ ἀφηγῆται·
δένδρα γὰρ εἶχεν θαυμαστά, πάντρεπνα καὶ ὡραῖα,
ὡς ὑπερβαίνουν ἄνωθεν οἱ κορυφὲς τὸν τοῖχον·
εἰς τὸ καθὲν κλωνάριον Ἔρωτες κατοικοῦσιν.
ἦσαν δὲ καὶ τριαντάφυλλα καὶ ἄνθια ποικιλάτα,
καὶ ποῖος νοῦς νὰ δυνηθῇ κατὰ λεπτὸν νὰ γράψῃ;
Βρύσις ἦτον ἐρωτική· τὸν κῆπον κατεβαίνει
ἀπὸ φουσκίνας πάντρεπνου καὶ πλήρης, πανευμόρφου·
τὰ δένδρη δὲ καὶ τὰ φυτὰ ἔρραινε ἡ φουσκίνα·
τῆς δὲ φουσκίνας τὰ λαμπρὰ τίς νὰ τὰ ἀνιστορήσῃ;
λιθάριν ἦτον παμφανὲς εἰς βάθος ἐζωσμένη,
γύροθεν ταύτης ἵσταντο καὶ λέοντες καὶ πάρδοι,
ὅλα λιθάρια πάντερπνα [εἰς βάθος ἐζωσμένα],
ἐξ ὧν ἁπάντων ἔτρεχεν ὕδωρ ἐκ τῆς φουσκίνας,
τὸ μὲν ἀπὸ τοῦ στόματος, τὸ δὲ ἄλλον ἐκ τοῦ στήθους,
ἕτερον ἐκ τῆς κεφαλῆς καὶ ἄλλον ἐκ τῶν ὠτίων.
ἦσαν δέ γένη πάντρεπνα ἀπλήστως τῶν πουλίων
καὶ ἐκιλαδοῦσαν πάντρεπνα Μαΐου τὰς ἡμέρας,
ὅταν τ' ἀηδόνια κιλαδοῦν καὶ τὰ πουλιὰ στριγγίζουν,
ὅταν τὰ δένδρη ἄνθη ποιοῦν καὶ θάλλουσιν τὰ πάντα,
ὅταν τὸ ποικιλόμορφον καὶ χάριτος λιβάδιν
ἡ καὶ προσφέρειν παρευθύς, μυριοκατακοσμεῖ το.
Ἡ μήτηρ δὲ τῆς εὐγενοῦς ἐκείνης τῆς κουρτέσας
χρυσὴν ἐποῖκεν πλάτανον, μέσον τοῦ κήπου σταίνει,

706. ἡ κ. δὲ ἦτον. — 709. καὶ ἀπέ. — 710. χρυσὸν ὁλιθομάργαρον. — 711. καὶ διὰ λ. — Après 712, en rouge: ἔπαινος περιβολίου. — 717. κ. ἀ. τα ἡ γ. — 719. οἱ κ. εἰς τ. τ — 722. Comp. 778. — Après 722, en rouge: ἔπαινος βρύσης. — 725. ἤπαιρνεν. — 727. λ ἦ. πάμφιλος εἰς β. ἐξωσμένη. — 729. ἄλλα λ. π. εἰς βάθος ἐξωσμένα. — 730. ἅπαντα. — 731. τὰ μ. ἀ. τ. σ. — Après 738, en rouge: ἔπαινος πλατάνης.

καὶ γένος ἅπαν τῶν πουλιῶν χρυσᾶ κατασκευάζει·
ἐντέχνως ὅλα ἐκάθουντα ἐκεῖνα εἰς τὴν πλατάνην,
ἐπνέασιν οἱ ἄνεμοι καὶ ἐκεῖνα ἐκιλαδοῦσαν,
ἕναν καθέναν τὸ αὐτὸ τὸ μέλος τὸ οἰκεῖον.
τὸν νοῦν θαυμάζω, ἐξαπορῶ ἐκεῖνον τὸν τεχνίτην,
πῶς ἔστησεν τὴν πλάτανον μέσα εἰς τὸ περιβόλιν
καὶ πῶς ἐκατεσκεύασεν τοῦ κιλαδεῖν πουλία·
τὸ γὰρ σκευᾶσαι ἀπὸ χρυσὸν ἢ ἐξ ἑτέρας ὕλης
πουλίων γένος, ἑρπετῶν ἢ καὶ τῶν τετραπόδων
εἶδον πολλὰ ὅτι ἐνέτυχον καὶ παλαιὰ καὶ νέα,
τὸ δ' ᾄδειν τε τὸ κιλαδεῖν χρυσᾶ μυρία μέλη
χρυσῶν ὀρνέων καὶ πουλιῶν, πτηνῶν καὶ τῶν ἑτέρων,
ἐκτὸς σαρκὸς καὶ αἵματος πνοῆς πτερῶν τε δίχου,
τῆς Φύσεως ἔστιν θαυμαστόν, πολλὰ ἐξαιρημένον.
χαρὰ εἰς τὴν χρυσιοπλάτανον καὶ ἐκεῖνον τὸν τεχνίτην
ποῦ τὴν ἐτεχνοποίησεν καὶ ἐκατέστησέν την,
πολλὴ χαρὰ εἰς τὴν δέσποιναν ὁποῦ ὥρισε νὰ γένῃ,
χαρὰ εἰς τὴν θυγατέραν της, ἐκείνην τὴν κουρτέσαν,
ὁποῦ τὰ ἐκατετρέπεντο καὶ ἐκατεχαίρετόν τα.
πουλίων γένη τὴν αὐγὴν καὶ νύκταν κιλαδοῦσαν,
τὰ δὲ ἄλλα ἡμέραν κράζουσιν καὶ πρὸς ἑσπέραν ἄλλαι
τὰ δὲ χρυσᾶ πουλίτσια, τὰ τῆς χρυσοπλατάνου,
ὅταν ἄνεμος ἔπνεεν πάντοτε ἐκιλαδοῦσαν.
ἔδε χαρίτων σκήνωμαν, ἔδε κατούνα ἐρώτων,
καὶ τῆς ἀγάπης οἴκημαν καὶ ἀνάπαυσις τοῦ πόθου,
χρυσότοπον, χρυσόκηπον καὶ χρυσοπεριβόλιν.
οὐκ ἀστοχεῖ το ὁ ἐπαινῶν, ἀλλὰ ἀλήθεια λέγει.
Εἶχεν γὰρ ἡ ἐξαίρετος καὶ κράββατον πανώραιον
ποικιλεμορφοσύνθετον, χρυσόν, μαλαγματένιον,
τερπνότατον, ἐξαίρετον, διὰ λίθων καὶ μαργάρων,
μὲ σέλλες καὶ σουπέδια παρόμοια τοῦ κραββάτου.
καὶ ἀετοὶ ὁλόχρυσοι τέσσαρες τοῦ κραββάτου
τοὺς πόδας ἐκρατούσασιν καὶ ἐχαμοπετοῦσαν.
καὶ μέσον τούτων ἵσταντο τὸ δείλινον ἡ κόρη,
ἡ ἐξαιρημένη καὶ λαμπρά, ἡ πάντρεπνος ἐκείνη.
Ἐποίησεν δὲ καὶ τὸ λουτρὸν ὀρωτικὸν καὶ ὡραῖον,
ὅπως πολλάκις βουληθῇ ἡ κόρη ἐκεῖ νὰ λοῦται.

---

749. ἐκπετῶν, corrigé par Wagner. — 751. χρυσῶν μ. μ. — 753. Sous δίχου le mot ξένων. — 756. ὁποῦ. — 758. χ. καὶ εἰς τ. θ. — 763. οἷος ἄνεμος (comp. L 508). — Aprés 767, en rouge: ἔπαινος κραββάτου. — 769. ποικιλοεμορφοσύνθεντον. — 771. σελλία, χρυσᾶ σουπέδια π. τ. κ. — 775. Le premier ἡ manque. λαμπράν. — Après 775, en rouge: ἔπαινος λουτροῦ.

καὶ ποία γλῶσσα δυνηθῇ κατὰ λεπτὸν νὰ γράψῃ;
ἐξαπορεῖ μου ὁ λογισμός, αἱ χεῖρες καὶ ἡ γλῶσσα
ποίαν ἀφήγησιν ἀπὸ τοῦ λοετροῦ νὰ γράψω.
πορφυροχρυσιομάρμαρον ἐποίησεν τὴν τροῦλλαν
μετὰ σαφείρων καὶ σαρδιοῦ καὶ σμάραγδων ὡραίων·
τὰ πλάγια καὶ ἡ σύνθεσις ξένη, παρηλλαγμένη.
καὶ ἀφότου ἐκατεσκεύασεν καὶ ἐκατεμουσείωσέν τα
τὴν κάμινον ἐκαίασιν μετὰ τῆς ξυλαλόης
καὶ τὸ νερὸ ἦν ῥοδόσταμμαν, καὶ ἐλούετον ἡ κόρη·
πολλάκις ἂν ῥαθύμιζεν ἔπεφτεν εἰς τὰ ἄνθη.
ἐκεῖ ὅπου ἔτρεχεν τὸ θερμὸν τὸ θαυμαστὸν ἐκεῖνο
ζῶον ὑπῆρχεν θαυμαστόν, ἀνθρωπόμορφον, ὡραῖον,
ἂν τὸ εἶδες νἄπες ἐκ παντὸς ζῶντος ἀνθρώπου στόμα
καὶ τὸ θερμὸν ἐπέδιδεν καὶ ἐλούετον ἡ κόρη.
χαρὰ εἰς τὰς λαμπροχάριτας καὶ ἡδονὰς ἐκείνας·
νὰ εἶπεν τινὰς εἰς τὸ ἐκ παντὸς οὐκ εἶναι ἀνθρώπου ἔργα,
ἀλλὰ ἀχειροποίητα ἀγάλματα Κυρίου.
Ταῦτα γὰρ ἐγκατέλιπεν ὁ νοῦς καὶ ἡ χεὶρ τοῦ γράφειν,
ὡς πρὸς τὴν κόρην τὴν τερπνὴν ὁ νοῦς μετατραπήτω.
εἰς τὸ ἐκ παντὸς γὰρ κἂν ποσῶς τίς ἐξειπεῖν ἰσχύσῃ;
οὐκ ἠμπορεῖ μου ὁ λογισμὸς νὰ ἀφηγηθῶ τὴν κόρην,
ἀλλ' ὅσα γράψω πρὸς αὐτήν, πάλιν νὰ μὲ νικήσῃ.
σελήνης ἦτον ἄγαλμα, εἴκων τῆς Ἀφροδίτης,
καὶ ὁ πόθος τὴν ἀνέθρεψεν, ἔρως ἐγέννησέν την,
ὥσπερ βεργὶν τὴν ἔποιησεν λιγνὴν εἰς ἡλικίαν.
ἠγάπαν δὲ καὶ πάντοτε φράγκικην φορεσίαν
καὶ διφιγγίτσιν σπαστρικὸν μονόφυλλον ἐφόρειν,
ἄλλοτε πάλιν τὰ λινὰ τὰ λέγουν ἀνεμίτσια,
κατάστικτα ἀμφότερα διὰ λίθων καὶ μαργάρων,
εἰς δυὸ πλεμένη χαμηλὰ καὶ φράγκικα ἐζωσμένη.
φορεῖ στεφάνιν καστρωτὸν καὶ βέργας μουσειωμένας,
καὶ τραχηλεὰν ὁλόχρυσην καὶ χυμευτὰ βραχιόλια
καὶ ἀγκωνάρια ἐξαίρετα διὰ λίθων καὶ μαργάρων.
ἄλλοτε πάλιν ἔπλεκαν οἱ Ἔρωτες τὰ ἄνθη
καὶ ἐποιοῦσαν στέφανον καὶ ἐφόραιναν τὴν κόρην·
φεγγαρομεγαλόφθαλμος ἦτον ἡ κόρη ἐκείνη
μέσα ἀπὲ τὰ ὀμμάτια της οἱ Ἔρωτες δοξεύουν·
τὰ φρύδια της καμαρωτά, ἔμορφα ἐγερμένα,

---

779. *καὶ* manque, a été ajouté par Wagner. — 780. *ποία.* — 780. *π. ἐ. τὴν λοῦτραν.* — 786. *κ. τ. νερὸν ῥ. κ. ἐ. ἡ. κ.* — 787. *ἐρραθύμιζεν.* — 794. *ἀ. ἀ. πρὸς στερεᾶς κ.* — 796. *μετατραπέντων.* — Après 799, en rouge: *ἔπαινος τῆς κόρης.* — 804. *δδιφίτζιν.* — 806. *κατασφικτά.* — 814. *μ. ἀ. τ. ὀ. τούς Ἔρωτας* (comp. L 549).

καὶ κοκκινοπλουμόχειλη, σελήνης λαμπροτέρα,
μαρμαροχιονόδοντος, γλυκοστοματοβρύσις,
ἀσπροκοκκινομάγουλη, γέννημα τῶν χαρίτων,
κρυσταλλοχιονοτράχηλος, ὑπερανασταλμένη,
στρογγυλεμορφοπούγουνη καὶ κάλλος εἶχεν ξένον.
τὰ μῆλα της ἐφλέγασιν ἀπὸ ὑψηλῆς θεωρίας,
τὸ στῆθος της παράδεισος ἐρωτικὸς ὑπάρχει·
ζηλῶ ὁποῦ την τρύγησεν καὶ ἐκατεχόρτασέν την.
ἡ συντυχιά της θαυμαστή, ζαχαρογλυκεράτη.
τὸ σεῖσμαν καὶ τὸ λύγισμαν ἀνθρώπους κατασφάζει
τὸ κλίμαν τοῦ τραχήλου της καὶ τὸ ὑπολύγισμάν της
ψυχὰς ἀνέσπα σύρριζας καὶ ἐκατεφόνευεν τους,
τοὺς Ἔρωτας ἐδούλωσεν καὶ αὐτὴν τὴν Ἀφροδίτην.
πλὴν οὐκ ἐγίνωσκεν ποσῶς τὸν Ἔρωταν ἡ κόρη,
ἀλλ' ἦτον ὡς παράδεισος μετὰ νερῶν καὶ δένδρων.
εἶχεν κοράσια εὐγενικά, βάϊας ἐξαιρημένας,
καὶ ἀρχοντοποῦλες δώδεκα καὶ αὐτὲς ὡραιωμένες·
πάντοτε εἰς τὸν παράδεισον διηνεκῶς ὑπῆρχεν.
Καὶ ἐκείνη μὲν ἐχαίρετον τὰς χάριτας ἐκείνας,
ὁ δὲ Ἀχιλλεὺς ἐθλίβετον πάντοτε δι' ἐκείνην
καὶ τρῶσιν εἶχεν ἔρωτος καὶ πόνον τῆς ἀγάπης
καὶ εὐθὺς ὁ ἀκαταδούλωτος ὅλος κατεδουλώθην.
[καὶ διὰ τὸν πόθον τὸν πάλαι ὁποῦ εἶχεν εἰς τὴν κόρην,
ἀγάπην ἐπεζήτησεν μετὰ πατρὸς ἐκείνης.
πολλάκις συνεσμίγουντα καὶ συνπεριπατοῦσαν
ἡμέραν νύκταν ἅπασαν καὶ νύκτας καὶ ἡμέρας,
πλὴν δὲ ποσῶς ἀνάπαυσιν ὁ Ἀχιλλεὺς οὐκ εἶχεν.]
Ὁρίζει ζωγραφίζουν τον ἀπέσω εἰς τὸ κουβοῦκλιν
τὴν Ἀφροδίτην τὴν φρικτήν, τὸν Ἔρωτα τὸν μέγαν,
καὶ πρὸς ἐκεῖνον ἔλεγεν μετὰ πολλῶν δακρύων·
„Ἔρω μου, τί σὲ ἔπταισα καὶ τί κακὸν σὲ ἐποῖκα
καὶ τὴν καρδιάν μου σύρριζον καθόλου ἐξανανασπᾷς την;
ἐμὲ σπαθιὰ οὐκ ἔντρεψαν, κοντάρια οὐθ' ὅλως,
καὶ ἀπὸ μόνου βλέμματος ἔσφαξες μὲ ἐξάφνης·
ἔχεις μέ, Ἔρω, τρίδουλον, δοῦλον δεδουλωμένον.

---

816. λαμπροτέραν. — 823. φιλῶ ὁποῦ. — 821. ἀπὸ ψιλῆς θ. — 827. ἐκατεφόνευεν. — 828. ἐδοῦσεν. — 830. θλήτων ὡς, corrigé par Wagner. — Après 835, en rouge: θλίβεται πάντοτε ὁ Ἀχιλλεύς. — 836. κ. πόθου τ. ἀ (comp. L 568). — 837. ὁ manque. — 840. συνεπεριπατοῦσαν. — Après 842, en rouge: ποσῶς ἀνάπαυσιν ὁ Ἀχιλλεὺς οὐκ εἶχεν. — 847. ἐξανασπάσθην. — Après 845, en rouge, les deux vers suivants, dont le premier est corrompu: λέγει μετὰ δακρύων ὁ μέγας Ἀχιλλεὺς | εἰς τὸν φρικτὸν τὸν Ἔρωταν καὶ πλάστην τῆς ἀγάπης. — 849. ἀπὸ μόνον β. ἐσφάξετε μ. ἐ.

ἂν ἔξω τοῦ θελήματος καὶ τοῦ ὁρισμοῦ σου μ' εὕρῃς
τὸν ἐμαυτόν μου δίδω τον μεθ' ὅλης τῆς καρδίας,
καὶ ὡς ἄδικον καὶ ἀλλότριον ὅρισε μὲ φονεύσουν·
εἰ δὲ εἶμαι τοῦ θελήματος καὶ τοῦ ὁρισμοῦ σου δοῦλος,
διατί νὰ πάσχω, νὰ πονῶ, νὰ θλίβωμαι τοσοῦτον,
νὰ ἀρνοῦμαι, μὰ τὰς χάριτας, τοὺς συγγενεῖς καὶ φίλους;
τὸν ἐμαυτόν μου δίδω τον εἰς ἐδικάς σου χεῖρας
καὶ εἴτι θέλεις ὅρισε, αὐθέντη, μὲ ποιήσουν."
καὶ ταῦτα εἰπὼν ἐθρήνησεν καὶ ἔκλαυσεν θαρσέως,
καὶ πιάνει μὲ τὰς χεῖρας του χαρτὶν καὶ καλαμάριν
καὶ πρὸς τὴν κόρην ἔγραψεν πονόφλογον πιττάκιν,
καὶ εὑρίσκει βάϊαν της καλὴν καὶ πέμπει τὸ πιττάκιν.
καὶ τῆς γραφῆς τὰ γράμματα ἦσαν οἱ λόγοι οὗτοι·
„Γραφὴν σὲ γράφω ἐρωτικήν, γραφὴν ὡς ἀπὸ πόθου·
ἅπλωσε, πιάσε, ἀνάγνωσε, μὴ τὴν περιφρονήσῃς.
γνώρισε, κόρη ὀρωτική, μυριοχαριτωμένη·
ἐμέν, τὸν οὐκ ἐτρώσασιν κοντάρια ἢ σπαθία,
τὸ βλέμμα σου μὲ ἐφλόγισεν καὶ ἐκατεδούλωσέ με,
τὰ ὀμμάτια σου τὰ ὀρωτικὰ ἐπήρασιν τὸν νοῦν μου,
καὶ δοῦλον μὲ κατέστησαν, δοῦλον δεδουλωμένον.
παρακαλῶ σε, ὀρωτική, ἐξαίρετη κουρτέσα,
τὸν Ἔρωτα νὰ δέξεσαι μεσίτην τῆς ἀγάπης·
ποσῶς νὰ μὴ ἀλαζονευτῇς καὶ θέλεις με φονεύσειν,
ἀλλὰ συγκλίθητι μικρόν, πόνεσε πόθου πόνον
καὶ τὴν καρδιάν μου δρόσισον· πολλά 'ναι φλογισμένη.
εἰ δὲ πολλάκις ἄκλιτος τοὺς ἔρωτας μὴ θέλῃς,
ἐγὼ νὰ σύρω τὸ σπαθὶν νὰ σφάξω τὸ κορμί μου,
καὶ πίστευσέ με, αὐθέντριά μου, θέλουν σὲ κατακρίνει".
καὶ τὴν γραφὴν ἀπέστειλεν ταχέως πρὸς ἐκείνην.
Ἡ κόρη δὲ ὡς ἐδέκτηκεν πιττάκιν τοῦ Ἀχιλλέως
ποσῶς οὐδὲν ἠθέλησεν ἵνα κλιθῇ πρὸς πόθον,
ἀλλὰ καθίζει, γράφει τον ἀντίγραμμαν τοιοῦτον.
τῆς γοῦν γραφῆς τὰ γράμματα ἦσαν οἱ λόγοι οὗτοι·
„Κύρις μου, τὸ πιττάκιν σου εἰς χεῖρας μου ἐδεξάμην.
οὐκ οἶδα τί ἔναι τὸ πονεῖς, οὐκ οἶδα τί ἔν τὸ πάσχεις.
ἐὰν σὲ δαμάζουν οἱ Ἔρωτες καὶ πάσχεις διὰ πόθον,
πάλιν τοὺς παρακάλεσε καὶ νὰ σὲ συμπαθήσουν.

---

851. *ἂν οὐ μ' εὕρῃς τοῦ θ. κ. ἔξω τ. ὁ. σ.* — 853. *ὅρισε καὶ ἂς μ. φ.* — 856. *ν. ἀ. καὶ τ. χ.* (comp. B 343). — 858. *αὐθέντη καὶ ἂς μ. π.* — Après 863, en rouge: *πρώτη γραφὴ μεγάλου Ἀχιλλέως πρὸς τὴν πορφυρογέννητον τοῦ βασιλέως θυγάτηρ.* — 865. *μ. τ. ὑπερηφανήσῃς*, corrigé par Wagner. — 867. *ὅτι ἐμέν.* — Après 883, en rouge: *πρώτη γραφὴ τῆς κόρης πρὸς τὸν μέγαν Ἀχιλλέα.*

ἐγώ, καλέ, τοὺς Ἔρωτας ποσῶς οὐδὲν φοβοῦμαι·
πολλὰ εἶμαι ἀκαταδούλωτη εἰς Ἔρωταν καὶ πόθον,
οὐκ οἶδα θλίψιν Ἔρωτος, οὐκ οἶδα ἀγάπης πόνον,
καὶ σύ, ἂν πονεῖς καὶ οὐ δύνασαι τοὺς πόνους νὰ βαστάζῃς,
σὺ δὲ μόνος νὰ φονευτῇς καὶ μόνος νὰ ἀποθάνῃς."
καὶ τὸ πιττάκιν ἔστειλεν ὡς πρὸς τὸν Ἀχιλλέα.
Ὁ δὲ δεξάμενος αὐτὸ μετὰ περιχαρείας
σπουδαίως τὸ ἀνεγίνωσκεν μετὰ πολλοῦ του πόθου·
γνωρίσας οὖν τὰ τῆς γραφῆς καὶ ἐνθυμηθεὶς ἐκείνην
αὐτίκα ὀλιγοθύμησεν, ἔπεσεν πρὸς τὴν κλίνην
καὶ ἐκείτεντον ἀναίσθητος ἐπὶ πολλὰς ἡμέρας.
πάλιν καθίζει, γράφει την ἀντίγραμμα τοιοῦτον.
τῆς γοῦν γραφῆς ἡ συμπλοκὴ ἦσαν τοιοῦτοι λόγοι·
„Πολλὰ φοβοῦμαι, κόρη μου, ὅτι πολλὰ καυχᾶσαι.
φοβοῦμαι μὴ σὲ τρώσουσιν τὰ βέλη τῶν ἐρώτων
καὶ εὕρουσίν σε ἀλαζονικὴν καὶ κατασφάξουσίν σε.
δέξαι με, κόρη, σύμβουλον καὶ κλίθητι πρὸς πόθον,
μάθε ἐκ τὸ πιττάκιν μου τὴν θλίψιν ἥνπερ ἔχω
καὶ τῆς ψυχῆς μου τὸν σφαγμόν, πῶς εἶμαι μαραμμένος.
οἱ Ἔρωτες μὲ ἐφόνευσαν καὶ κατετρώσασίν με.
ἐγὼ πάλιν τὸν Ἔρωτα νὰ τὸν παρακαλέσω
νὰ πέμψῃ βέλος καὶ εἰς ἐσέν, νὰ σὲ καταπληγώσῃ,
νὰ μάθῃς καὶ τὴν δύναμιν καὶ τὴν ἴσχυν τὴν ἔχει,
νὰ μάθῃς καὶ τὰ τόξα του· καὶ νὰ τὸν προσκυνήσῃς."
Ἡ κόρη ὡς ἐδέξατο τὸ δεύτερον πιττάκιν
ἐσυνεθλίβη τῇ ψυχῇ καὶ οὐκ εἶχεν τί ποιήσει·
ὅμως καθίζει, γράφει τον ἀντιγραφὴν δευτέραν·
„Τί σφάζεις μὲ τοὺς λόγους σου καὶ τί μὲ φοβερίζεις;
ὅταν μὲ φέρουν οἱ ἔρωτες καὶ τρώσουν μὲ πρὸς πόθον,
τότε προκρίνω εἰς τὸ ἐκ παντὸς νὰ σφάξω τὸ κορμί μου,
ἵνα μὴ πέσω εἰς ἔρωταν, νὰ ὑποκλιθῶ εἰς ἀγάπην.
ἀλλ' ὅμως ἐὰν ὑποκλιθῶ καὶ ἔλθῃ ἡ ψυχή μου εἰς πόθον,
καὶ ἀγαπήσω σε, αὐθέντη μου, εὐγενικὲ μεγάρχα,
τὸ τί νὰ ποιήσῃς ἀπορῶ νὰ μάθῃς τὸν σκοπόν μου·
ἔχω γὰρ τεῖχος ὀχυρὸν καὶ κατησφαλισμένον,
ἔχω καὶ πόρτας σιδερὰς καὶ κατακλειδωμένας,
φυλάσσουν με καὶ λέοντες καὶ οὐκ ἔχεις τί ποιήσειν.
εἰ δὲ καὶ θέλεις, ἄγουρε, γυναῖκα νὰ μὲ πάρῃς,

888. ἐ. καλέ μου τ. — Après 900, en rouge: δευτέρα γραφὴ τοῦ Ἀχιλλέως πρὸς τὴν κόρη. — 908. τοὺς ἔρωτας νὰ τοὺς π. (comp. L 633). — 910. ἔχουν. — 911. τόξα τους κ. ν. — 914. μως καθίζει. Après ce vers, en rouge: δευτέρα γραφὴ τῆς πορφυρογέννητης πρὸς τὸν μέγαν Ἀχιλλέα. — 920. μετάρχα, changé par Wagner.

οὐ μὴ θελήσῃ σε ὁ πατὴρ διὰ τὴν εὐγένειάν του
καὶ διὰ τὸν φόνο ὁποῦ ἔποικες, λέγω εἰς τοὺς ἀδελφούς μου."
Τὴν γοῦν γραφὴν δεξάμενος ὁ Ἀχιλλεὺς ὁ μέγας
ἐχάρηκεν ἐνήδονα καὶ γράφει πρὸς τὴν κόρην,
τῆς δὲ γραφῆς ἡ συμπλοκὴ ἦσαν τοιοῦτοι λόγοι·
„Φῶς μου, ψυχή μου, ὀμμάτια μου, πνοή μου, ἀνασασμός μου,
ἥλιε, Σελήνη ὁλόφωτος, καὶ ἄστρον τῆς Ἀφροδίτης,
ἂς μάθω μόνον θέλημαν, κόρη, τὸ ἐδικό σου,
καὶ ἀφοῦ γνωρίσω τὸν σκοπὸν καὶ πᾶσαν τὴν βουλήν σου,
ὡς πέρδικαν ἐκ τὸ κλουβίν, οὕτως νὰ σὲ ἁρπάξω,
νὰ μπήξω τὸ κοντάρι μου τὸ τεῖχος νὰ πηδήσω·
τὰς πόρτας σου τὰς σιδηρὰς λακτέαν νὰ τὰς δώσω
καὶ ἂν οὐ τὰς ῥίξω κατὰ γῆς, ἂς μὲ ἀναθεματίζουν.
τὰ γὰρ φουσσάτα, ἐρωτική, καὶ οἱ ἀγοῦροι τοῦ πατρός σου,
οὐ μὴ τολμήσουσιν, θαρρῶ, σταθῆναι ἔμπροσθέν μου,
διότι καὶ πρῶτα ξέρουν με καὶ θέλουν μὲ προσέχειν."
καὶ τὴν γραφὴν ἀπέστειλεν ταχέως πρὸς τὴν κόρην.
καὶ μετὰ ταῦτα ἐστάθηκεν ἔμπροσθεν εἰς τὸν Ἔρων,
[τὸν εἶχε ζωγραφίσει, μετὰ δάκρυα τὸν λέγει,]
τὰ γόνατά του εἰς τὴν γῆν παρακαλεῖ τὸν Ἔρων·
„Ἔρω μου, ποῦ 'ν' τὰ τόξα σου τὰ ἔδωκες ἐμέναν;
Ἔρω μου, ποῦ 'ν' ἡ δύναμις τὴν ἔδειξες ἐμένα;
παρακαλῶ σε, σύντομα φθάσον ὡς πρὸς τὴν κόρην
καὶ βάλε εἰς τὴν καρδίαν της ἀγάπην ἐδικήν μου,
πόθον καὶ πόνον νὰ πονῇ, νὰ ἐνθυμῆται ἐμένα,
νὰ μάθῃ καὶ τὴν δύναμιν καὶ τὴν ἰσχὺν τὴν ἔχεις,
καὶ νὰ μὴ ἀλαζονεύεται πρὸς τὸ πολύν σου κράτος."
ταῦτα τὰ λόγια ἔλεγε ὁ Ἀχιλλεὺς μετὰ δακρύων
εἰς τὸν φρικτόν, τὸν θαυμαστὸν τὸν Ἔρωταν, τὸν μέγαν.
ἔτρεχαν τὰ ὀμματίτσια του ὡς τρέχει τὸ ποτάμιν
καὶ ἔπεσεν εἰς τὴν κλίνην του ἀναίσθητος καθόλου.
τρέχουσιν οἱ ἀγοῦροι του καὶ ἐσυνεφέρασίν τον·
λέγουν τον· „Τί εἶχες, δέσποτα, καὶ τί ἔναι τὸ σ'ἐφάνη;"
ἐκεῖνος οὐκ ἠθέλησεν τινὰ νὰ ὁμολογήσῃ.
Ἡ κόρη δὲ τὸ δείλινον, ὥραν ἀπὸ τὰ γιόμαν,
εἰς τὰς σκιὰς ἐχαίρεντον τῶν δένδρων ἀπὸ κάτω
καὶ γύροθεν της ἤστεκαν αἱ βάϊτσες της ὅλες,
ὅλες καλές, εὐγενικές, ἀρχόντων θυγατέρες.
ὁρίζει πιάνουσιν χορὸν διὰ νὰ παραδιαβάσῃ.

926. ὁ πατήρ μου. — 927. φόνον· — Après 930, en rouge: τρίτη γραφὴ τοῦ Ἀχιλλέως πρὸς τὴν κόρην. — Après 945, en rouge: παρακαλεῖ ὁ Ἀχιλλεὺς τὸν Ἔρωταν τὸν μέγαν. — 953. ἔλεγεν. — Après 959, en rouge: παραδιαβάζει μέσον τοῦ περιβολίου.

τὸ κίνημαν, τὸ λύγισμαν, τὸ ὑπόκλιμαν τῆς κόρης
ἔκαιεν καὶ τοὺς Ἔρωτας, ἐκατεφλόγιζέν τους.
καὶ ἡ ἀκαταδούλωτος, ἡ ἐξαίρετος ἡ κόρη
γλυκὺν τραγοῦδιν ἤρξατο παράξενον, ὡραῖον,
καὶ καταλόγιν ἤρχεψεν μετὰ περιχαρείας·
„Ἔδε φισκίνα καὶ νερὸν εἰς ἔρωταν καὶ κάλλος,
ἔδε παράδεισος τρεπνὸς καὶ πόθου περιβόλιν,
ἔδε καὶ δένδρων συμπλοκή, ἔδε χαρίτων βρύσις,
ἔδε πανέμορφα καλὰ καὶ πόθου περιβόλιν,
ἔδε ποθοπερίβολον πανέμορφον καὶ ὡραῖον
καὶ τὸ λιβάδιν ἤνθισεν τριαντάφυλλα τοῦ κήπου
καὶ ῥόδα καὶ μυρίσματα, ἔδε πανώραιος τόπος,
ἔδε πανώραιον καὶ τερπνὸν καὶ πόθου περιβόλιν.
βούλεται κάτις εὐγενὴς ζητεῖ νὰ τὸ τρυγήσῃ
ἀλλ' οὐ μὴ κλίνω τράχηλον εἰς ἔρωταν νὰ πέσω,
οὐδὲ εἰς ἀγκάλες νὰ σεβῶ ἐρωτικοῦ μεγάλου·
οὐ μὴ δήσω τὰς χεῖρας μου, οὐ μὴ τὸν προσκυνήσω,
ἀλλ' ὡς φυτὸν ἐρωτικὸν μοσχόδενδρον νὰ στέκω,
στὴν μέσην τοῦ περιβολιοῦ νὰ στέκω καὶ νὰ θάλλω.
ἔδε πανώραιον, ἔμορφον καὶ πόθου περιβόλιν."
Καὶ ἀφότου γοῦν ἐπλήρωσεν ἡ κόρη τὸ τραγούδιν,
ῥόδοσταμμαν ἐνίψατο λαβὼν ἐκ τὴν φισκίναν·
ἐκεῖνες μὲν ἐχόρευαν, ἐχαίροντα συνήθως,
καὶ ἡ κόρη ἀπεχώρησεν μικρὸν ἀπὲ τὰς ἄλλας
καὶ ἔπεσεν πρὸς τὴν κλίνην της, ἔβλεπεν πρὸς τὰ δένδρη,
καὶ εἰς τὴν χρυσὴν τὴν πλάτανον ἠσκέψατο γεράκιν
μέγαν, μουτάτον, ἔμορφον, ὁλόκαλον, ὡραῖον·
ἐγέρνει ἀπὸ τῆς κλίνης της νὰ ἁπλώσῃ νὰ τὸ πιάσῃ
καὶ ἐκεῖνον λέγει πρὸς αὐτὴν ἀνθρωπινὴν λαλίαν·
„Αὐτοῦ στέκου καὶ βλέπε με· μὴ ἐλπίζῃς νὰ μὲ πιάσῃς·
ἐγὼ εἶμαι τὸν κενοδοξεῖς, Ἔρως, φρικτὸς δυνάστης·
ἐγώ 'μαι ὁποῦ σὲ ἐνέθρεψα καὶ ἐκατεκάλλυνά σε,
καὶ πῶς, κόρη, ἐτόρμησες καὶ εἶπες οὐδὲν φοβᾶσαι
τῶν ἐρώτων τὰ βάσανα καὶ τῆς καρδιᾶς τὴν τρῶσιν;
ὅμως οὐδὲν σὲ μέμφομαι, ἀπείραστος τυγχάνεις.
ἰδοὺ γὰρ λέγω σε, ξανθή, ὡραιὰ κουρτέσα κόρη,

Après 969, en rouge: *τραγοῦδι λέγει ἡ εὐγενικὴ εἰς τὸν χορὸν ἀτή της μὲ τὰς ἀρχοντοπούλας της, μέσον τοῦ περιβολίου.* — 979. *ἀλλὰ μὴ κλίνω.* — 980. *ἀλλ' οὐδέ.* — 981. *οὐδοῦ μὴ τὸν προσκυνήσω.* — 983. *εἰς τὴν μ.* — Après 984, en rouge: *ἐξέβην ἀπὸ τὸν χόρον νὰ ἀναπαυθῇ ἡ κόρη.* — 992. *ἐγέρνεται.* — Après 993, en rouge, le vers corrompu que voici: *λαλία ἀνθρωπίνη τοῦ Ἔρωτος πρὸς τὴν κόρην.* — 997. *κ. π. ἐτόρμησες κόρη*, changé par Wagner.

τὰ κάλλη σου, τὰς χάριτας, τὰς ἐμορφιὰς τὰς ἔχεις
καὶ τὰ καρδιοφλόγιστα τὰ ἤθη ὁποῦ σ' ἐδῶκα.
τὸν κόσμον ὅλον ἔδραμον τὸ τίς νὰ τὰ κερδέσῃ,
νὰ χαίρεται τὸ κάλλος σου, καὶ ἐσύ, κουρτέσα, ἐκεῖνον,
καὶ οὐκ ηὗρα ἄλλον ἔμορφον εἰς ἅπαντα τὸν κόσμον
εἰμὴ αὐτὸν τὸν ἄγουρον, τὸν λέγουν Ἀχιλλέα.
ἔχει καὶ κάλλος θαυμαστόν, ἀνδρειὰν ἐξηρημένην,
ἐὰν ἔναι καὶ ἐλαττώτερος εἰς γένος, μὴ θαυμάσῃς·
αὐτὸν ἁρμόζει ἐκ παντὸς νὰ χαίρεσαι μαζί του.
ἔθηκα εἰς τὴν καρδίαν του ἀγάπην ἐδικήν σου
καὶ τρώγεται ἡ ψυχίτσα του διὰ πόθον ἐδικόν σου,
καὶ δέξαι βέλος Ἔρωτος καὶ ἐσὺ νὰ τὸν γνωρίσῃς,
καὶ δέξαι βέλος ἔσωθεν Ἔρωτος ἐνεργείᾳ."
καὶ εὐθὺς εἰς τὴν καρδίαν της ἐτόξευσεν ἀπέσω
καὶ ἐκ τὸ δένδρο ἐπέτασεν, ἐχάθην ἀπ' ὀμπρός της.
Καὶ ἐκείνη ἡ ἀκαταδούλωτος εὐθὺς κατεδουλώθην,
ὑπέκλινεν τὸν τράχηλον, ἐτρώθην ἡ καρδία,
καὶ τότε ἡ κόρη ἐγνώρισεν δύναμιν τῶν Ἐρώτων,
ἐστέναξεν, ἐδάκρυσεν, καὶ πρὸς ἐκεῖνον γράφει,
γλυκειὰ γραφὴν τὸν ἔστειλεν τὴν ὅποιαν ἐπεθύμαν·
„Ἐποίησε ὁ Ἔρως, κύρις μου, θέλημαν ἐδικόν σου
καὶ ἐμέναν ἐξεστράτισεν εἰς τὴν πολλήν σου ἀγάπην·
τὸν νοῦν μου τὸν ἀδούλωτον ἐκατεδούλευσέν τον·
τὸν πύργον τῆς καρδίτσας μου, τὸν ὑψηλὸν καὶ μέγαν,
τὸν ἐκαυχούμην πάντοτε κανεὶς νὰ μὴ χαλάσῃ,
Ἔρως σαγίτταν ἔσυρεν καὶ ἐκατεχάλασέν τον
καὶ εἰς πόθον τῆς ἀγάπης σου ἤφερεν τὴν ψυχήν μου.
καὶ ἂν οὐκ ἴδω σε σύντομα, αὐθέντη μου ἀνδρειωμένε,
εἰς τὸ ἐκ παντὸς ἀναίσθητος γίνομαι ἀπ' ἐσέναν.
ἀρνοῦμαι καὶ τὸ γένος μου καὶ τὴν λαμπρότητάν μου
καὶ ἀπὲ τώρα, αὐθέντη μου, δίδω σὲ τὴν ψυχήν μου·
καὶ ἔλα γοργόν, καρδία μου, θέλω νὰ σὲ συντύχω."
Ἐκεῖνος δὲ δεξάμενος τῆς κόρης τὸ πιττάκιν
ἀνέθαλλε ἡ ψυχίτσα του, ἐχάρηκεν μεγάλως
καὶ τοὺς ἀγούρους του ἔκραξεν καὶ εἰς βουλὴν ἐκάτσεν·
„Ἐγὼ θαρρῶ εἰς τοὺς ὅρκους σας καὶ θέλω σᾶς συντύχειν,
θαρρέσειν σας μυστήριον καὶ πόνον τῆς ψυχῆς μου.
διὰ μέναν ἀγρυπνήσετε τούτην τὴν νύκταν μόνον

1012. *νὰ τὸν ἐγνωρίσῃς.* — Après 1015, en rouge: *ἐνέργεια Ἐρωτοκράτορος.* — Après 1020, en rouge les deux vers que voici: *τὸ γλυκότριτον πίττακον* (l. *πιττάκιν τρίτον καὶ γλυκόν*) *τὸ ἔστειλεν ἡ κόρη | τὸν θαυμαστὸν καὶ ἰσχυρόν, τὸν μέγαν Ἀχιλλέα.* — 1026. *Ἔ. σ. ἔ. κ. ἐκατεφόνευσέ με* (comp. L 722). — 1028. *σύντομαν.*

καὶ μὴ νομίσητε, ἄγουροι, διὰ πόλεμον σᾶς θέλω,
ἀλλ' ἔχω ἐρωτοπόλεμον καὶ πόθον τῆς ψυχῆς μου.
τοῦτον τὸν ἐνικήσαμεν, λέγω τὸν βασιλέα,
[ὁποῦ ἐσκοτώσαμεν τὰ φουσσάτα του μᾶλλον καὶ τρεῖς υἱούς του,]
τὴν θυγατέρα του ποθῶ, θέλω νὰ τὴν κερδήσω."
Καὶ ὁ συγγενής του ὁ Πάντρουκλος χαμογελῶν ἐλάλει·
„Οὐκ ἔλεγά σε, δέσποτα, τοὺς Ἔρωτας μὴ ψέγῃς;
καὶ νὰ νοήσῃς τώρα δὲ τὴν δύναμιν τὴν ἔχουν·
στὸν ὁρισμόν σου ἂς πάγωμεν καὶ εἴτι ὁρίσῃς, ποῖσε."
Ὁρίζει ἐκαβαλλίκευσαν καὶ οἱ δώδεκα φαρία·
ἐκεῖνον πάλιν ἔστρωσαν τὸν μαῦρον τὸν φουδούλην·
ἀλλὰ καὶ ὁ ἥλιος ἔδυνεν, ἐβράδυνεν ἡ ὥρα
καὶ οἱ Ἔρωτες ἐπέτουνταν εἰς τῶν δενδρῶν τοὺς κλάδους·
ἄνεμος γαληνούτσικος ὑπέκρουεν τὰ δένδρη,
ἔτρεχεν τὸ νερούτσικον εἰς τῶν δενδρῶν τὰς ῥίζας,
ἦσαν τὰ πάντα ἐρωτικά, χάριτος πεπλησμένα.
καὶ ἡ κόρη μέσα ἐκάθεντον, ἔλεγεν μοιρολόγιν,
καὶ ἐκδέχεται τὸν ἄγουρον νὰ ἐλθῇ νὰ τὸν συντύχῃ,
καὶ πάλιν ἐσηκώθηκεν καὶ ἔπεσεν εἰς τὴν κλίνην.
καὶ εἰς τὴν χρυσὴν τὴν πλάτανον ἐκάθεντον ἀηδόνιν,
νὰ εἶπες ὅτι ἐθλίβετον καὶ ἔκλαιεν διὰ τὴν κόρην.
καὶ ἐκείνη ἀπὲ τὴν κλίνην της πάλιν ἀνεσηκώθην,
καὶ εἰς τὸν κορμὸν ἐκάθισε ἐκείνου τοῦ πλατάνου
καὶ πρὸς τὸ ἀηδόνιν ἔλεγεν μετὰ πολλῶν δακρύων·
„Ἀηδόνι μου πολύποθον, ἐρωτικόν μου ἀηδόνιν,
εὐχαριστῶ σε, ἀηδόνι μου, ὅτι πονεῖς δι' ἐμέναν
καὶ θλίβεσαι καὶ συμπονεῖς τὸν πόνον μου, πουλίν μου."
Ἐνόσῳ ταῦτα ἔλεγεν ἡ κόρη πρὸς τὸ ἀηδόνιν,
εὐθὺς τὸν κτύπον ἤκουσεν τῶν θαυμαστῶν φαρίων.
ἦν δὲ καιρὸς ἀπὸ τοῦ νῦν ὥρα μεσονυκτίου,
ἀλλὰ καὶ φέγγος ἔμνοστον καὶ νύκτα τῆς ἀγάπης.
αὐτίκα ὀλιγοθύμησεν καὶ πέφτει εἰς τὴν φισκίναν.
ἐκεῖνος δὲ ἐτριγύριζεν ἀπόξωθεν τοῦ τείχου
καὶ ἐκ τὸ φαρίν του ἐπέζευσεν καὶ πιάνει τὸ κοντάριν·
ὡς λέων ἐπροπήδησεν καὶ ἐτίναξεν ὡς δράκων
καὶ τὸ κοντάριν του ἔμπηξεν καὶ ἐπήδησεν ἀπέσω.
ἅρματα ἐφόρειεν ὀχυρά, κτύπον ἐποῖκεν μέγαν·
ἡ κόρη δὲ οὐκ ἐγνώρισεν ὅτι ἐμπῆκε ἀπέσω,
καὶ εἰς τοῦ πλατάνου τὸν κόρμον βλέπει τὸν ἀγουρίτσι
καὶ εὐθὺς ἐλιγοθύμησεν, ἔπεσεν πρὸς τὰ ἄνθη.

1047. *εἰς τὸν ὁ. σ. ἂς ὑπάγωμεν.* — 1068. *τ. ν. ὥστε μεσονυκτίου.* — 1076. *ἐμπῆκεν.*

δραμὼν δὲ ἐκεῖνος παρευθὺς κρατεῖ την ἐκ τὸ χέριν.
ἔτρεμεν ἡ καρδία του βλέπων τοσοῦτον κάλλος
περιλαμβάνει τὴν γλυκειά, συχνοκαταφιλεῖ την,
καὶ ἡ κόρη τὸν νεώτερον ἐπεριπλάκηκέν τον,
πλὴν οὐκ ἐθέλησεν ποσῶς τὸν ἔρωταν πληρῶσαι,
ἵνα μὴ πάλιν γένηται θερμότερος ὁ πόθος.
οἱ δὲ πρὸς κλίνην ἔπεσαν ἀμφότεροι καὶ δύο,
καὶ ἐκ τὰ πολλὰ φιλήματα καὶ τὰς περιπλοκάς τους
τὰ δένδρη τὰ ἀναίστητα καὶ αὐτὰ ἀντιδονοῦσιν.
καὶ εὐθὺς κατέλαβε ἡ αὐγὴ καὶ πρὸς ἐκεῖνον λέγει·
„Ἐγείρου, χρυσιοπτέρυγε φάλκων, ἀπὸ τῆς κλίνης,
ἄγωμεν στὴν μητέρα σου τὴν πολυπόθητόν σου·
αὔριον φθάσε σύντομα, ἐγὼ ἀπαντέχει θέλω·
κονόμησε εἰς τοὺς οἴκους σου, γοργὸ ἔλα νὰ μὲ ἐπάρῃς."
ὡς ἀετὸς ἐπήδησεν καὶ ἐξέβηκεν ὡς λέων,
καὶ τοὺς ἀγούρους του ηὔρηκεν καὶ ἐπαντέχασίν τον·
ἀρματωμένοι ἐστέκουνταν ἀπέξω ἀπὸ τὸ τεῖχος·
πηδοῦν, καβαλλικεύουσιν, φθάνουν εἰς τὰ ἐδικά τους,
ὀλίγον ἐκοιμήθησαν καὶ εὐθὺς ἐξημερώνει.
καὶ λέει πρὸς τοὺς ἀγούρους του· „Δεῦτε, καλοί μου φίλοι,
στρατιῶται ἀνδρειωμένοι μου καὶ παμπιστότατοί μου,
σήμερον νὰ ὑπάγωμεν νὰ ἴδετε τὴν κόρην
καὶ νὰ θαυμάσετε καὶ ἐσεῖς τὸ ἐρωτικόν της κάλλος."
Μίαν στολὴν ἐφόρεσαν καὶ οἱ δώδεκά του ἀγοῦροι,
ἠνάχλια χρυσοπράσινα εἶχαν ἀπανωφόρια
καὶ χρυσοκίτρινα βλαττία εἴχασιν τὰ φουστάνια·
ἐφόρεσαν καὶ οἱ δώδεκα στεφάνους ὁλοχρύσους,
ὁ δὲ Ἀχιλλεύς, ὁ θαυμαστός, ὁ ἐξαίρετος τοῦ κόσμου,
ἄσπρον βλαττὶν ἐφόρεσεν μὲ τὰ χρυσᾶ πουλία,
καὶ ἀπανωφόριν κόκκινον μετὰ λιθομαργάρων,
τουβίτσια χρυσοπράσινα μὲ ἀετοὺς μεγάλους
καὶ πτερνιστήρια χυμευτὰ διὰ λίθων καὶ μαργάρων·
φαρὶν ἐκαβαλλίκευσεν ἄσπρον ὡς περιστέριν,
καὶ μέσον τούτους ἵσταντο ὡς ἄστρον, ὡς σελήνην,
οἱ Ἔρωτες τὸν ἐγέννησαν καὶ ἐζωγραφίσασίν τον.
σέλλαν εἶχεν ἐξαίρετον, χρυσήν, μαλαγματένην,
ῥευστὰ μαργαριτάρια εἶχεν ἡ σέλλα γῦρον.
τὰ ἐντελινοπροστέλινα καὶ ἡ κεφαλαρέα

1081. βλέπω — Après 1082, en rouge: ηὗρεν καιρὸν τὸν ἤθελεν ὁ Ἀχιλλεὺς ὁ μέγας. — 1088. κατέλαβεν. — Après 1097, en rouge: λόγια τοῦ Ἀχιλλέως πρὸς τοὺς ἀγούρους του. — 1098. κ. λέγει. — Après 1100, en rouge: ῥοῦχα φοραίνουν ὁμοῦ νὰ ὑπάσιν πρὸς τὴν κόρην.

μάλαγμαν ὁλοπόρφυρον· μετὰ λιθομαργάρων,
μὲ τὰ χρυσὰ ἀετόπουλα, μὲ τὰ χρυσὰ λεοντάρια,
καὶ χρωμιτίτσια τουβιὰ ὀξεῖα εἰς τὸ φαρίν του.
τὰ ὀνύχια καὶ τὰ κότσια μὲ τὴν χινεὰ βαμμένα
καὶ γατανίτσια ὁλόχρυσα εἰς τὸν σγόρδον ἦν πλεμένα,
καὶ κλαπωτὸν κομπώσιον εἶχεν ἡ σέλλα ἐκείνη
μὲ φούντας χρυσοκόκκινας, μὲ χρυσαργύρους κόμπους.
φοῦντα μεγάλη, ἔμορφη εἰς τὸ μέτωπον τοῦ ἀλόγου
μὲ δώδεκα φοινίκια χρυσὰ σκουταρωμένη.
Ἐδῶκαν τὰ τουμπάκια τους, πηδοῦν, καβαλλικεύουν.
ἦτον ὁ ἥλιος πρωϊνός, Μαΐου ἡμέρες ἦσαν,
καὶ ὅσοι τοὺς ἐβλέπασιν ἐξίσταντο δι' ἐκείνους,
λέγουν μὴ ἐκ τοὺς οὐρανοὺς ἄγγελος ἐκατέβην.
φαριοῦ του τὰ λαγκέματα, τῶν κουδουνιῶν τοὺς κτύπους,
τοῦ Ἀχιλλέως τὴν ἡλικιάν, τὸ ἠθικόν του σχῆμαν,
τῶν νέων τὰς παραταγὰς τῶν θαυμαστῶν ἐκείνων,
τίνος ψυχὴ νὰ μὴ εὑρεθῇ νὰ δουλωθῇ εἰς ἐκεῖνον;
λοιπὸν τῆς κόρης ἔφθασεν πλησιὸν τοῦ κουβουκλίου,
λέγει πρὸς τοὺς ἀγούρους του, τοὺς δώδεκα ἐκείνους·
„Ἐπιλαλήσατε ἔμπροσθεν καὶ διαβῆτε ἐκεῖθεν,
νὰ ἀκούσῃ ἡ κόρη, νὰ σταθῇ εἰς τὸν τεῖχον καὶ νὰ βλέπῃ·
καὶ ἐγὼ πάλιν κατόπισθεν νὰ ἐπιλαλήσω μόνος
καὶ τὴν καρδιάν της σύρριζον εὐθὺς νὰ ἐξανασπάσω."
ἐλάκτισαν οἱ δώδεκα καὶ ἐδιέβησαν ὡς εἶπεν.
Ἡ κόρη δὲ ἀκούσασα τὸν κτύπον τῶν ἀλόγων
εἰς τὸ νὰ ἰδῇ ἐστάθηκεν μὲ τὲς βαΐτσες ὅλες.
ἤστεκαν, διελογίζονταν ἵνα τὸν ἐγνωρίσουν,
ἀλλήλες ὅλαι ἐλέγασιν· „Καὶ ποιὸς νὰ ἔναι ὁ αὐθέντης;
ὅλοι γὰρ μίαν ἔχουσιν ὡς βλέπω φορεσίαν."
τὸ νὰ προκύψῃ ἡ λυγερὴ νὰ βλέπῃ πρὸς ἐκείνους,
ἐλάκτισεν ὁ Ἀχιλλεὺς τὸν ἄσπρον τὸν φουδούλην·
χαμογελῶν ἐδιέβηκεν ἀπὸ ἔμπροσθεν τῆς κόρης·
ἡ κόρη ὅτε παρευθὺς ἐγνώρισεν τὸν νέον,
εὐθὺς ἐστάθην ἄφωνος ἐπὶ πολλῆς τῆς ὥρας.
Ὡς εἴδασιν ἐρχόμενον οἱ δώδεκα τὸν νέον,
πάντες ὁμοῦ πεζεύουσιν, πίπτουσιν, προσκυνοῦν τον.
αἱ ἀρχόντισσες τῆς εὐγενοῦς παρακαλοῦν τὴν κόρην·
„Δέσποινα, ἐγείρου νὰ τὸν δῇς καὶ κατεχόρτασέ τον,
βλέψον τὴν ἡλικίαν του, τὸ θαυμαστόν του κάλλος·

1122. κ. κ. κουπόσιον εἶ σέλα ἐκεύνη (les trois derniers mots corrigés par Wagner). — 1144. ὅλες ἀλλήλες. — 1149. ἡ κ. ταῦτα π. — 1153. αἱ δὲ ἀ. — 1154. δ. μου ἐ. ν. τ. ἰδῇς.

χαρὰ 'ς ὁποῦ ἐγέννησεν τὸν ἄγουρον ἐτοῦτον.
αὐτὸν ἁρμόζει ἐκ παντὸς νὰ χαίρῃς μετὰ τοῦτον."
ἐκείνη δὲ οὐκ ὑπέμενεν νὰ στέκῃ νὰ τὸν βλέπῃ·
στέφανον πλέκει σύντομα μὲ τὰ ἴδια της τὰ χέρια,
ἀπὸ δὲ κρίνου ῥόδου τε καὶ τριακονταφύλλου,
καὶ παμποικίλων καὶ τερπνῶν ἀθίτσιων μυρισμένων,
καὶ ἐκράτειέν το εἰς τὰς χεῖρας της, ἐστέκεντον ὡς ἄστρον,
τὸν Ἀχιλλέα ἔβλεπε τὸ ποῦ παραδιαβάζει.
καὶ ὥσπερ ἐψικεύουσιν τὴν Ἀφροδίτην τὰ ἄστρα
οὕτως ἐτριγυρίζασιν οἱ ἄγουροι τὸν νέον.
ὥραν ὀλίγη ἐποίησαν καὶ ἐγύρισαν οἱ ἀγοῦροι.
καὶ προσκυνοῦν καὶ οἱ δώδεκα τὴν κόρην ἁρμοζόντως.
ὁ Ἀχιλλεὺς κατόπισθεν στήκει καὶ ἐρωτᾷ την·
„Πῶς ἔχεις, κόρη εὐγενική, ψυχῆς παρηγορία;"
ἡ δὲ „Καλῶς, ἀντέφησεν, διὰ τῆς σῆς ἀγάπης."
ὁ Ἀχιλλεὺς τὴν ἔλεγεν· „ψυχή μου καὶ ζωή μου,
τὸ μεσονύκτιον ἔρχομαι, κόρη, εἰς τὸ περιβόλιν·
πλὴν βλέπε, κόρη εὐγενική, βλέπε μὴ μὲ προδώσῃς,
τοῦτο πληροφορήθησε, μεθ' ὅρκου σὲ τὸ λέγω,
ἐὰν ἔξω ἀπὸ τοῦ κήπου σου τινες εὑρήσουσίν με
καὶ κάθομαι εἰς τὸ ἱππάριν μου καὶ εἶμαι εἰς κάμπους ἔξω,
θαρρῶ οὐ μὴ μὲ τρέψουσιν ἐὰν εἶναι μυριάδες·
ἐὰν δὲ εὕρουν με εἰς τὸν κῆπον σου, μέσον τοῦ παραδείσου,
καὶ κείτομαι εἰς τὴν κλίνην σου, κοιμοῦμαι μετὰ σένα,
ὥσπερ γυναῖκαν ἄνανδρον οὕτως νὰ μὲ φονεύσουν."
καὶ εὐθὺς ἡ κόρη ἐδάκρυσεν, λέγει τὸν Ἀχιλλέα·
„Λυποῦμαι δὲ καὶ θλίβομαι, αὐθέντη εὐγενικέ μου,
ὅτι ἀκόμη οὐκ ἐγνώρισες τὸν πόθον μου τὸν τόσον
τὸν ἔχω, αὐθέντη μου, εἰς ἐσὲν καὶ κατατέρπομαί σε,
ἀλλ' ἔχει ὁ νοῦς σου δισταγμόν, θέλεις νὰ μὲ ὀνειδίζῃς,
καὶ θλίβεις τὴν καρδίαν μου, ποτίζεις την πικρίαν·
τοῦτο πληροφορήθησε διὰ σέναν νὰ ἀποθάνω,
ἐσέναν ἔχω ἀπὸ τοῦ νῦν πατέρα καὶ μητέρα,
ἐσύ 'σαι ἡ καρδίτσα μου, ἐσύ 'σαι καὶ ἡ ψυχή μου,
δούλη σου ἐκλήθηκα ἐκ παντός, θαρρῶ οὐ μὴ σὲ θλίψω."
καὶ ταῦτα εἰποῦσα παρευθὺς ῥίπτει τοῦ τὸ στεφάνιν,
καὶ ἐκεῖνος τὸ ἐπεδέκτηκεν καὶ ἐκατεφίλησέν το.
ἐγέλασεν ὁ Ἀχιλλεὺς καὶ λέγει πρὸς τὴν κόρην·

1156. χ. 'ς ὁ. τὸν ἐ. — 1159. μὲ τὰ διὰ τ. τ. χ. (comp. L 848). — 1611. ἀθίτσια μυρισμένα. — 1164. κ. ὥ. ἐπισκέπουσιν (comp. L 853). — 1166. ἐποίησαν ὥραν ὀλίγην, changé par Wagner. — 1173. π. β. κ. εὐ. πρόσεχε μ. μ. π. — 1174. τ. π. το. — Après 1181 une ligne laissée en blanc. — 1182. αὐθέντη μου εὐ. μ. — 1190. δ. σ. ἐ. εἰς τὸ ἐκ παντός.

„Ἐγὼ νὰ δώσω χάρισμαν ἐδῶ νὰ μὲ θυμοῦνται.“
τὸ ἀπελατίκιν ἔσυρεν τὸ ἐρωτικόν του ἐκεῖνο,
ἐτίναξεν τὸ χέριν του, κρούει το εἰς τὸ τεῖχος
καὶ ἐπάνω κάτω ἐρράγισεν τῆς κόρης τὸ κουβοῦκλιν.
Ἐλάκτισεν τὸν ἄσπρον του, φθάνει πρὸς τοὺς ἀγούρους·
ἐκεῖνοι τὸν ἐλέγασιν· „Καλὸν οὐδὲν ἐποῖκες·
ἂν τὸ ἰδοῦν τὰ ἀδέλφια της πάντα νὰ τὴν φημίζουν·
ὅμως, διὰ νὰ θαυμάσουσιν τὴν θαυμαστήν σου ἀνδρείαν,
καλῶς ἐποίησας, δέσποτα· πάντα νὰ σὲ φοβοῦνται.“
Ἔφθασαν εἰς τὰ ἴδια τους, ἐπέζευσαν εὐθέως,
καὶ πάντες μὲν ἐχαίρονταν, ἐχόρευαν συνήθως,
καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐκάθεντον σιγὸς ὑπάρχων ὅλως.
Ἐρώταν τοῦτον ὁ πατὴρ τὸ „Τί ἔχεις καὶ ἀναστενάζεις;“
καὶ ἡ μήτηρ του τὸν ἔλεγεν μετὰ πολλῆς τῆς λύπης·
„Τέκνον, ψυχή μου καὶ ζωὴ καὶ φῶς μου Ἀχιλλέα,
εἰπὲ τί ἔναι τὸ πονεῖς καὶ κάθεσαι ἐννοιασμένος;
ἐὰν ἔρως σὲ ἐκατέτρωσεν τῆς βασιλεῶς θυγάτηρ,
μετὰ χαρᾶς παράλαβε ταύτην, μετ' εὐλογίας.“
καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ὁ θαυμαστὸς τοιαῦτα ἀπηλογήθην·
„Ἄφες με, μήτηρ, ἄφες με, τρῶσιν ἐγὼ οὐδὲν ἔχω·
ἐγὼ σκιρτῶ καὶ χαίρομαι καὶ σὺ πονεῖς δι' ἐμέναν.“
Ἐνόσῳ ταῦτα ἐλέγασιν ἔφθασεν ἡ ἑσπέρα·
ἦτον ἡ νύκτα ὁλόφεγγος, πηδοῦν, καβαλλικεύουν,
ἀρματωμένοι δυνατὰ καὶ κατωχυρωμένοι.
μοῦντον ἐκαβαλλίκευσεν ὅνπερ ἠγάπαν πλέον·
ἄσπρον εἶχεν εἰς ἔρωτας καὶ μαῦρον εἰς πολέμους·
καὶ τὴν ὁδὸν ἐπιάσασιν καὶ ὑπάσιν εἰς τὴν κόρην·
ἀφότου δὲ ἐπλησίασαν ἀπέξωθεν τοῦ τείχους
καταλογίτσιν τραγουδεῖ ὁ Ἀχιλλεὺς ὁ μέγας·
„Μετὰ τὸ φέγγος ἔρχομαι, κόρη, εἰς τὸ περιβόλιν,
εὐγενική μου καὶ ξανθή, ἐξύπνησε ἂν κοιμᾶσαι,
καὶ δός με ἀπὲ τοῦ κήπου σου μηλεὰ νὰ τὴν τρυγήσω,
καὶ ὑπόκλινε τὴν κορυφήν, τοὺς κλάδους καὶ τὰ ἄνθη.
ἐξύπνησε, κυράτσα μου· ψυχή μου, μὴ κοιμᾶσαι·
τὸν ἐνθυμᾶσαι ἔρχεται πρόθυμα πρὸς ἐσένα·
κόρη, ἂς χορτάσω γλυκασμὸν ἐρωτικῆς ἀγάπης.“
Ἐνόσῳ ταῦτα ἐλέγασιν, φθάνουν στὸ περιβόλιν,
καὶ τὸ τραγοῦδιν ἤκουσεν καὶ ἐνόησεν ἡ κόρη·
ἔτρεμεν ἡ καρδία της ἵνα τὸν περιλάβῃ.

1199. ἐποῖκεν. — 1200. ἂν τὸν ἰ. — 1201. ὅ. καὶ πάλιν νὰ θ. — 1210. τοῦ βασιλεώς. — 1219. κ. μοῦντον εἰς πολέμους (comp. L 907). — Après 1222, en rouge: τραγοῦδιν τοῦ μεγάλου Ἀχιλλέως. — 1229. κόρη μου ἀ. χ.

ἐκεῖνος τότε παρευθὺς ἐπήδησεν ἀπέσω
καὶ ἄρματα ἐφόρειεν ὀχυρά, κτύπον ἐποῖκεν μέγαν.
καὶ ἡ κόρη τότε ἐγροίκησεν ὅτι ἐσέβηκεν ἀπέσω.
ἐκεῖ ἐσυναπαντήθησαν μέσον τοῦ παραδείσου·
ἔκραξεν καὶ τὸν Πάντρουκλον, ἐσέβηκεν καὶ ἐκεῖνος,
καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς τὸν ἔλεγεν· „Πάντρουκλε, συγγενή μου,
ὁλόγυρα τριγύριζε ἀπέσω ἀπὲ τὸ τεῖχος
καὶ οἱ ἕτεροί μας ἀδελφοὶ ἀπέξωθεν ἂς βλέπουν."
ἐτοῦτος παίρνει τὴν ὡραιά, σφικτὰ περιεμπλακῆκαν,
περιπατοῦντες ἔρχονται καὶ οἱ δύο πρὸς τὴν κλίνην.
Ὁ Ἀχιλλεὺς ἐθαύμαζεν τὰς χάριτας τοῦ κήπου,
τὰς ἡδονὰς καὶ τὰ φυτά, τὴν πλάτανον ἐκείνην,
πλάτανον τὴν πανθαύμαστον, φρικτὸν καὶ ξένον θαῦμα,
ἣν προλαβὼν ἐδήλωσεν ὡς καθ' εἱρμὸν ὁ λόγος.
μετὰ δὲ τὰ φιλήματα καὶ τὰς περιπλοκάς των
Ἔρως τοὺς ἐκατέτρωσε νὰ ποιήσῃ θέλημάν του.
καὶ ὁλόγυμνην τὴν ἔκδυσεν μετὰ λινοῦ καὶ μόνου
τὸ δὲ λινὸν εἰς τὸ ἐκ παντὸς ἦτον ὡς ἄχνη μόνον·
καὶ μετὰ πόθου τοῦ πολλοῦ ἐπλήρωσαν τὸν ἔρων.
ὁ Ἀχιλλεὺς τὴν ἔλεγεν· „Ψυχίτσα μου, ἂς ὑπάμεν."
ἐκείνη ἐκ τὲς ἀγκάλες του οὐκ ἤθελεν νὰ ἐγέρθῃ
ἀλλ' ὡς φυτὸν ἐκλίνεντο, εἶχεν τοῦ πόθου πόνους,
ὥσπερ κισσὸς εἰς τὸ δενδρόν, οὕτως τὸν ἐπεριεπλάκην.
καὶ ἦτον δυσαπόπλεκτη ἡ κόρη ἀπὲ τὸν νέον·
1256a [ἡ κόρη οὐκ ἤθελεν ποσῶς νὰ ἐξέβῃ ἀπὲ τὸν νέον.]
Ἀλλ' ὁ καιρὸς ἐκάλειεν τους νὰ ἔβγουσιν ἀπέκει.
εἶχεν τὸ τεῖχος ἔσωθεν σκάλες τὲ καὶ καμάρας,
καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐπήδησεν, καθίζει εἰς τὸ φαρίν του
καὶ πρὸς τὴν κόρην ἔλεγεν· „Πρόσεχε, παρηγοριά μου."
καὶ τὰ κοντάρια δένουσιν καὶ κάμνουσίν την σκάλαν,
καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐστέκεντον καὶ ἔπεσεν πρὸς ἐκεῖνον,
καὶ ἀπέκει δὲ κατόπισθεν ὁ Πάντρουκλος ἐκεῖνος.
ὁ δὲ Ἀχιλλεὺς ὁ θαυμαστός, τὸ φρόνος τῶν Ἑλλήνων,
γλυκειὰ τὴν ἐπερίλαβεν, συχνοκαταφιλεῖ την
καὶ παρευθὺς τὰ δάκρυα της κατέβαινον τῆς κόρης
καὶ μετὰ θρήνου καὶ ὀδυρμοῦ τὸν νεώτερον ἐλάλειεν·
„Πατέρας καὶ μητέρα μου ἡ αὐθεντιά σου ἔναι,

1233. ταῦτα. — 1235. ταῦτα ἐ. ἐσέβηκεν ἀ. (comp. ci-dessus 1076 et L 925). — 1245. φρικτήν. — 1246. ἥ. προσλαβὼν ἐδήλωσα. — 1248. ϑ. τους (comp. L 934). — Après 1248, en rouge, les deux vers suivants: τοῦ Ἔρωτος ὁ γλυκασμός, ἡ συμπλοκὴ καὶ ὁ πόθος | ἦλθεν ἡ ὥρα ἔφθασεν ἀνάμεσα τῶν δύων. — 1256. δυσαπόπλεκη. — 1260. κ. π. τ. κ. ἔβλεπεν (comp. L 945). — 1261. κ. τ. κ. τους δ. — Après 1267, en rouge, les deux vers suivants: λόγους παραπονετικοὺς τῆς κόρης Πολυξένης | στὸν Ἀχιλλεὰ τὸν φοβερόν, τὸν δράκοντα καὶ μέγαν.

καὶ ἀδελφοὶ καὶ ἀδελφαὶ καὶ φῶς μου καὶ ζωή μου."
καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς τὴν ἔλεγεν τὴν ἡλιογεννημένην·
„Ἐσύ 'σαι φῶς τῶν ὀφθαλμῶν, ψυχή μου καὶ ζωή μου,
καὶ τῆς καρδιᾶς μου ἀνασασμὸς ἐσύ 'σαι, δέσποινά μου."
καὶ ἀφότου ἐπαρηγόρησεν τὴν λυγερὴν πρεπόντως
στρέφεται εἰς τοὺς δώδεκα τοὺς χωριστοὺς ἐκείνους·
τὸν Πάντρουκλον ἐχώρισεν μετὰ συντρόφων πέντε
καὶ πρὸς ἐκείνους ἔλεγεν· „Πίστοτατέ μου φίλε
καὶ ἠγαπημένε συγγενή, Πάντρουκλε ἀνδρειωμένε,
ἔπαρον τὴν καρδίτσα μου, τὸ φῶς μου, τὴν ζωήν μου,
μετὰ τοὺς πέντε σου ἀδελφούς, συντρόφους τοὺς γενναίους,
ἐξεχωρίσθησε ὀμπρός, ἄμε εἰς τοὺς γονεῖς μας,
νὰ ἀκαρτερέσω ἐγὼ ἐδῶ μετὰ τοὺς ἄλλους ἕξι,
μήπως διώξουν ὄπισθεν, πολλάκις πλανηθῶμεν."
καὶ παρευθὺς ὁ Πάντρουκλος πεζεύγει σὺν τοῖς ἄλλοις
καὶ προσκυνοῦν γνησιώτατα τὴν κόρην ἁρμοζόντως.
ἐπῆρεν τὴν ὁ Πάντρουκλος, ὁ γνήσιος συγγενής του,
καὶ τὴν αὐγὴν κατέλαβον πρὸς τοὺς γονεῖς τοῦ νέου·
ποσῶς οὐδὲν ἐνόησεν κανεὶς τῶν γενομένων.
ὁ Ἀχιλλεὺς ἀπέμεινεν μετὰ τοὺς ἄλλους ἕξι
καὶ τραγουδίτσιν ἤρξατο ἐκεῖ σιμὰ εἰς τὸ κάστρον·
„Πουλίτσιν ηὗρα εἰς τὸ κλουβὶν ἀγνώριστον τοῦ πόθου,
ἀπείραστον, ἀδούλωτον τοῦ Ἔρωτος, τῆς ἀγάπης,
καὶ τὸ περδίκιν ἔλαβον καὶ τὸ κλουβὶν ἀφῆκα
ἔρημον καὶ ὁλόφκαιρον καὶ καταποριασμένον·
ποσῶς οὐδὲν ἐνόησαν ἐκεῖνοι ὁποῦ τὸ εἶχεν."
Τὴν γοῦν φωνὴν ἀκούσαντες οἱ ἀδελφοὶ τῆς κόρης
πηδοῦν, καβαλλικεύουσιν μετὰ πολλῶν φουσσάτων,
ὡς σφῆκες ἐξεπήδησαν μέσα ἀπὲ τὸ κάστρον.
καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐλάλησεν εὐθὺς τοὺς ἐδικούς του·
„Ἔξω τοὺς τριγυρίσετε νὰ μὴ ἔχουν πόθεν φύγουν,
καὶ ἐμένα ἀφῆτε μοναχὸν νὰ χαίρωμαι εἰς τὴν μέσην.
πλὴν βλέπετε, μὴ φονευθοῦν οἱ γυναικάδελφοί μου,
μὴ θλίψω τὴν ὀρωτικήν, τὴν περιπόθητόν μου."
ὡς δράκων κρότον ἔποικεν, ὡς λέων ἐβρυχίστην,
καὶ πάντες ἐδειλίασαν ἐκ τῆς φωνῆς του μόνον·
τρόμος εἰσῆλθε εἰς αὐτοὺς καὶ φόβος καὶ δειλία
καὶ οἱ ἅπαντες ἐφρίξασιν ὅσοι ἂν τὸν ἠκοῦσαν.
τὸν μοῦντον του ἐπιλάλησεν καὶ ἐσέμπην εἰς τὴν μέσην·

1269. *κ. ἀδελφοὺς κ. ἀδελφάς.* — 1271. *τ. ὀφθαλμῶν μου.* — 1282. *πλανηθῶσιν.* — Après 1289, en rouge: *τραγούδιν τοῦ μεγάλου Ἀχιλλέως.* — 1301. *π. β. μ. φονεύσετε τοὺς γυναικαδελφούς μου* (comp. L 986).

τριακοσιοὺς ἀπέδειρεν ἄχρις ἂν ἐδιέβην
καὶ πάλιν εἰς τὸ γύρισμαν ἄλλους περισσοτέρους.
ὡς χόρτον γὰρ τοὺς ἔκοπτεν καὶ ἐκατεφόνευέν τους·
ἐγύριζεν ὡς ἀετός, ἐσπάραζεν ὡς πάρδος,
ἐφώναζεν, καὶ ἐκ τῆς φωνῆς πάντες ἀναισθητοῦσιν,
ποσῶς οὐδὲν ηὑρήκασιν ἄδειαν ἵνα φύγουν,
ἀλλ' ὡς φαλκόνιν ἔστρεφεν καὶ ἐκατεφόνευέν τους.
ἀφῆκεν τοὺς καὶ ἀνέσαιναν, καὶ ἐξέβηκεν παρέξω,
τὸ ἀπελατίκιν ἔσυρεν καὶ πάλιν κατεβαίνει·
νὰ τοὺς φονεύῃ ἤθελεν καὶ πάλιν ἐλυπᾶτον,
καὶ τὰ φαριά τους ἔκρουεν ἀπάνω εἰς τὰ καπούλια
καὶ εὐθὺς κατετσακίζουνταν καὶ ἐνευροκοποῦνταν.
Καὶ εἷς ἀπ' ἐκείνους, εὔτολμος γενναῖος στρατιώτης,
ἀποτολμᾷ καὶ κρούει τον στὸ στῆθος κονταρέα.
ποσῶς οὐδὲν τὸν ἔσεισεν ἀπάνω ἀπὲ τὴν σέλλα,
ἀλλ' ὡς ἀδάμας ἵσταντο μὴ φοβηθεὶς κἂν ὅλως·
ὡσὰν μύρμηξ ἢ κόνωπας δύναται πρὸς τὸν λέον,
ἔτσι ἐδύνατο ὁ εὔτολμος ἐκεῖνος ὁ στρατιώτης
πρὸς Ἀχιλλεὰ τὸν φοβερόν, τὸν δράκοντα, τὸν μέγαν·
ὅμως σταθεὶς πανήμερα λέγει τὸν στρατιώτην·
„Φιλῶ τὴν κονταρέαν σου καὶ τὴν πολλήν σου τόλμην,
ὅμως, καλέ μου, οὐκ ἔμαθες πῶς κροῦν τὰς κονταρέας·
ἀλλὰ φιλοτιμήσου μὲ ξενιάσματα μεγάλα,
κανίσκια καὶ δωρήματα, καὶ ἐγὼ νὰ σὲ τὰ μάθω."
κοντάριν δράχνει σύντομα, τὸν μοῦντον του λακτίζει
καὶ κονταρεὰ τὸν ἔδωκεν μὲ τὴν ψυχήν του πᾶσαν,
δοξόβαλον τὸν ἔρριψεν συσελλοαρματωμένον,
καὶ παρευθὺς ἐξήπλωσεν ὡς πλάτανη μεγάλη.
ἐγέλασεν ὁ Ἀχιλλεὺς καὶ λέγει πρὸς ἐκεῖνον·
„Ἔμαθες, στρατιώτη μου, πῶς κροῦν τὰς κονταρέας;
φαίνει με ἐντροπιάστηκες ἂν τύχῃ νὰ ἐλυπήθης,
στρατιώτη μου μὴ λυπηθῇς, μηδὲ νὰ ἐντραπῇς το.
καλὸς ἦτον ὁποῦ σὲ ἔδωκεν καὶ ἀπ' ἐδὰ νὰ μάθῃς·
καὶ λέγω σε, στρατιῶτα μου, διὰ νὰ τὸ λέγῃς ἄλλους."
ἐκεῖνος δὲ ὡς μὲ φαίνεται πλέον οὐκ ἐσηκώθην.
Ἰδόντας δὲ τὸ θέαμαν οἱ γυναικάδελφοί του
πεζεύγουσιν ἐκ τὰ φαριά, πίπτουσιν, προσκυνοῦν τον,
καὶ λέγουν τον· „Ἀπὸ τοῦ νῦν κράτησον τὸν θυμόν σου,
ἐπεὶ τοσαύτας χάριτας σ'ἐχάρισεν ἡ τύχη·

1308. τριακοσίους. — 1311. ἔσπαζεν ὡ. π. — 1315. καὶ ἀνέσαιναν μικρόν; le dernier mot supprimé par Wagner. — 1324. ὡ. ὁ. μύρμηξ κώνωπας (comp. 1696). — 1325. ἔ. ἐ. καὶ ὁ. — 1329. ὅ. σταθεῖς καλέ μ. — 1339. μηδὲ ἐντραπῇς, corrigé par Wagner.

ἔχεις καὶ κάλλος θαυμαστόν, ἀνδρεία ἐξαιρημένην,
ἐπῆρες καὶ στανέο μας κρυφὰ τὴν ἀδελφήν μας·
ἀπὸ τοῦ νῦν ἁρμόζει μας ἵνα σὲ προσκυνοῦμεν
καὶ σὺ χαρὰς νὰ χαίρεσαι ἀπὸ τοῦ νῦν μὲ ταύτην,
ὁ γὰρ θεὸς ἐχάρισεν καὶ ἡ τύχη ἐτίμησέ σε
καὶ ἐμᾶς ἁρμόζει ἀπὸ τοῦ νῦν πρὸς σὲ παραγενέσθαι
σὺν τῷ πατρὶ καὶ τῇ μητρὶ καὶ πᾶσι τοῖς ἰδίοις,
τοὺς γάμους νὰ ποιήσωμεν τῆς ἡμῶν ἀδελφίτσας
καὶ νὰ χαροῦμεν σὺν θεῷ τὰ τῆς ἐπιτυχίας,
ὅτι ξένος καὶ παράδοξος εἰς τὴν ἀνδρειὰν τὴν ἔχεις."
οὕτως ἀκούσας παρευθὺς ὁ Ἀχιλλεὺς τοὺς λόγους,
ἐμαλακίστη τὴν ψυχήν, ἔπαυσεν τοῦ πολέμου
καὶ σύντομον ἐπέζευσεν, κρατεῖ, καταφιλεῖ τους.
ὁ Ἀχιλλεὺς τοὺς ἔλεγεν, ὁ ἐξαίρετος τοῦ κόσμου·
„Ὑπάγετε, ἀδέλφια μου, ἐκεῖ εἰς τοὺς γονεῖς μας
μὲ προσκυνήματα πολλὰ τὰ πρέπουν καὶ ἁρμόζουν.
ἂς ἔρχουνταιν ἐγλήγορα νὰ ποιήσωμεν τοὺς γάμους."
καὶ εὐθὺς ἀπεχαιρέτισαν καὶ ὑπὰν πρὸς τοὺς γονεῖς τους.
Ὁ Ἀχιλλεὺς ἀπέσωσεν στὴν ἡλιογεννημένην·
στὸν τράχηλόν του σύντομα ἐκρεμάσθηκεν ἡ κόρη,
σφικτὰ τὸν ἐπερίλαβεν, γλυκειὰ καταφιλᾷ τον·
καὶ ἡ κόρη λέγει πρὸς αὐτόν· „Πολλὰ ἤργησες, αὐθέντη·
μή τι δεινὸν συνέβηκεν ἐκ τῶν ἀπροσδοκήτων;"
καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐγέλασεν καὶ λέγει πρὸς τὴν κόρην·
„Τ' ἀδέλφια σου ἐξέβησαν, ἤθελαν νὰ μὲ πιάσουν,
νὰ μὲ κατακρατήσουσιν, νὰ μὲ καταδουλώσουν·
ξέβησαν οἱ στρατιῶτες τους μετὰ πολλῆς τῆς τόλμης,
ἀλλά, νὰ ἔχω τὰ μάτια σου, νὰ σὲ γλυκοκερδίσω,
νὰ ζῶ, νὰ ζῇς, νὰ χαίρεσαι καὶ ἐγώ, κόρη, μετά σου,
ῥαβδεάς, σπαθεάς ἐχάρισα εἴτινα ηὗρα ἔμπροσθέν μου,
ἕως τὸ νὰ ζητήσουσιν ἀγάπην οἱ ἀδελφοί σου,
ὡσὰν με ἐπαρεκαλέσασιν οἱ γυναικάδελφοί μου
σφικτὰ τοὺς ἐπερίλαβα καὶ ἐγλυκοφίλησά τους·
καὶ τούτους γὰρ ἀπέστειλα, κόρη, εἰς τοὺς γονεῖς μας
καὶ προσκυνήματα πολλὰ πρεπόντως, ἁρμοζόντως,
κατὰ τοῖς τέκνοις ὀφειλὴ καὶ χρέος πρὸς γονεῦσιν·
αὔριον ἐκδεχόμεθα ἐδῶ πάντες ἐλθῆναι,
πατέρα καὶ μητέρα μου, τοὺς γυναικάδελφούς μου
τοὺς συγγενεῖς μας ἅπαντας καὶ ὅλους τοὺς ἰδίους."

1348. ἐ. κ. εἰς τὸ ἀνέο. — 1356. ὅ. ξένον καὶ παράδοξον. — 1359. ἀπέζευσεν. — 1360. ὁ Ἀ. τ. ἔ. ἐξαίρετος. — 1364. ἀπεχαιρέτισεν καὶ ὑπᾶ, corrigé par Wagner. — 1366. σύντομαν. — 1373. ἐξέβησαν. — 1374. τὰ ματίτσια σου (comp. L 1057).

Ἀκούσας ταῦτα ὁ βασιλεύς, ὁ πατὴρ τοῦ Ἀχιλλέως
καταφιλοῦσιν τὸν υἱὸν καὶ χαίρουνται μεγάλως.
ἀφότου ἐπεγεύτησαν τοῦ δειλινοῦ τὴν ὥραν
ἐπῆρεν τὴν καὶ ἐσέβηκεν μέσον τοῦ κουβουκλίου
καὶ χαίρονται ἀμφότεροι μέχρι καὶ τῆς πρωΐας,
μήτε δείπνου φροντίσαντες, μήτε καθόλου ὕπνου,
καὶ οὐδὲν ἐδύνοντα καὶ οἱ δυό, ὁ Ἀχιλλεὺς καὶ ἡ κόρη,
τὸ νὰ καταχορτάσουσιν τὰ γλυκερά τους κάλλη.
ἀνέτειλεν ὁ ἥλιος, ἐπλάτυνεν ἡ ἡμέρα
καὶ ἐκεῖνοι οὐδὲν ἐθέλασιν τὸ νὰ τοὺς ἐξυπνήσουν.
ἀφότου δὲ ἐξημέρωσεν ὀλίγον ἐκοιμήθη,
ἡ κόρη ἐλιγοθύμησεν στὰς Ἀχιλλεῶς ἀγκάλας.
ὁ τῶν Ἐρώτων βασιλεύς, ὁ Ἀχιλλεὺς ὁ μέγας,
κατεδουλώθη εἰς ἔρωταν, ἐκλίθην εἰς ἀγάπην
καὶ ὁποῦ οὐκ ἤθελεν ποσῶς τὰς νύκτας νὰ κοιμᾶται
μέχρι καὶ τοῦ προγεύματος ἐκεῖτον μὲ τὴν κόρην.
κἀνεὶς οὐδὲν ἐτόλμησεν ἵνα τὸν ἐξυπνήσῃ·
οἱ δώδεκα ἀνέβησαν θαρρῶντες πρὸς ἐκεῖνον
καὶ λέγουσίν τον· „Δέσποτα, ἔρχεται ὁ πενθερός σου·
ἐγείρου, ἂς τὸν δεξώμεθα μετὰ τιμῆς μεγάλης."
καὶ ὁ Πάντρουκλος ἐκράτησεν τὸ χέρι τῆς ὡραίας·
ἐθάρρειεν δὲ καὶ συγγενής, ἐξάδελφός του ἦτον·
τὸν Ἀχιλλέα ἔλεγεν χαμογελῶν ἡδέως·
„Τίς νὰ σ'ἐκράτειεν, δέσποτα, ἕως τῆς ὥρας αὔτης;
εὐχαριστῶ τὸν Ἔρωταν τὸν καταφλέξαντά σε
νὰ μὴ καυχᾶσαι πάντοτε καὶ νὰ μὴ μ' ὀνειδίζῃς."
ὁ Ἀχιλλεὺς χαμογελῶν τὴν κόρην κατεφίλειεν,
γλυκειὰ γλυκειὰ τὴν ἔβλεπεν χαρὰν πολλὴν καὶ ἀγάπην
Καὶ μετὰ ταῦτα λέγοντες ὁ Ἀχιλλεὺς ἠγέρθη
καὶ ἀτοί τους τὸν ἐδύσασιν ἐκεῖνον καὶ τὴν κόρην·
πηδοῦν, καβαλλικεύουσιν, ὑπὰν στὸν πενθερόν του,
ἀλλὰ καὶ ἡ κόρη ἐξέβηκεν μετὰ τῆς πενθερᾶς της.
καὶ ὁ πενθερός του ἐχαίρετον βλέπων αὐτοὺς μακρόθεν·
ἀφοῦ δὲ ἐπλησίασαν ὀλίγον πρὸς ἀλλήλους,
τὸν ἄσπρον τὸν ἐρωτικὸν ὁ Ἀχιλλεὺς λακτίζει·
μόνος ἐπῆγεν ἔμπροσθεν, πεζεύγει, προσκυνεῖ τον,
καὶ ἐκεῖνοι πάλι ἐπέζευουν, κρατοῦν, καταφιλοῦν τον,
καὶ εὐθὺς περιλαμβάνει τον αὐτὸν ἡ πενθερά του·
ἐφίλειεν, κατεφίλειεν τον μετὰ πολλοῦ τοῦ πόθου.

1386. τούτων ἀκούσας ὁ β. — 1397. εἰς τοῦ Ἀχιλλέως τὰς ἀγκάλας. — 1406. τὴν ὡραίαν (comp. L 1090).

εἶχαν χαρὰν ἀνέκφραστον, βλέπων τοσοῦτον κάλλος.
ἀπῆρεν τους καὶ ὑπάγουσιν πρὸς τὸν αὐτοῦ πατέραν
καὶ πρὸς ἀλλήλους ἔλεγον οἱ συγγενεῖς τῆς κόρης·
„Ἔδε κουρτέσης ἄγουρος, ἐρωτικὸς στρατιώτης,
καλῶς εἶχεν τὴν ἀκοὴν καὶ τὰς ἀνδραγαθίας."
ἀπὸ θεωριᾶς τὸν ἔφριξαν καὶ ἤλεγαν πρὸς ἀλλήλους·
„Χαρὰ εἰς τὴν ἐρωτικὴν ἐκείνην τὴν κουρτέσαν
ὁποῦ τὸν ἐκολούθησεν τοιοῦτον ἀγορίτσιν."
ἐπήγασιν καὶ ἐσμίξασιν ἀμφότερα τὰ μέρη
καὶ ἀσπασίως χαιρετοῦν, ἀλλήλους ἀσχολοῦνται.
καὶ ὁ βασιλεὺς ἐφίλησεν τὴν αὐτοῦ θυγατέραν
καὶ αὐτὴν ἐκατονείδιζεν, χαμογελῶν ἐλάλει·
„Κόρη, πῶς ἐγκατέλιπες καὶ πάντας τοὺς ἰδίους
καὶ ἄγουρον ἠκολούθησες ἀλλότριον καὶ ξένον;"
ἡ κόρη δὲ ἔβαλεν εἰς γῆν τὸ βλέμμαν καὶ τὸ ἦθος,
καὶ τὸν γαμβρόν του ἐκράτησεν καὶ ἐγλυκοφίλησέν τον.
κλίνει τῶν δυῶν τὰς κεφαλάς, γαμβροῦ καὶ θυγατρός του
καὶ εὔχεται ἀπὸ καρδιᾶς καὶ λέγει ἀπὸ ψυχῆς του·
„Εὔχομαι, τέκνα μου καλά, θρέμματα τῆς ψυχῆς μου
καὶ μέλη τῆς καρδίας μου, στέμματος κληρονόμοι,
νὰ γένησθε μακρόβιοι μέχρι μακροῦ τοῦ γήρους,
νὰ γένησθε περίδοξοι καὶ διάδοχοι τοῦ κράτους,
νὰ μὴ σᾶς ἔλθῃ λυπηρὸν ἢ ἄλλον ἐναντίον.
ἀλλὰ νὰ χαίρεσθε ἀεὶ τὸν χρόνον τῆς ζωῆς σας,
καὶ ναΐδω τέκνα ποθεινὰ πάλιν ἐκ τῶν μελῶν σας·
αὐτὸς ἦτον ὁ γάμος τους καὶ πᾶσα ἡ εὐλογιά τους·
ἀτός του τοὺς ἐσύμπλεξεν· κρατοῦν, καταφιλοῦνται
καὶ ἐνώπιον τους ἐφίλησεν ὁ Ἀχιλλεὺς τὴν κόρην,
καὶ ὁ πενθερός του ἐγέλασεν καὶ πάντες οἱ θεωροῦντες.
καὶ εὐθὺς ἐγένετον χαρὰ πάντρεπνος εἰς ἐκείνους.
Τὸ δείλινον ἐζήτησαν τοῦ πενθεροῦ του οἱ ἀγοῦροι
νὰ σμίξουσιν νὰ δώσουσιν ἀλλήλοις κονταρέας.
εὐθὺς ἐκαβαλλίκευσαν καὶ ὑπάσιν εἰς τὴν ῥένταν.
ὥρισεν δὲ καὶ ὁ Ἀχιλλεύς, ὁ θαυμαστός, ὁ μέγας,
ἵνα καβαλλικεύσουσιν οἱ δώδεκά του ἀγοῦροι,
καὶ παρευθὺς εἰς τὰ φαριὰ πηδοῦν, καβαλλικεύουν.
καὶ ὥσπερ φυσᾷ ὁ ἄνεμος τὰ φύλλα εἰς τὰ δένδρη,
οὕτως ἐξετινάζασιν οἱ ἄγουροι τοὺς ἄλλους.
καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς καθήμενος ἐκ τῶν παραθυρίων

1434. *χαιρετοῦνται*, corrigé par Wagner. — 1440. *γαυρόν*. — 1441. *γαυροῦ*. — 1449. *νὰ ἰδῶ*. — 1451. *κ. ἐ. εἰς αὐτοὺς ἐ.*

εὐφραίνεντον καὶ ἠγάλλεντον βλέποντας τοὺς ἀγούρους.
Καὶ εἷς καβαλλάρης ἔμορφος, καλὸς καὶ ἀνδρειωμένος,
Φραγκίτσης πολὺ ὀρωτικός, φρικτὸς εἰς τὴν ἀνδρείαν,
φαρὶν ἐκαβαλλίκευσεν μαῦρον ὥσπερ ἐλαία·
πιάνει σκουταροκόνταρον καὶ ἐσέμπην εἰς τὴν μέσην,
καὶ φράγκικα ἐπιλάλησεν, εὔτολμα καταβαίνει·
καὶ οὐδεὶς ἀπὸ τοὺς δώδεκα ἴσχυσε νὰ τὸν ῥίψῃ,
ὅλους γὰρ ἐφοβέριζεν ἡ θεωρία τοῦ Φράγκου.
καὶ δυὸ κοντάρια ἔσμιξαν καὶ ἐδῶκαν τὸν ἐντάμα,
ποσῶς οὐκ ἠδυνήθησαν ἵνα τὸν ῥίψουν κάτω.
ὁ Πάντρουκλος ἐλάκτισεν, κρούει τὸν κονταρέαν·
ποσῶς οὐδὲν τὸν ἔσεισεν ἀπάνου ἀπὲ τὴν σέλλαν.
καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐκάθηντο μετὰ τοῦ πενθεροῦ του·
στραφεῖν καὶ ἰδεῖν ὁ Ἀχιλλεὺς ἐτρώθην ἡ καρδιά του,
ὁρίζει νὰ τὸν στρώσουσιν τὸν ἰδικόν του μαῦρον.
καὶ ἡ κόρη τὸν ἐκράτησεν καὶ λέγει πρὸς ἐκεῖνον·
„Καθέζου, αὐθέντη, μὴν ὑπάς, φοβοῦμαι τὸν Φραγκίτζην·
πολλὰ ἔναι ὁ Φράγκος δυνατός, πολλὰ ἔναι ἀνδρειωμένος."
καὶ θυμωθεὶς ὁ Ἀχιλλεὺς λέγει πρὸς τὴν ὡραίαν·
„Σιώπα, λέγω, ὀμμάτια μου, καὶ ἐμὲν μὴ φοβερίζῃς·
ἂν οὐ σ'ἐγάπουν τὰ πολλά, τώρα σκοτώσει σέχα·
δράκοντα κρατεῖς καὶ λεὸν περιλάμβάνεις.
καὶ σμικροτάτην ἀλεποῦν εἶδες καὶ ἐφοβήθης.
ἐγώ, κυράτσα ὀρωτική, ψυχή μου, ἀνασασμέ μου,
νὰ δείξω τὸν πατέρα σου τίνους ἀγούρους ἔχει."
καὶ εὐθὺς κοντάριν ἔπιασεν, χρυσόν, ζωγραφισμένον,
καὶ ἠλλοιώθη ἡ θέα του ἀπὸ θυμοῦ μεγάλου.
ἀπὸ μακρεὰ ἐπήδησεν καὶ εὑρέθην καβαλλάρης·
ὡς ἀστραπὴν ἐπήδησεν καὶ οὐκ ἐφοβήθη ὁ Φράγκος,
οὐκ ἠδειλίασεν ποσῶς ἵνα τὸν ἀπαντήσῃ,
ἀλλὰ ἐκατέβη ἀπάνω του, κρούει τον κονταρέα.
ὁ Ἀχιλλεὺς ἐγέλασεν καὶ ἐκατέβη ἀπ' ἐκεῖθεν,
τὸν μοῦντον του ἐπιλάλησεν, λέγει τόν: „Δέχου, Φράγκε,
δέξου με, Φράγκε, δέξου με, ἔρχομαι πρὸς ἐσένα."
καὶ κονταρεὰ τὸν ἔδωκεν μὲ τὴν ψυχήν του πᾶσαν,
σύσελλον τὸν ἐπέταξεν ἐμπρὸς τοῦ πενθεροῦ του,
καὶ λέγει πρὸς τὸν πενθερόν του ὁ Ἀχιλλεὺς ὁ μέγας·
„Παράλαβε, ὦ δέσποτα, τὸ πρῶτον σου κοντάριν."
ἐπῆρεν τοῦτον ὁ θυμός, τὸν Πάντρουκλον ἐλάλει·

1480. μὲν ὑπᾶς. — 1492. ἐφοβήθην. — 1494. ἐκατέβην. — 1495. ἐκατέβην. — 1499. ἔμπροσθεν τ. π. τ.

„Πάντρουκλε, ἀκόμη οὐκ ἔμαθες πῶς κροῦν τὰς κονταρέας;
μὰ τὴν ἀνδρειάν μου τὴν πολλήν, ἣν ὁ θεὸς μὲ ἐδῶκεν,
ἔλεγα ἐκ τὸ ἱππάριν του πάραυτα νὰ τὸν ῥίψῃς."
ἀπέζευσαν καὶ ἐκάθισαν, καὶ πρὸς τὴν κόρην λέγει·
„Εἶδες, ψυχή, τὸν ἄγουρον τὸν ὅνπερ ἐφοβήθης;
δοκῶ ποτὲ μὴ θυμηθῇ ὀδιὰ νὰ πιλαλήσῃ·
ἐὰν ἦσαν καὶ ἄλλοι ὄπισθεν νὰ ἔπεφταν καὶ ἐκεῖνοι."
Ἀφοῦ γοῦν ἐπεξέβησαν αἱ ἡμέραι τῆς χαρᾶς τους —
μῆναν δὲ καὶ πλεώτερον ἐκράτειεν ἡ χαρά τους —
ἀπεχαιρέτησαν εὐθὺς οἱ ἀδελφοὶ τῆς κόρης,
πατέρας καὶ μητέρα τους, καὶ ὅλοι οἱ συγγενεῖς τους·
ἐξέβηκεν ὁ Ἀχιλλεὺς ἵνα τοὺς παραβγάλῃ.
μέσον ὁδοῦ τοὺς ἔδοξεν ὀδιὰ νὰ κυνηγήσουν,
ἦν γὰρ ὁ τόπος ἔμβαλτος καὶ καλαμώδης ὅλος
καὶ λεὼν ἐξέβη φοβερὸς ἐκ τοῦ καλαμιῶνος,
καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐφώναξεν εὐθὺς τοὺς ἐδικούς του
μὴ νὰ κατέβουν εἰς αὐτόν, μὴ νὰ τὸν πολεμήσουν·
ἀλλὰ κανεὶς οὐκ ἐτόλμησεν ἵνα τὸν ἀπαντήσῃ·
ἅπαντες ἐδειλίασαν τοῦ λέοντος τὴν μάχην.
πεζεύει εὐθὺς ὁ Ἀχιλλεὺς κρατῶν τὸ ἀπελατίκιν,
ἀλλὰ ἐκατέβη ἀπάνω του ὡς φοβερὸς τὸ ἦθος
καὶ ἐτίναξεν τὸ χέριν του, κρουεῖ τον εἰς τὸ κεφάλιν.
εὐθὺς τὴν ῥάβδον ἔρριψεν, πιάνει τον ἐκ τὸ στόμαν,
καὶ μὲ τὰ χέρια του ἔσχισεν τὸν λέον μέσα δύο.
καὶ ὁ πενθερός του ἔδραμεν, τοῦτον περιλαμβάνει,
καὶ ἐχάρην ἡ καρδία του, πάλιν πολλὰ εὐχέντον,
εὔχεται καὶ ὑπερεύχεται, γλυκειὰ καταφιλοῦνταν.
καὶ εὐθὺς ἀπεχαιρέτησεν καὶ ὑπὰ πρὸς τοὺς γονεῖς του.
Ἔφθασεν εἰς τὰ ἴδια του, ἐπέζευσεν εὐθέως,
καὶ ἡ κόρη τὸν νεώτερον ἐπεριπλάκηκέν τον
τὰ ῥοῦχα του ἐρραντίσθησαν ἐκ τοῦ θηριοῦ τὸ αἷμα
καὶ ῥοῦχα χρυσοτσάπωτα τὸν ἔφεραν ν' ἀλλάξῃ·
ἐκάθισαν καὶ ἐτρώγασιν μετὰ χαρᾶς μεγάλης·
ἀφοῦ γοῦν ἐδειπνήσασιν ἔπιασαν νὰ χορεύσουν,
ἔπιασεν ὁ πατέρας του καὶ ἡ μήτηρ τοῦ Ἀχιλλέως
καὶ ἡ κόρη, ἡ εὐγενική, καὶ οἱ δώδεκα ἀγοῦροι
καὶ τραγουδίτσιν ἤρξατο ἡ κόρη μετὰ πόθου·
„Ἂν σχίσουν τὴν καρδίτσα μου, ἔσωθεν νὰ σὲ εὕρουν,
νὰ σὲ εὕρουν ῥιζοφύτευτον, στρατιῶτα μου ἀνδρειωμένε,

1507. τὸν ὅπερ ἐφοβήθης. — 1508. μὴ θυμηθῶ ὀ. ν πιλαλήσω (cf. *L* 1187). — 1523. ἐκατέβην. — 1529. καταφιλοῦν τον. — 1536. ἐπιάσασιν ν. χ. — Après le vers 1539, en rouge: τραγοῦδιν τῆς κόρης.

φυτὸν εἰς τὴν καρδίτσα μου, αὐθέντη εὐγενικέ μου·
ἐξήπλωσαν οἱ κλάδοι σου εἰς ὅλα μου τὰ μέλη
καὶ αἱ ῥίζαι σου ἐκράτησαν πᾶσαν μου ἁρμονία,
καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ κορμὶν ἔναι τοῦ ὁρισμοῦ σου,
αὐθέντη μου, στρατιῶτα μου, τιμὴ τῶν ἀνδρειωμένων."
καὶ ἀφότου ἐκατέλεξεν ἡ κόρη τὸ τραγοῦδιν,
ὑπάγουν εἰς τὴν κλίνην τους νὰ ἀναπαυθοῦν οἱ δύο.
[ἔφθασεν, ἦλθεν ὁ πικρὸς ὁ θάνατος τῆς κόρης,
τὸ τέλος τῆς εὐημεριᾶς ἐσίμωσε εἰς τοὺς δύο.
ἀλλ' ὅμως διηγησόμεθα τοῦ ἀκερδήτου πλάνου. . .]
Καὶ τί νὰ λέγω τὰ πολλὰ καὶ οὐδὲν τὰ περικόπτω;
συντέμνω ταῦτα τὸ λοιπόν, τὰ πάντα καταλείπω.
Μετὰ τῆς κόρης ὁ Ἀχιλλεὺς ἑξάχρονον ἐποῖκεν
τερπόμενος, χαιρόμενος ὡς ἤθελεν καὶ ἠγάπαν,
καὶ ἀνδραγαθιὰς ἐποίησεν ἀμέτρητας, μεγάλας·
δράκοντας γὰρ καὶ λέοντας καὶ ἄλλα θηρίων γένη
ὥσπερ πουλία ἥμερα ἐνέκρωνεν καθόλου.
κανεὶς τοῦτον οὐκ ἔτρεψεν ἢ ἐνίκησεν πολλάκις,
ἀλλ' ὅσοι τὸν ἐγύρισαν τὸ ἀλλοίμονον ἐπῆραν·
τὸ κρῖμαν εἰς τὸν νεώτερον τὸν ἄγουρον ἐκεῖνον,
τὸν ὁποῦ ἐκαταπιάστηκεν τὸν μέγαν Ἀχιλλέα.
Ἀφοῦ γοῦν ἐδιέβησαν οἱ ἔξι χρόνοι ἐκεῖνοι,
χαιρόμενοι εἰς τὰ κάλλη τους ἀμφότεροι καὶ οἱ δύο,
ὁ δαίμων τὴν ἐφτόνησεν τὴν χαρμονὴν ἐκείνην.
καὶ μετὰ ταῦτα θάνατος καὶ μετὰ ταῦτα λύπη,
καὶ πόνοι ἀπαραμύθητοι καὶ ὀδύνη καὶ πικρία.
Ἀλλ' ὅσοι καὶ ἀναισθάνεσθε τὸν πλάνον κόσμον τοῦτον,
δεῦτε, πικρὰ θρηνήσατε καὶ κλαύσατε μεγάλως,
καὶ μαῦρα δάκρυα χύσατε πικρά, φαρμακωμένα,
καὶ τύψατε τὰ γόνατα, καὶ τύψατε τὰ στήθη,
καὶ ἐνθυμήθητε οἱ ἅπαντες ἐκεῖνο τὸ ὡραῖον ζεῦγος.
μάθετε τοίνυν κατὰ νοῦν τὸν πλάνον κόσμον τοῦτον,
πῶς ὡς σκιὰ παρέρχεται ἡ δόξα τῶν ἀνθρώπων
πῶς κἂν ποσῶς ὁ θάνατος οὐκ ἐλεεῖ κανέναν,
οὐ πλούσιον, οὐ πένητα, οὐ γέροντα, οὐ νέον,
οὐκ ἐλεεῖ τὰ κάλλη τους νὰ τὰ καταμαράνῃ,
ἀλλὰ τοὺς πάντας θάνατος, ᾅδης καταφλογίζει.
ἔφθασε εἰς τὴν ὀρωτικὴν ἐκείνην τὴν ὡραίαν,

Après les vers 1519—1551, écrits à l'encre rouge, une petite ligne également en rouge, semble achever la pièce; le reste de la page est laissé en blanc. En haut de la page suivante on a dessiné un ornement. — 1553. σ. τούτους τ. λ. — 1563. χρόνοι ἐκεῖ, corrigé par Wagner. — Après 1565, en rouge: ὁ θάνατος ὁ πικρός. — 1579. ἔφθασεν καὶ εἰς τ. Après ce vers, en rouge: ὁ πικρότατος θάνατος.

τὴν χαριτόβρυτον πηγήν, ἡ κρίσις τοῦ θανάτου.
ἐκεῖτον τοίνυν τὸ λαμπρὸν ἄστρον τῆς Ἀφροδίτης,
ἡ ἀκτὶς τοῦ ἥλιου ἡ ὑπέρλαμπρος, ἡ ὁλόφωτος σελήνη,
τὸ μάλαγμαν τὸ καθαρὸν καὶ τὸ μαργαριτάριν,
τὸ ἀσήμιν, τὸ λαγάρισμαν, τὸ καθαρὸν λιθάριν,
τὸ ῥόδον, τὸ τριαντάφυλλον, τὸ ἴον καὶ τὸ κρίνον,
ὁ ἀμπαρομόσχος ὁ καλός, τὸ μῆλον παραδείσου,
ἡ ξυλαλόα ἡ ἐξαίρετος, ἡ μοσχομυρισμένη,
εἰς τὴν πικρὴν ἀστένειαν ἐκεῖτον τοῦ θανάτου·
καὶ εἴτις ποτὲ οὐκ ἐθλίβηκεν καὶ εἰς θλίψιν οὐκ ἐστάθην,
εἴτις ποτὲ οὐκ ἔκλαυσεν δάκρυα ἀπὸ καρδίας,
ἂν ἦτον λιθοκάρδιος ἢ φύσιν εἶχεν ξύλου,
ἐκεῖ ἂς ἐπῆγεν παρευθὺς νὰ ἐθρήνιζεν μεγάλως,
νὰ εἶδεν νὰ ἐνετράνιζεν τὸ ἐξαιρημένον κάλλος,
τὴν κόρην τὴν ἀσύγκριτον, τοῦ κόσμου τὴν καλλίαν,
πῶς στὴν κλίνην ἐκείτεντον καὶ συχνοαναστενάζει,
καὶ πῶς ὡς βρύσιν ἔτρεχαν τὰ ὀμμάτια της τα δάκρυα,
βλέπουσα τὸν πανέμορφον ἐκεῖνον Ἀχιλλέα,
τὸν ἰσχυρόν, τὸν δυνατόν, κοπτόμενον, θρηνοῦντα.
ὅλον τὸ βλέμμα εἰς αὐτὸν ἠτένιζεν ἡ κόρη,
τὰς χεῖρας της ἐσήκωσεν, κρατεῖ τὸν τράχηλόν του,
καὶ πρὸς ἐκεῖνον ἔλεγεν μετὰ πολλῶν δακρύων·
„Αὐτὰ ἦσαν τὰ μὲ ὑπέσχεσουν, αὐθέντη μου ἀνδρειωμένε,
αὐτὴ ἔναι ἡ ἀγάπη σου ἡ πολλή, ἐρωτικέ μου αὐθέντη,
αὐτὸς ὁ πόθος ὁ πολὺς τὸν εἶχες εἰς ἐμέναν,
αὐτὰ ἦσαν τὰ μὲ ἔταζες οὐ μὴ ἀποχωρισθοῦμεν;
ἔδε συμφορὰ καὶ πικρασμὸς καὶ χωρησιὰ καὶ λύπη.
οὐκ ἔχεις δύναμιν πολλὴν καὶ περισσὴν ἀνδρείαν
νὰ πάρῃς τὸ σπαθάκιν σου νὰ κόψῃς τὸν ἐχθρόν σου,
ἀλλὰ ἐκ παντὸς ἀφίνεις τον νὰ πάρῃ τὴν ψυχήν μου;
καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐστέναξεν ἐκ βάθους τῆς καρδίας
καὶ πρὸς τὴν κόρην ἔλεγεν μετὰ πολλῶν δακρύων·
„Νὰ ἦτον ὁδός, ὀμμάτιά μου καὶ φῶς μου καὶ ζωή μου,
νὰ τὸν ἰδοῦν τὰ ὀμμάτιά μου, νὰ ἐστάθην ἔμπροσθά μου,
καὶ ἂν οὐ τὸν ἐθανάτονα ἂς μὲ ἐλιθοβολοῦσαν·
ἀλλ' ὥσπερ κλέπτης ἔρχεται, κανεὶς οὐδὲν τὸν βλέπει,
ἁπλώνω καὶ οὐχ εὑρίσκω τον, τὸ τί νὰ ποίσω οὐκ ἔχω."
ἡ κόρη πάλιν ἔκλαιεν, ἤλεγεν πρὸς τὸν νέον·
„Ἄλλο, αὐθέντη, οὐ βλέπεις με, ὁ θάνατος μὲ δράσσει·

1586. τὸ ἀ. — Après 1601, en rouge: λόγια πικρότατα πρὸς τὸν Ἀχιλλέα ἡ κόρη. — 1604. αὐτὸς ἔναι ὁ. π. — Après 1609, en rouge: ἀπολογία Ἀχιλλέως. — Après 1616, en rouge: λόγια πρὸς τὸν Ἀχιλλέα.

ὁ Χάρων, βλέπω, καρτερεῖ τὰ τρυφερά μου κάλλη.
μνήσκου, καρδιά μου, μνήσκου με καὶ μὴ μὲ λησμονήσῃς,
ἀλλὰ τὸν τάφον βλέπε τον καὶ μνήσκου τῆς ἀγάπης,
θυμοῦ καὶ πῶς μὲ ἀφήρπαξες ἀπὸ τὸ περιβόλιν,
πόσους πολέμους ἔποικες ὥστε νὰ μὲ κερδίσῃς,
καὶ τώρα ὁ Χάρων ὁ δεινὸς χωρίζει με ἀπ' ἐσέναν,
ἐπαίρνει με ἀπὸ τὰ χέρια σου, χωρίζει με ἀπ' ἐσέναν.
ἅπλωσε, πιάσε, κράτειε με, σκῦψε, περίλαβέ με,
σκῦψον καὶ καταφίλησον τὰ ὀμμάτια μου, αὐθέντη.
καὶ ποῦ νὰ πάγῃ, αὐθέντη μου, ὁ ἐρωτικός σου πόθος;
οὐ πλοῦτος οὐκ ὠφέλησεν οὐδὲ ἡ πολλή σου ἀνδρεία.
ἤργησαν τὰ φουσσάτα σου καὶ ἡ ἐπιδεξιότητά σου,
ἐπαίρνουν μὲ ἀπὸ τὰ ὀμμάτια σου, χωρίζουν ἀπ' ἐσέναν.
ἔδε πικρασμὸς καὶ χωρισμός, ἔδε πόνος, ἔδε θλίψις.
σκῦψε καὶ καταφίλησε τὰ ὀμμάτια σου, στρατιώτη,
προτοῦ νὰ φθάσῃ ὁ θάνατος, νὰ τὰ καλύψῃ ὁ τάφος.
βλέπε με, αὐθέντη, βλέπε με καὶ καταχόρτασέ με.
ἀλλοῦν, τὰ χείλη μου οὐ κινοῦν πρὸς σένα νὰ συντύχουν."
ἀκούσας ταῦτα ὁ Ἀχιλλεὺς ἐκείνων τῶν ῥημάτων
ἄφωνος ἔπεσεν εἰς γῆν ὅλος ἐξηπλωμένος.
ὁ βασιλεὺς καὶ ἡ δέσποινα κρατοῦν τὸν ἀγορίτσιν,
καὶ οἱ δώδεκα ἐστάθησαν τριγύροθεν τῆς κλίνης·
μαύρας στολὰς ἐφόρεσαν καὶ οἱ δώδεκα του ἀγοῦροι,
καὶ ὥσπερ πηγὴ τὰ ὀμμάτια τους ἔτρεχαν ἀκωλύτως
καὶ πρὸς τὴν κόρην βλέποντες πάντες ἀναισθητοῦσιν,
οὐδὲν γὰρ εἶχαν καμποσῶς φωνὴν κἂν νὰ συντύχουν.
καὶ ἐκείνη λέγει πρὸς αὐτοὺς μετὰ πολλῶν δακρύων·
„Ἴδατε πάντες, ἄρχοντες, τοῦ κόσμου τὰς πικρίας,
ἴδατε καὶ θαυμάσατε τούτου τοῦ πλάνου κόσμου
ὥσπερ σκιὰ παρέρχονται, πληροφορεῖσθε οἱ πάντες·
καὶ ἄρτι γὰρ παρακαλῶ, εἰς τὸν θεὸν σᾶς ὁρκίζω,
κρατεῖτε με εἰς τὰς χεῖρας σας, καλὰ φυλάσσετέ με,
μὴ ἀφήσετε τὸν Χάροντα ὡς ἵνα μὲ ἐπάρῃ
καὶ ἄρτι θανατώσῃ με ἐκ τὸν παρόντα κόσμον."
τὸ νὰ τ' ἀκούσουν παρευθὺς οἱ δώδεκα τοὺς λόγους,
τὰ ῥοῦχα τους ἐσχίσασιν ἀπὸ παραπληξίας
καὶ μέγας θρῆνος καὶ ὀδυρμὸς ἐπίασεν καὶ πένθος.
τίς ἄρα ἀληθινῶς ἐστὶν νὰ μὴ θρηνήσῃ τότε;
εἰς χεῖρας τους τὴν ἥρπαξαν πάντες ἀπὲ τὴν κλίνην

1623. πόσους manque et a été ajouté par Wagner. — Après 1645, en rouge: λόγια πρὸς τὸν Ἀχιλλέα πικρότατα — 1651. ὡ. ἵ. με ἀφήσῃ (cf. *L* 1291).

καὶ ταύτην κατησπάζοντο μετὰ παραπληξίας.
καὶ μόλις ἐσυνήφερεν ὁ Ἀχιλλεὺς τὸν νοῦν του·
τὰ ὀμμάτια του οὐκ ἐστέγνωσαν, ἔτρεχαν ὡς ποτάμιν
καὶ πρὸς τὴν κόρην ἔβλεπεν, μετὰ δακρύων λέγει·
„Βλέπω σε, κόρη εὐγενική, ψυχή μου καὶ ζωή μου,
παραμυθία τῆς καρδιᾶς καὶ ἀνάπαυσις τοῦ νοῦ μου,
καὶ φλέγεις τὴν καρδίαν μου, μαραίνεις τὴν ψυχήν μου,
καὶ ὅλον καθόλου ἐξεστηκὸν ἐργάζεσαι τὸν νοῦν μου
καὶ παντελῶς ἀναίστητον τὸ πάθος σου ποιεῖ με.
ἀνάθεμα καὶ τὸν καιρόν, ἀνάθεμα τὴν ὥραν
ὅταν ἐγὼ σὲ ἥρπαξα ἀπὸ τὸ περιβόλιν
δίχως βουλὴν καὶ θέλημα πατρός σου καὶ μητρός σου,
τῶν γλυκυτάτων σου ἀδελφῶν καὶ ὅλων τῶν ἐδικῶν σου.
ἐὰν ἤξευρα ὅτι ὁ θάνατος οὕτως σὲ θέλει πάρειν,
νὰ ὑστερηθῶ παρὰ καιρὸν τὰ πάντρεπνά σου κάλλη,
τὰ ὀμμάτια σου τὰ ὀρωτικά, τὰ πάντρεπνά σου χείλη,
τὴν ἡλικιάν σου τὴν λαμπρήν, τὴν ὄντως θαυμασία,
οὐ μὴ ἐπλησίαζα ἐκ παντός, κόρη, νὰ σὲ ἐπάρω·
ὁ Ἔρων νὰ μ' ἐφόνευεν πολλὰ τὸ εἶχα κάλλιον.
ποῦ νὰ κρυβοῦν τὰ κάλλη σου, κυράτσα εὐγενική μου;
πότε καὶ πότε νὰ σὲ ἰδῶ, πότε νὰ σὲ συντύχω,
πότε νὰ φιλήσω, ἐρωτική, τὰ πάντρεπνά σου κάλλη,
τὰ ὀμμάτια σου τὰ ὀλόμαυρα, τὰ ἀσύγκριτα τοῦ πόθου;
πότε εἰς τὰς ἀγκάλες σου τὴν νύκτα νὰ διαβάσω,
νὰ σὲ χαρῶ, νὰ σὲ εὐφρανθῶ, νὰ σὲ καταχορτάσω;
ἔδε πόνον τὸν μὲ ἔδωκες καὶ θλίψιν τὴν ἐπῆρα·
βαβαί, βαβαί τῆς συμφορᾶς, βαβαὶ καὶ τῆς ὀδύνης.
εἰ μὴ καὶ πάλιν τέταρτον, εἰ μὴ καὶ πάλιν πέπτον
προκρίνομαι τοὺς ἔρωτας νὰ συνθαπτῶ μὲ σένα
προκρίνομαι τὰς χάριτας νὰ σὲ συναποθάνω
καὶ σύνθαπτος νὰ γένωμαι διὰ τὴν ὑστέρησίν σου,
τὸ θέλω πάθειν ὕστερον οὐ μὴ τὸ πάθω πρῶτον,
νὰ δείξω νὰ συνθνήσκουνται ὁποῦ πολλὰ ἀγαποῦσιν,
νὰ γένω καὶ παράδειγμα εἰς ἅπαντα τὸν κόσμον.
οὐδὲν προκρίνω ἵνα ζῶ χωρὶς τῆς σῆς ἀγάπης.
νὰ εἴδασιν τὰ ὀμμάτια μου τὸ τίς σὲ θέλει πάρειν,
ἂν εἶχεν λεόντος δύναμιν καὶ δράκοντος ἀνδρεία,
ἐὰν οὐ τὸν ἐθανάτωνα ἂς μὲ ἐλιθοβολοῦσαν·
ὡς μύρμηκα καὶ κώνωπα ἤθελα τὸν συντρίψει.

1661. ἔβλεπεν καὶ μ. δ. λ. — Après 1661, en rouge: λόγια τοῦ Ἀχιλλέως πικρότατα πρὸς τὴν κόρην. — 1675. ἐ. εἰς τὸ ἐκ παντός. — 1690. συναπθνήσκουνται.

ἀλλὰ θεωρῶ ὅτι χάνω σε, τὸ τίς σὲ παίρνει οὐκ οἶδα·
ἔδε πικριὰ καὶ χωρισμὸς ποῦ γίνεται εἰς ἐμένα·
ἠπαίρνουν τὴν καρδίτσα μου καὶ τὸν ἐχθρόν μου οὐ βλέπω."
Ἐνόσον ταῦτα ἔλεγεν ἐκεῖνος πρὸς τὴν κόρην,
ἐκείνη τὸν ἐτήρησεν ἀπὸ ἄνωθεν ἕως κάτω
καὶ εὐθὺς ἐκατεφλόγιζεν ὅλην του τὴν καρδίαν.
βαρειὰ βαρειὰ ἀνεστέναξεν, λέγει τὸν Ἀχιλλέα·
„Βαρύνονται τὰ ὀμμάτια μου, κρατεῖται καὶ ἡ φωνή μου
καὶ σκῦψε πάλιν πρὸς ἐμὲ νὰ σὲ καταφιλήσω.
πλέον ποτέ σου οὐ βλέπεις με τὴν ἤθελες καὶ ἠγάπας·
ἡ γὰρ ψυχή μου ἐσπάραξεν καὶ παίρνει την ὁ Χάρος,
καὶ τάφον βλέπω σκοτεινὸν ὅπου μὲ θέλει θάψει.
τὰ χέρια μου ἐκρατήθησαν, ἅπαντα μου τὰ μέλη."
καὶ ταῦτα εἰποῦσα ἡ εὐγενικὴ θλιμμένα πρὸς τὸν νέον
τὰ ὀμμάτια της ἐσφάλισεν καὶ πλεὸν οὐ συντυχαίνει
καὶ ἔπεσεν εἰς τὰς χεῖρας του καὶ ἐξέβην ἡ ψυχή της
εἰς τὰς ἀγκάλας τοῦ ἰσχυροῦ, μεγάλου Ἀχιλλέως.
Ὡς λέων ἐβρυχήσατο καὶ τὴν στόλην του σχίζει,
κρούει εἰς τὸ στῆθος, δέρνεται, ἐξαναςπᾷ τὰς τρίχας,
κλαίει, θρηνᾶται, δέρνεται καὶ ὑπομονὴν οὐκ ἔχει,
καὶ τὸ μαχαῖριν ἥρπαξεν νὰ σφάξῃ τὸν ἑαυτόν του
ἀπὸ τῆς θλίψεως τῆς πολλῆς καὶ ὀδύνης τῆς μεγάλης.
φθάνει ὁ πατήρ του σύντομα καὶ οἱ δώδεκά του ἀγοῦροι,
καὶ τὸ μαχαῖριν ἥρπαξεν ἀπὸ χειρὸς τοῦ νέου.
ἔπεσεν γοῦν ἀναίσθητος πλησίον μὲ τὴν κόρην.
ἐφώναζαν οἱ ἅπαντες· „ὁ Ἀχιλλεὺς ἐσφάγην·"
ἐκλαίγαζαν, ἐφώναζαν· „Αἰνεῖσθε Μυρμιδόνες."
Τίνος ψυχὴ νὰ μὴ εὑρεθῇ νὰ δουλωθῇ εἰς ἐκείνην
τὴν θλίψιν τὴν ἀμέτρητον νὰ κλάψῃ, νὰ θρηνήσῃ;
ἐσυνήχθησαν οἱ ἅπαντες οἱ συγγενεῖς τῆς κόρης
καὶ πάντες οἱ περίοικοι καὶ οἱ πλήσιοι τοῦ τόπου,
1727a οἱ ἄρχοντες, οἱ ἀρχόντισσες τῶν δύων βασιλέων,
μικροί, μεγάλοι, γέροντες, μειράκιοι, νεανίσκοι,
ἀπὸ τῆς πρώτης τάξεως μέχρι τῆς κάτω τύχης,
ἅπαντες ἐσυνήχθησαν ποιούμενοι τὸ πένθος
κλαίοντες, ὀδυρόμενοι, κοπτόμενοι, θρηνοῦντες.
μέλανας ἅπαντες στολὲς θλιβόμενοι φοραίνουν,
μέγαν θρῆνος ἐποίησαν εἰς ἅπαντα τὸν κόσμον
χρυσὸν κιβούριον ἐποίησαν καὶ ἐθέκαν την ἀπέσω.

1698. ὁποῦ γ. — Après 1703, en rouge: λόγια κόρης πρὸς τὸν Ἀχιλλέα. — Après 1703, en rouge: ἀπέθανεν ἡ πανθαύμαστος γυνὴ τοῦ Ἀχιλλέως. — 1720. ἀπὸ τῆς χειρός. — Le vers 1727 a été laissé de côté par Wagner.

οἰκεῖον πένθος ἕκαστος τὴν συμφορὰν ἡγοῦντον.
δοκῶ καὶ φύσις ἄψυχος ἢ ἐμψυχωμένη, λέγω,
ἐθλίβηκεν, ἐπένθησεν, ἔπαθεν τὴν καρδίαν.
μὴ ὑποφέροντες ποσῶς τὸ πάθος ὑπομένειν,
ὅμως μὲ θρῆνος θαυμαστὸν ἐθάψασιν τὴν κόρην.
Ὁ Ἀχιλλεὺς ἐκ τῆς πικριᾶς ἡμέρας δέκα ἐποῖκεν
ἄρτον μηδὲν γευόμενος μηδὲ ποτοῦ κἂν ὅλως,
ἀλλ' ἄρτον εἶχεν δάκρυα, καὶ πότον μοιρολόγια
καὶ κλίνην ἀναστεναγμούς, καὶ ἀνάπαυσιν τὰς λύπας·
[ἀπὸ τῆς θλίψεως ἐκείνης]
ποτὲ οὐκ εἶχεν χαρμονήν, πάντοτε μοιρολόγια,
ἀλλὰ θρηνῶν ὠδύρετον καὶ ἐκόπτετον μεγάλως.
ὁ ἥλιος οὐκ ἐστέγνωσεν τὰ δάκρυα του κἂν ὅλως.
καὶ ταῦτα μὲν ὁ Ἀχιλλεὺς πρὸς τὸν ἑαυτόν του λέγει·
„Ἔφθασεν, ἦλθεν, ὦ Ἀχιλλεῦ, τὸ τέλος τῆς ζωῆς σου."
ὁ Ἀχιλλεὺς ὁ θαυμαστός, ὁ δράκος καὶ ὁ λέος,
ἐπάνω ἐκάθεντο καὶ ἔκλαιεν στῆς κόρης τὸ μνημοῦριν,
μοιρολογειᾶται ἀπὸ καρδιᾶς στὸν τάφον τῆς καλῆς του·
„Ἐδ' ἔπρεπεν ἡ μαύρη γῆ ν' ἀθῇ καὶ νὰ μυρίζῃ,
καὶ ν' ἀναθρῇ ῥοδόσταμμαν καὶ νὰ μυρίζῃ μόσχον
καὶ τὰ τριαντάφυλλα ν' ἀθοῦν στὸν τάφον τῆς καλῆς μου,
ὅτι τοῦ κόσμου τὰ καλλὰ ἡ γῆ τ' ἀποκερδαίνει."
χρυσὸν κρεββάτι ἐποίησεν στὸν τάφον διὰ νὰ μένῃ
καὶ τὰ προσκέφαλα ἔθεντο ἀπάνου εἰς τὸ μνημεῖον . . .

[Μετὰ δὲ τὴν συμπλήρωσιν ἑνὸς καὶ μόνου χρόνου
συνεκροτήθην πόλεμος εἰς Τροία μετ' Ἑλλήνων,
πόλεμος φοβερώτατος, πόλεμος ἄλλος μέγας·
τοῦτος ποτὲ οὐκ ἐγένετο εἰς ἅπαντα τὸν κόσμον,
ἐν ᾧ συνῆσαν βασιλεῖς, ῥηγάδες καὶ τοπάρχοι,
Αἴας ὁ πολεμόκλονος καὶ βριαρόχειρ ῥήγας,
τῆς Σαλαμόνης ὁ κρατῶν, δεσπόζων καὶ ῥηγεύων·
ἐκ τῆς Συνθήκας Ὀδυσσεύς, Τριπόλεμος ἐκ Ῥόδου,
ἐκ Κρήτης ὁ Ἰδομενεύς, ῥηγάδες καὶ τοπάρχοι,
καὶ ὁ βασιλεὺς Μενέλαος Ἑλένης ὁμευνέτης,

Après 1739, en rouge: ὀδύνη τοῦ Ἀχιλλέως. — 1751. ἔκλαιαν. — Après 1752, en rouge: μοιρολόγιν τοῦ Ἀχιλλέως. — 1753. ἐδεδάπρεπεν, corrigé par Wagner. — 1744. Dans le manuscrit il n'y a pas de lacune entre 1744 et 1745. — 1757. κρεββάτιον. — Après 1758: καὶ τότε ἀπέθανεν μετὰ κανέναν χρόνον καὶ αὐτός γεναμένη ἐν Τροίᾳ. Les trois derniers mots sont écrits à l'encre rouge, les autres à l'encre noire. — 1765. ῥησεύων. — 1766. ἐκ τᾶς... Ὀδυσσεύ. — Après 1767, en rouge: Τροία.

δι' ἧς Ἑλλήνοις ἡ πληνθὺς συνῆκτον παρ' Ἑλλήνων,
δι' ἧς ἀπόλονται πολλεῖς μέγιστοι τῶν Ἑλλήνων,
δι' ἣν ἡ Τροία ἠφάνισται καὶ πᾶσα ἀρχὴ τῆς χώρας,
καὶ ὁ βασιλεύων εἰς αὐτὴν Ἀλέξανδρος ὁ Πάρις,
καὶ μετ' αὐτοῦ καὶ σὺν αὐτῷ τῆς Τροίας πᾶσα χώρα
καὶ πᾶσα πόλις καὶ λαός, μίκροι τὲ καὶ μεγάλοι.
τούτοις τοῖς Ἕλλησιν συνῆν καὶ ὁ μέγας Ἀχιλλέας,
ὁ Μυρμιδόνων βασιλεὺς καὶ τῆς Εὐθειᾶς δεσπότης,
οὗ καὶ ἐσυνεγραψάμεθα ταύτην τὴν βίβλον, φίλοι.
Ἐν ταύτῃ τοίνυν τὴν λαμπράν, τὴν πρὶν ἰσχυροτάτην,
Τροίᾳ τε πάλιν δυστυχῆ, τελείως ἠφανισμένη,
ἐν πρώτοις οὐκ ἐγένοντο Ἕλληνες ὕπερ ταύτην,
ἀλλὰ καὶ μάχαις τὸ στερρὸν τοῖς Ἕλλησιν ἀνήκει.
ὁ Πάρις οὖν ὡς ἔβλεπεν τὸν μέγαν Ἀχιλλέα
γενναῖον, ἰσχυρότατον, ὑπερνικῶντα πάντα,
γαμβρὸν ἠθέλησεν λαβεῖν τοῦτον στὴν ἀδελφήν του,
ὡσὰν αὐτὸν εἰρηνεύσουσιν ἡ Τροία μετ' Ἑλλήνων.
τοῦ Πάριδος ὁ Ἀχιλλεὺς ὅρκοις Φρ'κτοῖς πιστεύσας
εἰς Τροία γέγονεν ἐντός, εἰς τὸν ναόν' ἐπῆγεν,
γάμους ἐλπίζει καὶ θαρρεῖ ὡς ἦσαν ὡμοσμένοι.
ἀλλ' ὁ μὲν Πάρις δεξιὰ ἵσταντο τοῦ Ἀχιλλέως,
ἀριστερὰ Δηίφοβος, τὸ δόλιον τὸ ζεῦγος,
οἳ καὶ μαχαίραις τὸν στερρὸν δολίως ἀναιροῦσιν,
ἄλλο μηδὲν φθεγξάμενον εἰ μὴ τὸν λόγον τοῦτον·
„Ἀνεῖλεν με Δηίφοβος καὶ Πάρις μετὰ δόλου."
ὅπερ μαθόντες Ἕλληνες μάχονται ἐπὶ πλέον
ἐν ἔτεσιν ἴδε τέσσαροις καὶ δύο πληρεστάτοις,
ἄχρις ἀνέλαβον τὴν Τροία καὶ ἠφάνισαν τελείως,
τὸ αἷμα ἐκδικήσαντες μεγάλου τοῦ Ἀχιλλέως.
Ἡμεῖς δὲ βίβλοις ποιητῶν, σοφῶν τε καὶ ῥητόρων
καὶ φιλοσόφων παλαιῶν, μεγάλων διδασκάλων,
Ὁμήρου πρώτου τῶν σοφῶν καὶ ποιητοῦ μεγάλου
Ἀριστοτέλου, Πλάτωνος ἢ λέγω Παλαμήδη,
ἀναγινώσκοντες ἀεὶ λόγου παιδείας χάριν,
παρεξεβάλομεν αὐτὴν διήγησιν τοῦ Ἀχιλλέως
καὶ μετεβάλομεν αὐτὴν εἰς σαφεστέραν ῥῆσιν,
ὅπως γνωρίζουν οἱ πολλοί, οἱ μὴ μαθόντες λόγους,
τὴν γέννησιν, ἀνατροφήν, ἀνδρεία τοῦ Ἀχιλλέως
καὶ πῶς ἐπῆρεν τὴν ὡραιὰν ἐκείνην τὴν κουρτέσαν

1770. μεγισθῆς. — Après 1775, en rouge: ἐν Τροίᾳ. — 1782. En marge, à l'encre rouge: ἐν Τροίᾳ. — 1790. Δηίφοβουν. — 1807. καί manque et a été ajouté par Wagner.

εἶτα τὸν ταύτης θάνατον, τὴν συμφορὰν ἐκείνην
καὶ τελευταῖον τὸν ἄδικον θάνατον τοῦ Ἀχιλλέως.
Καὶ οἱ ἀναγινώσκοντες τὴν ἱστορίαν ταύτην
μάθετε πῶς παρέρχουνται τὰ πράγματα τοῦ κόσμου.
κάλλος τινὰν οὐκ ὠφελεῖ, οὐ πλοῦτος, οὐδὲ ἀνδρεία,
πάντα μαραίνει ὁ θάνατος, πάντα τὸ τέλος πλέκει,
οὐδὲν τοῦ κόσμου τὸ λοιπόν, ἀλλὰ σκιὰ τὰ πάντα.
Ἔδε τοῦ κόσμου τὰ τερπνὰ καὶ οἱ χάριτες τοῦ πλάνου,
ἔδε τὸ πῶς παρέρχονται κατὰ μικρὸν οἱ πάντες.
Κάλλος τινὰν οὐκ ὠφελοῦν, οὐ πλοῦτος, οὐδὲ ἀνδρεία,
πάντα κερδίζει ὁ θάνατος, πάντα τὸ τέλος πλέκει,
ὅσα εἰς κόσμον χαίρεται ἄνθρωπος στὴν ζωήν του,
τέλος γὰρ πάντα ὁ θάνατος, τὰ πάντα καταβάλλει.]

1812. En marge, écrit à l'encre rouge: ἀληθῶς εἶπας. — 1814. En marge, écrit à l'encre rouge: ἀληθῶς εἴρηκας.

LE MANUSCRIT DE LONDRES.

[καὶ θλίψιν] | εἶχεν τὸ πολλὴν κ[αὶ συμφορὰν] μεγάλην, f 7 r°.
ἠθέλησ[ε νὰ χωρισθῇ τὴν] ἔμορφην ἐκείν[ην,
γὰ πάρῃ] ἄλλην γυναῖκα κα[ὶ νὰ τεκνοποι]ήσῃ·
ἐμάθασιν τ[ὴν πρόθεσιν] οἱ συγγενεῖς τῆς κό[ρης,
οἱ ἀδελφοὶ] καὶ ὁ κύρις της καὶ ὅ[λοι οἱ ἐδικοί της]·
ἦλθαν ἐμπρὸς στὸν β[ασιλεὰ καὶ] κλάψασιν μεγάλα.
[καὶ λέγαν πρὸς] τὸν βασιλεὰν [μετὰ πολλῶν] δακρύων·
„Ἡ[μεῖς, ἀφέντη, τὴν] κόρην τὴν ἔ[μορφην] τὴν ἔχεις
δ[έσποιναν μας σὲ δώ]καμεν νὰ χαίρ[εσαι μὲ ταύτην·]
καὶ αὐτὴ εὐγενι[κοῦ γένους καὶ κάλλος] ἔχει μέγα,
καὶ οὐδὲ[ν σὲ ἐντρέπεται χωρὶς τῆς β]ασ|ιλείας· f 7 v°.
καὶ πῶς νὰ [ἔναι δυνατ]ὸν νὰ χωρισθῇς τὴν [κόρην;
τοῦτο] γὰρ ἤξευρε ἀληθινά, [ἀπ' ἐμᾶς τὸ θέλ]εις εὕρει
καὶ ὡς ἄ[δικον, ξένον] ἄνθρωπον θέλομεν [σὲ φονεύσει."]
[ὁ βασιλεὺς] ἐστέναξεν, αὐτοὺς [τοιαῦτα λέγει·]
„Ἀλήθεια, μὰ τοὺς [ἔρωτας, ὦ συγγε]νεῖς καὶ φίλοι,
[ποθῶ τὸ κάλλος τ]ὸ ἔμορφον τῆς [γυναικός μου ταύ]της·
ἀμμὲ δὲν [ἔκαμε παιδὶ κ]αὶ ἔχω χόλην [μεγάλην,
θέλω] γὰρ ἄλλον ἀντὶ [ἐμοῦ νὰφήσω] βασιλέα·
[ὅμως οὐ μὴ] τὴν ἀρνιστῶ διὰ τὰ ἔ|μορφά της κάλλη." f 8 r°.

καὶ ὅταν ἐπεράσασιν τοῦτοι οἱ δέκα χρόνοι,
ἐχάθηκεν ἡ θλίψη της καὶ ἦλθεν εἰς χαρὰν μεγάλην,
καὶ ἐγέννησεν παιδὶν ἡ ἔμορφη ἐκείνη
ὁποῦ οὐδὲν τὸ γέννησεν ποτὲ ἄλλη γυναῖκα εἰς κόσμον.
καὶ ποία γλῶσσα νὰ βρεθῇ νὰ πῇ καὶ νὰ συντύχῃ
εἰς τὴν χαρὰν ποῦ ἐγίνετον ἐκείνην τὴν ἡμέραν;
ἕναν χρόνον σωστὸν ἐκράτειεν ἡ χαρὰ ἐκείνη.
ἐμεγάλυνεν ἡ βασιλεία τοῦ βασιλέως ἐκείνου
διὰ τὸ καλὸν ῥιζικὸν τοῦ παιδίου μικροῦ τοῦ Ἀχιλλέως.
ἡ μάννα του ἡ καλορρίζικη ἐχαίρετον ἡ | ψυχή της, f 8 v°.

Après 14*, en rouge: οἱ γονεῖς τῆς [κόρης προσ]ῆλθον τῷ βασιλεῖ. — Dans le manuscrit le dernier mot du vers 20* est immédiatement suivi du premier mot du vers 1.

ἐχαίρετον ἡ καρδία της, καὶ ἔχασεν τὸν πόνον,
καὶ τὸ παιδὶν ὠνόμασε δεσπότην Ἀχιλλέαν.
Ἐνεθράφην τὸ παιδὶν καὶ ἐγίνη χρονῶν τεσσάρων,
εὑρέθη τόσα ἔμορφον τὸ παιδὶν
τι οὐδὲ κόρη εὑρίσκετον ἔμορφη σὰν ἐκεῖνον·
ὡσὰν τὸν ἥλιον ἔλαμπεν καὶ αὐτὸν τὸν Ἀφροδίτην·
καὶ ὡσὰν ἐπέρασεν αὐτοὺς τοὺς τέσσαρεις τοὺς χρόνους,
ἐμάνθανε τὰ γράμματα τὰ ἑλληνικὰ κατὰ τάξιν·
καὶ ὅταν ἐπεδιάβησαν ἄλλοι τέσσαρεις χρόνοι
ἐφῆκεν καὶ τὰ γράμματα καὶ ὅλες του τὲς τέχνες,
ἐγάπησεν καὶ | θέλησεν καὶ ἐγίνετον στρατιώτης f 9 r°.
καὶ ἔμαθεν καὶ τὴν παίδευσιν τὴν ἔχουν οἱ στρατιῶτες.
ἔβλεπεν τοῦτον ὁ πατὴρ καὶ ἐχαίρετον ἡ καρδιά του·
ἡ μάννα του ἡ πολυπόθητη, ἡ εὐγενικὴ καὶ ὡραία,
ἡμέρες πολλὲς ἐπέρασεν νὰ τὸν κρατῇ εἰς τὰς ἀγκάλας της,
νὰ τὸν καταφιλῇ γλυκέα,
ποτέ της δὲν τὸν ἔφηκεν νὰ τὸν θωροῦν οἱ πάντες·
καὶ ὅταν ἐγίνετον δεκατριῶν χρόνων,
ποία γλῶσσα δύνεται καθολικὰ νὰ συντύχῃ
καὶ νὰ πῇ τὸ κάλλος του, τὴν ἡλικιάν του,
τὴν ἐμορφιὰν τὴν εἶχεν;
τὸ κάλλος του ἦτον θαυμαστόν|, ἡ ἀνδρειά του ἔδραμεν εἰς ὅλον τὸν κόσμον.
μακρὺς ἦτον ὡσὰν κυπάρισσος, λιγνὸς ὡσὰν καλάμιν· f 9 v°.
ἐπάνω του καὶ κάτω του ἀνοικτὸς ὡς λεοντάριν·
ξανθὸς καὶ σγουροκέφαλος, τὰ μάτια του μεγάλα·
ἦσαν καὶ τὰ μαλλάκια του φράγκικα κουρεμένα·
στεφάνιν ἐφόρειεν ὁλόχρυσον μὲ λιθάρια καὶ μὲ μαργιτάρια·
τοῦτο ποτὲ δὲν τόκρυψεν ἀπὸ τὴν κεφαλήν του·
ἄσπρον ἦτον τὸ στῆθος του καὶ μοιάζει τοῦ μαρμάρου·
εἶχεν βραχιόνας θαυμαστοὺς τοὺς οὐδὲν δύνομαι νὰ παινέσω·
ἦτον καλόκαρδος παρα|διαβαστὴς εἰς ἔρωταν καὶ εἰς κάλλος· f 10 r°.
κανεὶς ἄνδρας ἢ γυναῖκα οὐδὲν ἐμπόρεσεν διὰ νὰ τὸν ἐνικήσῃ.
ἐκείνη τὸν ἐνίκησεν ἡ ὡραιοτικὴ μοναχή της,
τὴν ἐκέρδεσεν ὕστερα ὡραιοτικὴν καὶ ὡραίαν.
καὶ μιὰν ἡμέραν ὁ βασιλεὺς ἐκεῖνος,
τοῦ Ἀχιλλέως ὁ πατὴρ τοῦ πορφυρογεννήτου,
ἔκαμεν μάδευσιν πολλὴν καὶ μάδευσεν ὅλους τοὺς ἀνδρειωμένους
καὶ φέρασιν τοὺς μαύρους των ἐμπρὸς στὸν βασιλέα,
νὰ δοκιμάσῃ τοὺς καλοὺς ἀγώρους τοῦ φουσσάτου·
ἐκάθισεν | ὁ βασιλεὺς ὅλους νὰ δοκιμάζῃ, f 10 v°.
καὶ τὸ παιδίν του ἐστόχαζεν καὶ ἐπόνεσεν ἡ ψυχή του,

τὰ μέλη του σπαράξασιν, καὶ δὲν εἶχε τί νὰ ποίσῃ·
καὶ τὸ παιδὶν ἐκίνησεν, πηδᾷ, καβαλλικεύει
τὸν ἔμορφον τὸν μαῦρον του, τὸν πολυαγαπημένον·
ἦτον τὸ σελλοχάλινον ὁλόχρουσον καὶ ἀστράπτει·
ἐπῆρεν καὶ εἰς τὰ χέρια του σκουτάριν καὶ κοντάριν·
καὶ τὸ σκουτάριν δὲν ἠμπορεῖ τινὰς νὰ τὸ ζωγραφήσῃ·
εἶχε μεγάλα πράματα ὁλόχρουσα γραμμένα·
ἡ φορεσιά του κόκκινη, λιθάρια καὶ μαργαριτάρια.
κανεὶς οὐδὲν τὸ ἤξευρεν | ὅτ' ἦμπεν εἰς τὴν μέσην· f 11 r°.
ἐπῆγεν καὶ ἦρτε μοναχός, μόνος παραδιαβάζει·
οὐδὲν ἐμπόρεσεν τινὰς ἵνα τὸν ἐνικήσῃ·
ὁ βασιλεὺς τὸν ἔβλεπε καὶ στόχαζέν τον πάντα,
καὶ θαύμαζεν πῶς ἦτον πιδέξιος καὶ ἀνδρειωμένος·
ὅσοι καὶ ἂν τὸν ἐζήτησαν διὰ νὰ τὸν πολεμήσουν,
εἰς ἕναν του πιλάλημαν καὶ εἰς μιὰν του κονταρέαν
ἔτσε τοὺς ἐσυνέτριβεν ὡς φάλκονας περδίκιν·
ἐκ τῆς φωνῆς του ἐγνώρισαν τινὲς τῶν ἐδικῶν του·
καὶ γλήγορα πεζεύγασιν καὶ πέφταν, προσκυνοῦν τον.
ὅλοι ἀντάμα ἐσμίξασιν, στὸν | βασιλεὰν ὑπάσιν, f 11 v°.
τὸν βασιλέα εἴπασιν μετὰ χαρᾶς μεγάλης·
„Τοῦτον τὸν βλέπεις, δέσποτα, καὶ τὸν θαυμάζει ὁ νοῦς σου,
ἀφέντης ἐδικός μας ἔν' καὶ υἱὸς ἐδικός σου,
καὶ ἀπὸ σήμερον πρέπει μας ἵνα τὸν προσκυνοῦμεν
καὶ δοῦλοι του νὰ γένωμεν, δοῦλοι τοῦ ὁρισμοῦ του."
τὸ νὰ τἀκούσῃ ὁ βασιλεὺς τὰ λόγια ἐτοῦτα,
ἀναπηδᾷ ἐκ τοῦ θρόνου του μετὰ χαρᾶς μεγάλης,
ὁρίζει φέρνουν τὸν υἱὸν ὡραιο|χαριτωμένον, f 12 r°.
στἀγκάλια του τὸν ἔβαλεν, γλυκεὰ καταφιλεῖ τον,
καὶ ἐκ τὴν χαρά του τὴν πολλὴν τὴν εἶχεν ὁ πατέρας,
τὸ στέμμαν ἐκ τῆς κεφαλῆς ἐβγάλλει αὐτὴν τὴν ὥραν
καὶ ἐβουλήθηκεν νὰ τὸ βάλῃ εἰς τὴν κεφαλὴν τοῦ νέου.
ὁ νέος ἦτον φρόνιμος, καὶ λέγει τὸν πατέρα·
„Ἂν θέλεις, δέσποτα, νὰ ζῶ, νὰ χαίρωμαι στὸν κόσμον,
ἐσὺ φόρει τὸ στέμμαν σου καὶ μέναν ἄφης μόνον·
ὅρισον ἄλογα δώδεκα, φαριὰ προβαρισμένα,
καὶ ἄς στέκουσιν διὰ λόγου μου, νὰ ἔν' εἰς τὸ θέλημά μου·
καὶ δός με | ἀπὸ τὰ φουσσάτα σου ἐκείνους τοὺς θέλω, f 12 v°.
νέους διαλεκτούς, λίζιους νὰ τοὺς κάμω.
τοῦτο ἀγαπῶ καὶ ὀρέγομαι, καὶ στοίχημαν σὲ κάμνω
ὅτι ἀπὸ σήμερον νὰ ζῇς καὶ ἔννοιαν νὰ μηδὲν ἔχῃς,

Après 76, en rouge: ἤφεραν τὸν Ἀχιλλέαν ὀμπρὸς στὸν βασιλέα.



καὶ νὰ μηδὲν ἔχῃς ὄχλησιν ἢ ταραχὴν πολέμου,
ἀμμὲ νὰ τρώς, νὰ πίνῃς ἀναπαμένα μετὰ καὶ τῆς μητρός μου,
καὶ τοὺς πολέμους, πατέρα μου, κουρσεύματα καὶ ἀμάχες,
ἐξάφης τα εἰς τὸν φίλον σου, καὶ εἰς τὸν υἱόν σου, ἀφέντη."
| ὁ θαυμαστὸς ὁ βασιλεὺς ὁ μέγας καὶ δυνάστης, f 13 r°.
ὅταν ἐγίνη χρόνων δεκαπέντε,
δὲν ἠμπορῶ τὸ τί νὰ πῶ ἢ τί νὰ ἐπαινέσω
τὴν θεωριάν του, τὴν ἡλικιάν του καὶ τὲς ἀνδραγαθιές του.
πολλὰ ἦτον δυνατός, μεγάλην καὶ τὴν τόλμαν.
καὶ μία οὖν τῶν ἡμερῶν, ὥρα τοῦ προγεμάτου
ἐφέραν τὸν πατέρα του μηνύματα βαρέα
ὅτι· „Τινὲς ἀλλογενεῖς τὲς χῶρες σου κουρσεύουν,
καταπατοῦν καὶ καύτουν τες καὶ αἰχμαλωτίζουσίν τα."
ὁ βασιλεὺς ἐρώτησε· „Τί ἄνθρωποι εἶναι καὶ πόθεν,
| καὶ πῶς ἐτολμήσασιν τὰς χώρας μου κουρσεύουν;" f 13 v°.
οἱ ἄρχοντες ἐπεκρίθησαν, τὸν βασιλέα λέγουν·
„Ὡσὰν πληρώσουν, δέσποτα, οἱ χῶρες τὲς ἀφεντεύγεις
ἔναιν ἐκεῖθεν ἄλλος βασιλεύς, ἄλλας κατέχων χώρας·
καὶ ὅτι καὶ ἂν σὲ λέγωμεν, παρακαλοῦμεν σὲ μηδὲν χολιάσῃς,
πολὺν ἔναι τὸ γένος σου καὶ ἡ δύναμις τὴν ἔχεις,
ἀλλὰ καὶ ἐκεῖνος βασιλεὺς εὐγενικὸς ἔναιν·
εὐγενικὸς καὶ δυνατὸς καὶ μέγας καὶ δυνάστης·
ἔχει φουσσάτα ἀμέτρητα, ἅρματα καὶ φαρία."
τοῦτα τὰ λόγια ἤκουσεν ὁ βασιλεὺς καὶ ἐδειλίασεν ὀλίγον,
καὶ τὸ παιδίν |, ὁ Ἀχιλλεύς, ἐπόνεσεν καρδίαν f 14 r°.
καὶ λέγει τὸν πατέρα του μετὰ μεγάλου θάρρους·
„Δέσποτα, τί ἔναιν τὸ πονεῖς καὶ θλίβεσαι μεγάλα;
δὲν ἔν' καλὸν νὰ καυχισθῶ, ὅμως θαρρῶ καὶ λέγω·
τοῦτο σὲ κάμνω στοίχημαν εἰς ἀλήθειαν,
ὅτι ἐκείνους τοὺς ἐδιάλεξα δώδεκα νεωτέρους
θαρρῶ ὁ εἷς χιλίους νὰ πολεμήσῃ·
ἐγὼ δὲ μόνος μοναχὸς ὅσους καὶ ἂν εὕρω ἐμπρός μου,
ἐὰν ἔχουν πέτρες σώματα ὡς χόρτα νὰ τοὺς κόψω."
τοῦτα τὰ λόγια ἤκουσεν ὁ βασιλεὺς καὶ χάρην ἡ καρδιά του,
οἱ συγγενεῖς του | ὅλοι καὶ ὅλον τὸ φουσσάτον. f 14 v°.
ἡ μάννα του ἐθλίβετον διὰ τὴν ὑστέρησίν του·
ἐγνώριζε τὴν θαυμαστὴν ἀνδρείαν τοῦ παιδίου
καὶ ἐφοβᾶτον πάντοτε διὰ τὴν μεγάλην ἀμάχην.
καὶ ὅρισεν ὁ Ἀχιλλεὺς ὅλους νὰ κυβερνοῦνται·
καὶ ὅλοι ἁρματώθησαν μετὰ καλῆς καρδίας,

Après 94, en rouge: ὁ Ἀχιλλεὺς συντυχαίνει μὲ τὸν πατέρα του.

καὶ ἐμπρός του ὅλοι ἐστάθησαν ἀρματωμένοι·
τῶν λουρικιῶν τὰ ἐκλαμπρίσματα, τῶν σκουταριῶν οἱ κτύποι,
τῶν φαρίων τὰ χλιμιντρίσματα τῶν θαυμαστῶν ἐκείνων,
τῶν νέων ἡ παράταξις καὶ ἡ φωνὴ | ἐκείνων, f 15 r°.
φαίνεταί με οὐδένας νὰ δυναστῇ νὰ γράψῃ, νὰ συντύχῃ.
ἔβλεπεν ὅλους ὁ Ἀχιλλεὺς καὶ ἐχαίρετον ἡ καρδιά του.
μοῦλαν ἐκαβαλλίκευσεν, μαύρην ὡσὰν ἐλαίαν·
βεργὶν ἐπῆρεν κόκκινον καὶ ὅλους ἀνατρέχει
καὶ ὅλους ἀπὸ τὴν πρόσοψιν ἐγνώριζεν τὴν καρδίαν·
εἴτινος ἔβλεπεν ἄσπρον τὸ πρόσωπον καὶ κάλλος,
ἐγνώριζεν τὴν καρδίαν του, καθόλου δὲν φοβᾶται·
καὶ εἴτιναν εἶδεν μαῦρον, χλωμόν, ἔλεγεν ὅτι πολλὰ φοβᾶται,
καὶ ἐπεχώριζεν αὐτοὺς ἀπὲ τοὺς καλοὺς ἀγώρους,
καὶ ἐπεκράτιζεν ὅσους ἤθελεν καὶ ἠγάπαν. f 15 v°.
καὶ ὅταν ἐξεκαθέριζεν ὅλον του τὸ φουσσάτον,
στριγγιὰν φωνὴν ἐφώναξεν ὅλα τὰ παλληκάρια·
„Ἄρχοντες, ἀρχοντόπουλα, συντρόφοι στρατιῶτες,
θεωρεῖτε καὶ ἦρτεν ὁ καιρὸς στὸν πόλεμον νὰ πάμεν.
καὶ ὁ πατήρ μου ὁ βασιλεὺς τὴν βασιλείαν ἔχει,
καὶ ἐμέναν ἔπεψε νὰ πολεμῶ μετά σας·
καὶ οὐδὲν θέλω νὰ εἶμαι στρατηγὸς ἢ βασιλεὺς εἰς ὅλους,
ἀλλ' ὡς στρατιώτης σύντροφος μετὰ σᾶς θέλω νἆμαι.
ὅλοι μας σήμερον ἂς δράμωμεν νὰ πὰν νὰ παινεθοῦμεν
καὶ | φαίνεταί με οὐ μὴ νὰ δυναστοῦν τινες νὰ μᾶς ἀντισταθοῦσιν f 16 r°.
καὶ τώρα θέλω νὰ ἰδῶ ὅλους τοὺς ἀνδρειωμένους
θέλω καὶ τὰ φαρία σας καλὰ κ' ἔμορφα νἆναι,
καὶ τἄρματά σας δυνατά, νὰ πολεμῆτε ὡς ἄνδρες·
τοῦτο σᾶς λέγω ὅλους σας καὶ ὅλους παραγγέλλω·
εἴτιναν δῶ εἰς τὴν μάχην τοῦ πολέμου
καὶ βούλεται νἀγκρυβηθῇ ἢ βοῦλεται νὰ φύγῃ,
νὰ μὴ ἰδῶ τὴν μητέρα μου, τὴν πολυποθητήν μου,
ἐὰν μὴ σύρω τὸ σπαθὶν καὶ μέσα τὸν μοιράσω·
καὶ εἴτιναν εὕρω πρόθυμον στὴν βράστην τοῦ πολέμου,
χαρίσματα | πολλὰ νὰ ἔχῃ ἀπ' ἐμένα f 16 v°.
καὶ πάντα νὰ τὸν ἀγαπῶ ὡς καλὸν καὶ ἀντρειωμένον."
ἐπαίνεσαν δὲ ὅλοι τὴν γνώμην τοῦ παιδίου,
καὶ γλήγορα σηκώθησαν ἀπὸ τὴν γῆν ἀπάνω,
καὶ ὅλοι τὸν ἐπροσκύνησαν καὶ πρὸς ἐκείνους λέγουν·
„Ἔδε ὁποῦ μᾶς ἔδωκεν ὁ θεὸς στρατιώτην βασιλέα,
ποτὲ νὰ μὲν φοβούμεσθεν ἀμάχην τινὸς ἔθνος·
χαρὰ 'ς ποῦ τὸν ἐγέννησεν, ἔδε χαρὰ εἰς ἐκείνην,

χαρὰ καὶ εἰς τὸν ἔρωταν ὁποῦ τὸν θέλει λάβει,
χαρὰ καὶ εἰς ἐκείνην τὴν ὡραιοτικήν
ὁποῦ τοιοῦτον ἄγουρον μέλλει νὰ περιλάβῃ." | f 17 r°.
καὶ τοῦτα τὰ λόγια ἐλέγασιν ὅλοι μέσα τους ἀπατοί των
καὶ ἐπεχαιρετίσασιν τὸν βασιλεὰν ἐκεῖνον,
καὶ ἐκεῖνος τοὺς ἐπαρέγγειλεν μετὰ χαρᾶς μεγάλης·
„Ἀμέτε εἰς τὰ σπίτια σας καλὰ καὶ κοιμηθῆτε,
καὶ τὸ πουρνόν, ὅταν ἀκούσητε τὰς φωνὰς τῶν βουκίνων,
ἐγλήγορα ὅλοι δράμετε, ἐλᾶτε; μαδευθῆτε."
τοὺς δώδεκα ἐκράτησεν ἐκείνους οὓς ἠγάπα
ὅλους καλούς, εὐγενικούς, ἀνδρείους καὶ πλουσίους,
καὶ αὐτὸς ἐπαρέλαβεν εἰς κάλλος καὶ εἰς ἀνδρείαν·
ἐπῆρεν τους καὶ ἤμπασιν μέσα εἰς τὸ κρεββάτι·
καὶ ὅρκον τους ἐζήτησεν καὶ ὤμοσαν του ὅλοι, | f 17 v°.
νὰ εἶναι ὅλοι ἀντάμα του, νὰ στέκουν μετὰ κεῖνον·
τὰ χέρια τους ἐδώκασιν ὅλοι τους εἰς ἐκεῖνον,
καὶ δοῦλοι του ἐγίνουνταν, δοῦλοι τοῦ ὁρισμοῦ του·
φιλοτιμιὲς τοὺς ἔδωκεν, ἄρματα καὶ φαρία,
ὥρισεν δὲ καὶ ἐκάτσασιν οἱ εὐγενικοὶ εἰς τὸν δεῖπνον,
ὁ πατὴρ καὶ ἡ μητέρα του καὶ ὅλοι οἱ ἐδικοί του,
καὶ ἤρχισεν νὰ καυχιστῇ ὁ μέγας Ἀχιλλέας·
„Ἂν ἔναι κάτις εὐγενικὸς καὶ ἔχει τὸ κάλλος ἔμορφον
καὶ οὐ χαίρεται εἰς τὸ κάλλος του καὶ εἰς τὸ ἔμορφον του γένος,
καὶ οὐκ ἐπαινᾶται εἰς ἀποκοτίαν,
πρέπει ἀπὸ σήμερον νὰ μηδὲν | ἔναι στὸν κόσμον· f 18 r°.
εἴτις δὲ πέσῃ εἰς ἔρωταν καὶ κρατηθῇ εἰς ἀγάπην,
νὰ τὸν λέγω ἄνανδρον καὶ νὰ τὸν πῶ ἀκάρδιον."
καὶ εἷς ἀπὸ τοὺς δώδεκα γοργὸν ἐπηλογήθην,
ὁ Πάντουρκλος τὸν ἐλέγασιν, ἦτον καὶ συγγενής του·
ἔναιν καὶ νεὸς εὐγενικὸς καὶ καλὸς εἰς τὸ κάλλος·
ὡς ἦτον δὲ καὶ συγγενὴς θαρρῶν ἐπηλογήθη·
„Ἐγὼ νὰ σὲ εἰπῶ, δέσποτα, καὶ δέξου μου τὸν λόγον·
εὔχου νὰ μὴ σὲ δώσουσιν σαγίττες τῶν ἐρώτων
καὶ νὰ μηδὲν ἔμπῃ ἡ καρδία σου εἰς πάθον κορασίου·
καὶ ἐὰν τὸ πάθῃς τοῦτο καὶ νὰ | λαβωθῇς, f 18 v°.
τότε νὰ γνωρίσῃς καλὰ τὴν σαγίτταν τῆς ἀγάπης
νὰ ἀρνισθῇς καὶ συγγενούς, πατέρα καὶ μητέρα,
νὰ ἀρνιστῇς τὴν δόξα σου καὶ νὰκλουθᾷς τὴν κόρην.
πολλὰ εἶναι, δέσποτα, τὰ δοξάρια τῆς ἀγάπης·
ἐγὼ οἶδα, δέσποτα, τὲς δοξαρίες τῆς ἀγάπης·
εἰς τοῦτο γάρ, ὦ δέσποτα, τὸ στερινὸν ταξίδιν
οὐδὲ σπαθιὰ φοβοῦμαι πλεά, οὐδὲ κοντάρια τρέμω,

οὐδὲ γονέων στέρησιν, οὐδ' ἄλλο μέγαν πρᾶμαν,
ἀλλ' ἔχω ξίφος μέσα στὴν καρδιὰν καὶ πόνους τῆς ἀγάπης,
καὶ τρώγεται ἡ καρδία μου διὰ πόθον κορασίου· | f 19 r°.
καὶ ἐσὺ ὅταν λαβωθῇς ἀπὸ ἔρωταν νὰ ἔμπῃς εἰς ἀγάπην,
ἐτότε καὶ νὰ θυμηθῇς τὰ λόγια τὰ σὲ λέγω."
καὶ ὡς αὐτὰ ἐλέγασιν ἐπέρασεν ἡ ὥρα,
ἦλθεν τὸ μεσανύκτιον, ἤγγισεν ὁ καιρός τους·
ὅλοι ἐπεχαιρετήσασιν καὶ ὑπὰν νὰ κοιμηθοῦσιν.
καὶ τὸ παιδὶν ἐπέρασεν ἄυπνον ὅλην νύκτα,
ὅλους ὀρδινίαζεν διὰ νὰ κυβερνηθοῦσιν.
καὶ ὁ βασιλεὺς τὸν ἔλεγεν ἐκεῖνος ὁ πατήρ του·
„Κοιμήσου, τέκνον μου καλόν, ψυχῆς παρηγορία,
ἀνάπαυσις τοῦ γήρους μου, ψυχή μου καὶ πνοή μου,
καὶ αὔριον νὰ διαταχθῇς, | παιδί μου, ὡσὰν θέλῃς." f 19 v°.
καὶ τὸ παιδὶ ἦτον φρόνιμον, φρόνιμα πιλογήθην·
„Ἐσένα πρέπει, δέσποτα, ἡ ἀνάπαυσις καὶ ὁ ὕπνος·
καὶ μέν, ἀφέντη, δὲν πρέπει νὰ πέφτω νὰ κοιμοῦμαι·
ἀλλὰ καὶ ἂν θέλω νὰ κοιμηθῶ ἡ μέριμνα δὲν μὲ ἀφίνει·
τὰ φουσσάτα, δέσποτα, τὰ κούρση καὶ οἱ μάχες
εἰς τὰς χώρας μου κείτονται καὶ θέλω νὰ τὰς σώσω,
καὶ θέλω νὰ διατακτῶ, ἀνδραγαθιὲς νὰ κάμω.
πῶς νὰ νικέσω τοὺς ἐχθροὺς ὅλους τῆς βασιλείας,
πῶς νὰ ἐπάρω ἀπὸ τὰ χέρια τους τὲς χῶρες | τὲς κρατοῦσιν;" f 20 r°.
ἤκουσεν ταῦτα ὁ βασιλεὺς καὶ χάρην ἡ ψυχή του,
τὰ χέρια του ἐσήκωσε καὶ αὐτὴν εὐχὴν τὸν δίδει·
„Ἄμποτε, τέκνον μου καλόν, νὰ πάρῃς καλορριζικίαν,
ἄμποτε καὶ τοῦ στέμματος νὰ γένῃς κληρονόμος,
νὰ μηδὲ πάρῃς θάνατον ἕως πολλοὺς τοὺς χρόνους,
ἄμποτε, τεκνόν μου καλόν, νὰ σὲ ἰδῶ νὰ ἔλθῃς νικημένος
καὶ τοὺς ἔχθρους σου νὰ ἰδῶ στοὺς πόδας σου καταπατημένους,
ἄμποτε νὰ ἰδῶ γάμους σου καὶ παιδία σου, υἱέ μου." | f 20 v°.
καὶ ὡς αὐτὰ ἐλέγασιν ἦλθεν καὶ ἡ ἡμέρα,
ἀνέτειλεν ὁ ἥλιος, λαμπρός, ἐστολισμένος.
καὶ τὸ παιδὶν ἐκάθετον μέσα εἰς τὸ κλινάρι,
παρηγορᾷ τὴν μητέρα του, ὅτι ἔναι χολιασμένη.
ὅλοι του ἐμαδεύτησαν μέσα εἰς τὴν αὐλή του,
ἕτοιμοι ἦσαν νὰ προσκυνήσουσιν στὸν πόλεμον νὰ πάσιν·
καὶ κεῖνοι μόνον οἱ δώδεκα ἀνέβησαν θαρσουμένοι·
ἐγλήγορα τὸν ἐχαιρετίσασιν καὶ προσκυνήσασίν τον.

---

216. ἀπό est écrit au-dessus de εἰς raturé. — Après 236, en rouge: ὁ βασιλεὺς καὶ ἡ δέσποινα.

ἄσπρην στόλην ἐφόρεσεν τὴν δὲν εἶχεν ὁ κόσμος·
ὀξὺν ἐσωκουρσούβακον μετὰ χρουσὰ πουλία,
καὶ ἄλλον χρυσοπρά|σινον ἐφόρεσεν ἀπάνω· f 21 r°.
εἶχεν ἡ τραχηλία του καὶ τὰ μανίκιά του
λιθάρια ὑπέρλαμπρα μετὰ μαργαριτάρια·
ἐφόρεσεν καὶ στέφανον τὸν ὑπέρλαμπρον ἐκεῖνον.
πολλὰ τὸν ἐνεγκάσασιν ἵνα τσαγκὶν φορέσῃ,
ἀλλ' οὐδὲ καταδέκτηκεν αὐτὸ νὰ τὸ φορέσῃ,
ἀλλὰ ὁλόχρουσα ἐφόρεσεν καὶ ἀραβικὰ βλαττία,
χρυσὰ καὶ αὐτὰ καὶ ὁλόχρουσα ἐρωτικὰ νὰ τὰ θωροῦσιν·
καὶ ἀπάνω τὰ ποδήματα τὴν σκόνην νὰ παντοῦσιν.
μαῦρον φαρὶν τὸν ἔστρωσαν τὸ πολυαγαπημένον,
μέγαν ἀπὸ τοῦ | σχήματος, φοβερὸν ἀπὸ τὴν θεωρίαν, f 21 v°.
καὶ χρυσοκόκκινον ἐβάλασιν ἀπάνω.
χρουσὴν λακάνην ἔστησαν μὲ τὸ κρασὶν ἐμπρός του,
ὡσὰν ὁ μαῦρος μεθυστῇ καὶ ἀρχίσῃ διὰ νὰ παίζῃ.
καὶ κατεφίλησεν αὐτὸν ἡ μήτηρ του καὶ ὁ πατήρ του·
πάντες ἠπεχαιρέτισαν μετὰ πολλὰ τὰ δάκρυα.
ἔδωκαν τὰ παιχνίδια τους, πηδοῦν, καβαλλικεύουν.
ὡς ἥλιος ἐμπρόβαλεν ἀπέσω ἀπὲ τὸ νέφος,
καὶ ὅσοι καὶ ἂν τὸν ἐβλέπασιν ἐχαίρετον ἡ ψυχή των·
κρατεῖ σκουτάριν κόκκινον κ' ἔναιν χρυσογραμμένον.
ὁ μαῦρος νὰ παίζῃ ἤρχισεν καὶ ἔμορφα νὰ ὀρχειέται·| f 21 r°.
νέος ὑπολυγίζετον ὡσὰν νὰ ἐρωτεύθην
καὶ εἶδες ἐκεῖ παραδιάβασιν τοῦ κόσμου ζηλεμένην.
ἀφότου παρεξέβησαν κανένα μίλι τόπον,
εὗρεν λιβάδιν ἔμορφον, χαριτωμένην βρύσιν·
ἐπέζευσεν καὶ ἐτέντωσεν ὅλον του τὸ φουσσάτον.
ἡ τέντα του ἦτον κόκκινη καὶ τὰ σκοινιὰ μετάξι,
καὶ γύρου γύρου ἤστεσεν χρουσὸν ἀπάνω εἰς τὴν τένταν.
ἐκεῖ γὰρ διεπέρασεν ὅλην του τὴν ἡμέραν·
τὴν βράστην οὐδὲν ἤθελε νὰ περπατῇ καθόλου.
καὶ ἀφότου | ἐξημέρωσε τὴν ἄλλην τὴν ἡμέραν, f 22 v°.
ὅλοι ἐκαβαλλίκευσαν καὶ κίνησαν καὶ πάσιν,
οὐχὶ δὲ τὰ φαρία τους, ἀλλὰ τοὺς παλαφρέτους.
καὶ δέκα ἡμέρας ἐπέρασαν μετὰ σπουδῆς μεγάλης,
καὶ ἐκεῖ στὴν ἄκραν ἔφτασεν στὲς χῶρες ἐδικές του,
μαντατοφόροι ἦλθασιν τούτων ἀπὸ μακρόθεν,
διὰ τοὺς ἐχθρούς του ἠρώτησεν· „Τί ἔναι ἡ δύναμή τους;"
ἐκεῖνοι ἀπεκρίθησαν καὶ εἶπαν τὴν ἀλήθειαν·

Après 278, en rouge: ἡ τέντα.

„Πολλὴ ἔναιν ἡ δύναμις τῶν ἐχθρῶν σου
ὡς ἄστραν εἶν' στὸν οὐρανὸν καὶ φύλλα | 'χουν τὰ δένδρα, f 23 r°.
ἔτσε ἔναι καὶ οἱ τέντες του στοὺς κάμπους ἁπλωμένες·
πολλὴν ἔχει τὴν δύναμιν καὶ ἀποκοτιὰν μεγάλην.
ἐκεῖνος τοὺς ἐρώτησεν ὁ 'Αχιλλεὺς ὁ μέγας·
„Καὶ τί ἔναι τὸ ἐμποδίζονται καὶ οὐκ ἔρχονται παρ' ἔδω;"
ἐκεῖνοι ἀπεκρίθησαν καὶ εἴπασίν του πάλιν·
„Καστέλλιν, δέσποτα, τὸ κράτειεν ὁ πατήρ σου,
πολλὰ τὸ ἐκατέλυσαν καὶ ἠσφαλίσασίν το
καὶ ὡσὰν κλειδὶν τὸ ἔκαμεν εἰς ὅλες του τὲς χῶρες,
καὶ καθ' ἡμέραν πολεμοῦν τοῦ καστελλιοῦ | τὲς πόρτες, f 23 v°.
καὶ οὐδὲν ἐδυνάστησαν ποτὲ διὰ νὰ τὸ ἐπάρουν."
καὶ ὡς ἤκουσεν ὁ 'Αχιλλεὺς τούτους τοὺς λόγους,
γοργὰ ἔγραψεν γραφήν, πέμπει εἰς τὸ καστέλλιν·
καὶ τῆς γραφῆς ὁ πρόλογος εἶχεν τοῦτα τὰ λόγια·
„'Εγὼ δυνάστης 'Αχιλλεύς, υἱὸς τοῦ βασιλέως,
ἔρχομαι εἰς βοήθειαν ὅλους τοὺς ἐδικούς μου.
ἐθαύμασα τὴν πίστιν σας καὶ ὑπερεθαύμασά την,
ὅτι ποτὲ δὲν ἐφοβήθητε νὰ δώσετε τὸ κάστρον·
καὶ ἀναμένετε μὲ καὶ ἔρχομαι ἀπάνω εἰς τρεῖς ἡμέρας, | f 24 r°.
νὰ ἁρματώσω τὰ φουσσάτα μου καὶ τὰς δυνάμεις ὅλας·
ἔννοιαν μηδὲν ἔχετε, μηδὲ δειλιάσετέ τους,
καὶ μηδὲν βάλῃ ὁ νοῦς σας τίποτε ἐὰν παιδὶν καὶ ἂν εἶμαι·
ἂν εὕρω ἔξωθεν ἐγὼ αὐτὸν τὸν βασιλέα,
τότε νὰ ἐγνωρίσετε τὸ τίνος υἱὸς εἶμαι."
ἐπήρασίν την τὴν γραφήν, ὑπὰν ἐμπρὸς ὀπίσω.
ἡ στράτα των ἦτον μιᾶς ἡμέρας·
τινὲς τὸν ἐσυβούλευσαν νὰ τοὺς πολεμήσουν νύκταν,
καὶ νὰ τοὺς πλακώσουσιν ἀμέριμνα κοιμοῦνται.
ἐκεῖνος καὶ οἱ δώδεκα οἱ θαυμαστοί του | ἀγοῦροι εἶπον· f 24 v°.
„Οὐδὲν ἔναιν τοῦτο γὰρ καλὸν μὲ τὴν κλεψιὰν νὰ πάμεν·
ἂν ἔναιν καὶ νικήσωμεν εἰς ἐντροπήν μας ἔναιν."
οἱ βίγλες τοὺς ἐγροικήσασιν τοῦ βασιλεὼς ἐκείνου,
καὶ τρέχουσι μετὰ χαρᾶς, λέγουν τὰ συχαρίκια·
„Φουσσάτον εἴδαμεν πολὺν καὶ κεῖται εἰς τὸν κάμπον
καὶ νὰ βοηθήσῃ ἔρχεται ἐτοῦτο τὸ καστέλλιν."
γοργὰ ὁρίζει ὁ βασιλεὺς νἀρματωθῇ φουσσάτον·
ὥρισεν ἀλάγια περισσά, τριακόσια πεντήντα,
καὶ τὸ καθέναν ἀπὸ ἑκατὸν εἶχεν καβαλλαρίους,

---

304. Un β raturé devant 'Αχιλλεύς; le scribe voulait d'abord écrire βασιλεύς.

ὅλους μετὰ Φαρία τους, ὅλους | προβαρισμένους· f 25 r°.
καὶ πόλεμον ἐφώναξεν ὁ βασιλεὺς ἐκεῖνος,
καὶ ὅλοι τότε χάρησαν, ἐστάθησαν καὶ ἀναμένουν.
εἶχεν παιδία ἔμορφα, ἀνδρειωμένα μεγάλα,
ἄνανδροι τότε φάνησαν ὕστερα εἰς τὸ τέλος·
ἦσαν δὲ πέντε ἀδελφοί, ἄνθος τῶν ἀντρειωμένων,
αὐτοὶ γὰρ ἦσαν οἱ υἱοὶ τοῦ βασιλεὼς ἐκείνου·
ἐκεῖνος δὲ ὁ βασιλεὺς ὁ Ἀχιλλεύς, ὡς ἡ αὐγὴ τοὺς ἦλθεν
ὥρισεν ἵνα καβαλλικεύσουσιν ὅλοι τοὺς παλαφρέτους.
ἐκεῖνος καὶ οἱ δώδεκα οἱ θαυμαστοί του ἀγοῦροι
μούλες | ἐκαβαλλίκευσαν μαῦρες τὲς ἐδικές του f 25 v°.
καὶ ὥστε νὰ δώσῃ ὁ ἥλιος, νὰ πλατύνῃ ἡ ·μέρα,
στὸν κάμπον ἐκατέβησαν, βλέπουσιν τὸ καστέλλιν.
ἠγάπησεν ὁ βασιλεὺς πολλὰ τότε τὸν τόπον.
καὶ ὀλίγον ἐχωρίζονταν καὶ οὐκ ἐβλέπασίν τους·
βουνάριν τους ἐχώριζεν ἀνάμεσα τοῦ κάμπου.
καὶ ἐκεῖ ὅλοι ἐστάθησαν τινὰς νὰ μὲν τοὺς βλέπῃ
ἀτός του τοὺς ἐρμάτωσεν καὶ ἐδυνάμωσέν τους·
ἦσαν καὶ τὰ Φαρία τους καλὰ δυναμωμένα·
καὶ ἀφότου τοὺς ἡρμάτωσεν | καὶ ἐδυνάμωσέν τους, f 26 r°.
καὶ ἐκεῖνος ἐρματώθηκεν τὰ ἔμορφά του ὅλα·
ἐπῆρεν τὸ κοντάριν του καὶ τ' ἄσπρον τὸ σκουτάριν,
καὶ τόπον ἔδραμεν πεζὸς ὡς ἐγλήγορον γεράκιν.
τοῦτον δὲ ὅλοι ἐφοβήθησαν ὅσοι καὶ ἂν τὸν εἶδαν,
καὶ δέκα λόγια ἔκαμαν χωριστὰ τοῦ πολέμου·
οὐκ εἴχασιν ἀπὸ πολλῶν, ἀλλ' ἀπὸ τριάντα μόνον.
καὶ ἐκεῖνος μὲ τοὺς δώδεκα πάλιν ἄλλον ἀλλάγιν
καὶ τὸ φουσσάτον τὸ πολὺν ἤστεκεν παρὰ μέτρος·
μοῦντον ἐκαβαλλίκευσεν, ἀλλὰ φουδοῦλον μοῦντον·
ἤστραφτεν ὡς ὁ ἥλιος ἀπάνω στὸ | Φαρίν του· f 26 v°.
καὶ ἐστέκασιν ὀπίσω στὸ βουνάριν μαδεμένοι
καὶ κεῖνοι δὲν ἠξεύρασιν ὅτι κοντά τους εἶναι.
καὶ ὥρισεν ὁ βασιλεὺς ὅλους νὰρματωθοῦσιν
καὶ τοὺς υἱούς του ὥρισεν, ἔτσε τοὺς συντυχαίνει·
„Ἐπάρετε τἀλλάγια μου, δράμετε πρὸς ἐκείνους·
ὅπου καὶ ἂν τοὺς εὕρετε ὅλους πιάσετέ τους,
ἐξάγκωνα τοὺς φέρετε δεμένους ἔμπροσθέ μου."
καὶ θυμωμένοι ἐκίνεσαν ἀπέκει·
εἶχεν ἀλλάγια θαυμαστὰ τριακόσια πενήντα,
καὶ τὸ καθέναν ἑκατὸν εἶχεν καβαλλαρίους·
ὅλα Φαριὰ διαλεκτά, ὅλα προ|βαρισμένα. f 27 r°.
καθόλου δὲν ἐξεύρασιν ὅτι κοντά τους εἶνιν.

καὶ ὅταν ἐκοντέψασιν ἑνὸς μιλίου τόπον,
ἕναν ἀπὸ τοὺς δώδεκα ὁ Ἀχιλλεὺς ἐλάλει,
τὸν Πάντουρκλον λεγόμενον, ἦτον καὶ συγγενής του·
„Ἔπαρε σὺ τὸ φλάμμουρον καὶ στάσου στὸ βουνάριν,
καὶ ἂς ἰδοῦν τὸ σημάδι μου καὶ μεῖς νὰ βγοῦμεν τώρα."
καὶ τὸ σημάδιν σταυραετὸς ὁλόχρυσος ἦτον.
καὶ γλήγορα ἐγνωρίσαν το ἀπέσω ἐκ τὸ καστέλλιν,
καὶ τότε χάρησαν πολλά, χαρὲς πολλὰ μεγάλες.
ἰδὼν δὲ πλῆθος ἄπειρον ὁ Πάντουρκλος | φουσσάτον, f 27 v°.
ἕτοιμα ἐπεγέλασεν, λέγει πρὸς τὸ φουσσάτον·
„Πολλὰ πουλάκια, συντρόφοι μου, στὸν κάμπον κατηβαίνουν.
σκήψετε καὶ ἂς τοὺς φάγωμεν ὡς φάλκονες πεινασμένοι."
τοῦτον ὑπερεθαύμασεν ὁ Ἀχιλλεὺς τὸν λόγον·
ἐσμίξασιν οἱ δώδεκα, στὴν ὥραν ὅλοι ἐγκράξαν
καὶ τότε πάλιν ἐτρέξασιν καὶ τἄλλα τρία ἀλλάγια·
καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς τοὺς ἔτρεχεν μὲ τὸ ἀπελατίκιν,
καὶ κεῖνοι ἐθαυμάζασιν τὴν ὀλιγότητάν των,
ἐλέγασιν ὅτι ἔγκριμαν θέλουν ἔχει.
ἐσμίξασιν ἀλλάγια τρία καλὰ | ἀπ' ἐκείνους, f 28 r°.
καὶ εἰς ἕναν ἐκατέβησαν ἀλλάγιν τοῦ Ἀχιλλέως.
καλὰ τοὺς ὑπεδέκτησαν καὶ οὐκ ἐφοβήθησάν τους,
ὡς γύπαδες τοὺς ἔφαγαν οἱ τριάκοντα μόνον·
νἄδες ἐκεῖ ἀγόρους διαλεκτούς, σπαθεὰς προβαρισμένους·
οὐδέναν ἐδευτέρωσαν νὰ μὲν τὸν ῥίξουν κάτω,
καὶ εἴκοσι ἐγλύτωσαν ἀπὸ τοὺς τριακοσίους
καὶ ἀπὲ τοὺς τριάντα ἐλάβοσαν ἄνδρες πέντε.
καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς τοὺς ἔλεγεν „Ἔξω μερεὰν σταθῆτε,
διὰ νὰ ἔλθουσιν ἄλλοι ἀπὸ τοὺς ἀναπαμένους."
καὶ ἐκεῖνοι ἀπεκρίθησαν καὶ πρὸς ἐκεῖνον λέγουν· | f 28 v°.
„Τοὺς πέντε μόνον χώρισε αὐτοὺς τοὺς λαβομένους
καὶ μᾶς ἄφες μας διὰ νὰ πολεμοῦμεν."
ἡ ὄρεξις τοὺς ἐνίκησεν, ἐπῆρεν τοὺς τὸ θάρρος
καὶ πάλιν ἐπιλάλησαν εἰκοσιπέντε μόνον.
σκότωμαν μέγαν ἔκαμαν εἰς ὅλον τὸ φουσσάτον·
ὅμως δὲν ἐδυνάστησαν διὰ νὰ τοὺς νικήσουν.
καὶ ὀπίσω πάλι ἐγύρισαν, ἔξω τροπὴν ἐδῶκαν.
ἀλλάγια τρία ἐχωρίσθησαν ἀπὸ τοῦ Ἀχιλλέως,
ἀλλάγια δέκα ἔδεραν καὶ ἐξέβησαν ὡς ἄνδρες.
οἱ τσάγκρες τους ἐζάλισαν ἂς εἴχασιν ἐκεῖνοι,
ἀλλ' ὅμως πάλιν ἔ|δερναν, ἐστράφησαν ὀπίσω· f 29 r°.
καὶ ἀπὲ τοὺς πέντε τοὺς υἱοὺς τοῦ βασιλεὼς ἐκείνου
ἕναν ἐπῆρεν ὁ θυμὸς καὶ ἦμπεν εἰς τὴν μέσην,

τοὺς τριάντα ἐσκότωσεν ὡς γεράκιν τὰ περδίκια.
καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐστέκετον καὶ οἱ δώδεκά του ἀγῶροι·
καὶ πρὸς ἐκείνουν λέγουσιν· „Δέσποτα, ἂς πολεμοῦμεν,
μὴ πέσουν τὰ φουσσάτα σου καὶ λάβῃς ἀτιμίαν."
ὅταν ταῦτα ἐλέγασιν ἐκεῖνοι πρὸς ἐκεῖνον,
ἐκεῖνοι ἐπεχωρίσθησαν οἱ ἀδελφοὶ οἱ πέντε.
ὁ Ἀχιλλεὺς ἐγέλασεν, λέγει πρὸς τοὺς ἀγούρους·
„Βλέπω | τοὺς πέντε σοβαρούς· δοκ' ὅτι νἄνιν ἄνδρες, f 29 v°.
ἐπῆγαν στοὺς τριάκοντα καὶ κατεσφάξασίν τους·
ἀλλ' ὅμως πάγω εἰς αὐτοὺς ἵνα τοὺς δικιμάσω,
καὶ ἐσεῖς ἀντάμα, οἱ δώδεκα, χυθῆτε στὸ φουσσάτον,
καὶ ἂς θωρῶ ἐγὼ τὲς ἀνδρείες σας καὶ ἐσεῖς τὴν ἐδικήν μου.
θαρρῶ τινὰς ἀπ' αὐτουνοὺς νὰ μὴ μᾶς ἐγλυτώσῃ".
καὶ γλήγορα ἐκέντησεν τὸν θαυμαστὸν τὸν μοῦντον
καὶ ὡς ἀστραπὴ ἐπήδησεν, ἐφώναξεν μεγάλα·
καὶ ὡς λέοντας τὰ μάτια του ἤνοιξε θυμωμένος,
καὶ ἀπάνω τους ἐκατέβην·
τὸν ἕναν ἔδωκε σπαθεὰν | ἀπάνω στὸ κασσίδιν f 30 r°.
καὶ μέσα τὸν ἐμοίρασεν ἀπάνω ἕως κάτω·
τὸ ἀπελατίκιν ἔσυρε, τὸν ἄλλον δευτερώνει,
καὶ κάτω στὴν γῆν ἔπεσεν νεκρὸς ἀπεθαμένος·
τὸν τρίτον φεύγων ἔσωσε, κρούει τὸν κονταρέαν,
μὲ τὸ φαρὶν τὸν ἔρριξε καὶ φύγασιν οἱ δύο·
μαῦρον ἐμετασέλλισεν, ἔσυρε τὸ σπαθί του,
καὶ ἐκέντησεν τὸν μαῦρον του καὶ ἦμπεν εἰς τὴν μέσην.
καὶ δῶ καὶ κεῖθεν ἔκοπτεν καὶ διάβαινεν συντόμως,
καὶ διὰ νὰ μηδὲν φεύγουσιν ἤμπαινεν ἔμπροσθέν τους.
καὶ οἱ δώδεκα ἐκόπτασιν μέσα | εἰς τὸ φουσσάτον· f 30 v°.
εἰς ἄκραν ἐπιλάλησεν ὁ Ἀχιλλεὺς ἐκεῖνος,
καὶ μὲ τὴν ἄλλην ἔσμιξεν καὶ ἐκατέκοβγέν τους·
ὡσὰν νὰ κόπτῃ ὁ θεριαστὴς καλὸν παχὺν σιτάριν,
ἔτσε τοὺς ἐκατέκοφτεν καὶ χορτασιὰν οὐκ εἶχεν.
ἀλλ' ἀπεστάθην ὁ μαῦρος του καὶ δὲν ἐδύνετον νὰ τρέχῃ·
κρατεῖ σκουτάριν στρογγυλόν, βαρὺν ἀπελατίκιν,
πεζὸς τοὺς ἐκατέφτανεν καὶ κατεσκότωνέν τους,
καὶ ὅταν τοὺς ἐφαίνετον ὅτι διώχει ὀπίσω,
τότες ἔμπρὸς εὑρίσκετον καὶ ἤστεφέν τους ὀπίσω·
καὶ εἰς ἀτυχίαν ἐπέσασιν, οὐκ εἶχεν τί νὰ κάμουν. | f 31 r°.
οὐδὲ νὰ φύγουν ἐμποροῦν, οὐδὲ νὰ πολεμίζουν·
καὶ πάλιν εἰς τὴν μέσην τους εὑρίσκετον ὁ νέος,
στὴν ὥραν πάλι εὑρίσκετον πετόμενος στὴν ἄκραν·
καὶ ἐπλήθυνεν ὁ ποταμὸς τῆς αἱματοχυσίας,

καὶ πάλιν ἐκατέκοπτεν καὶ χορτασιὰν οὐκ εἶχεν.
καὶ ὅλοι πάντες εἴδασιν τὸ θάμασμον ἐκεῖνο,
γλήγορα ῥίξαν τ' ἅρματα πέφτουσι, προσκυνοῦν τον·
ὁρίζει, αἰχμαλωτίζει τους καὶ σίδερα τοὺς βάλλει.
καὶ ὁ βασιλεὺς ὡς τὄκουσεν ἔτρεχεν διὰ νὰ φεύγῃ,
καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς τὸν ἔδιωχεν μὲ τοὺς δώδεκα μόνοις·
ἀπέσω τὸν ἀπέκλεισεν | εἰς τὸ ἐθικόν του κάστρον. f 31 v°.
ἔξω τῆς πόρτας ἤστρεψεν, ἐστάθην καὶ προσκύναν·
ἐπέζεψαν καὶ οἱ δώδεκα, ἔλυσαν τἄρματά τους
νὰ πάρουσιν ἀνάπαυσιν ἐκ τὸν πολὺν τὸν κόπον·
νερούτσικον ἐφέρασιν, τὰ χέρια τους νὰ νίψῃ.
ἔτσε ὡσὰν ἐστοχάζασι τὴν ἐμορφιὰν τοῦ κάστρου,
γυναῖκες ἐπαρέκυψαν νὰ δοῦν τὸν ἀγουρίτσιν.
στὴν μέσῃ τους ἐστέκετον ἡ ἔμορφη ἐκείνη,
ἡ εὐγενικὴ καὶ ὡραιοτικὴ τοῦ βασιλεὼς ἡ κόρη
τὴν ὕστερα ἐκέρδισεν ὁ Ἀχιλλεὺς ἐκεῖνος·
νὰ τὴν ἰδῇ ὁ Ἀχιλλεὺς λιγοθυμιὰ τὸν ἐπιάσεν,
φωνὴν | οὐκ εἶχεν νὰ μιλῇ ἀνὰ πολὺ τῆς ὥρας. f 32 r°.
καὶ πάλιν ἐσυνέφερεν, τὸν νοῦν του συνετρώθην·
οὐκ εἶπεν τ' εἶδεν, τί ἔπαθεν, οὐδὲ ἐσύντυχέν τους.
ἐπῆραν τον καὶ στράφησαν οἱ δώδεκά του ἀγοῦροι,
ἐδῶκαν τὰ παιχνίδια τους κοντὰ εἰς τὸ καστέλλιν·
ἤβγασιν καὶ πάντηξαν τον ἄνδρες τε καὶ γυναῖκες,
ὅλοι τὸν ἐπαινέσασιν αὐτὸν τὸν βασιλέα·
„Ἔδε στρατιώτης βασιλεύς, νικητὴς δυνατός τε."
καὶ ἦμπεν εἰς τὸ κάστρον του μετὰ τιμῆς μεγάλης·
ὅλος ὁ κόσμος ἐθαύμασεν τὸ κάλλος του τὸ εἶχεν,
καὶ τὸ κορμὶν τὸ | θαυμαστόν, τὴν ἐρωτοηλικίαν· f 32 v°.
καὶ εἰς τὴν ἀντρείαν του ἐχαίρουνταν πολλοὶ νὰ μὲν φοβοῦνται·
παρακαλοῦν καὶ λέγουν τον νὰ μὲν στραφῇ ὀπίσω.
Ἦν δὲ τῆς κόρης ἡ αὐλὴ τοῦ βασιλεὼς ἐκείνου·
ἔχει δένδρα μύρια περιβόλιν γεμάτον,
εἰς τὸ καθὲν κλωνάριον ἔρωτες κατοικοῦσιν.
ἦσαν δὲ καὶ τριαντάφυλλα καὶ ἄνθεση πολλή.
καὶ ποῖος νοῦς νὰ δυναστῇ καθάρια νὰ τὸ εἰπῇ;
ἔχει καὶ βρύσιν ἐρωτικήν, τὸ περιβόλιν ποτίζει,
τὰ δένδρα δὲ καὶ τὰ φυτὰ ἔβρεχεν ἡ φλισκίνα
τῆς δὲ φλισκίνας τἄσπρα της τίς νὰ τὰ ζωγραφίσῃ; | f 33 r°.
λιθάριν ἦτον ἔμορφον, βαθεῖα ἐζωσμένον·
καὶ γύρου της ἐστέκασιν λέοντες δὲ καὶ πάρδοι,
ὅλα λιθάρια ὑπέρλαμπρα εἰς βάθος ἐζωσμένα·
ἐπάνω πάνω ἔστεκεν τὸ νερὸν τῆς φλισκίνας

ἄλλο νερὸν δὲ ἤβγαινεν ἀπὸ τοῦ στόματός (της)
498a καὶ ἄλλο ἀπὸ τὰ αὐτιά της,
ἄλλο ἀπὲ τὸ στῆθος της καὶ ἄλλο ἐκ τῆς κεφαλῆς της.
ἦσαν καὶ πολλαὶ λογιὲς πουλιά, καὶ ἐκιλαδοῦσαν
ἔμορφα Μαΐου τὲς ἡμέρες,
ὅταν τἀδόνια κιλαδοῦν καὶ τὰ πουλιὰ φωνάζουν,
ὅταν τὰ δέντρα κάμνουσιν ἀνθούς, καὶ χαίρουνται τὰ πάντα, | f 33 v°.
ὅταν τὸ μέγαν ἔμορφον καὶ χαριτωμένον γλυκάδιν,
τὸ εἶχεν ὁ παράδεισος ἐκεῖνος ὁ μυριοχαριτωμένος.
καὶ ἀπὲ τὸν πόθον τὸν πολὺν τὸν εἶχεν ὁ πατήρ της,
ἔκαμεν χρουσὸν δέντρον στὴν μέσην τοῦ περιβολίου,
καὶ ὅταν τὸ ἔκρουεν ὁ ἄνεμος ἔμορφα ἐτραγούδειεν·
ἔκαμεν καὶ ἕναν κρεββάτι μετὰ λιθάρια ἐζωσμένον,
ἐστέκαν τέσσαρεις ἀετοὶ στὰ πόδια τοῦ κρεββάτου
καὶ νἆπες ὅτι τὸν κράββατον θέλουσιν νὰ ἁρπάξουν·
στὴν μέσην των ἔστεκεν τὸ μεσημέριν ἡ κόρη,
ἐκείνη δὲ ἡ ἔμορφη ἡ ἐξεχωρισμένη, | f 34 r°.
ἔκαμεν δὲ καὶ λουτρὸν ἔμορφον καὶ θαυμαστόν τε·
ὅταν νὰ θέλῃ νὰ λουστῇ ἡ θαυμαστὴ ἡ κόρη,
τίς ἔναι ὁποῦ νὰ δυναστῇ νὰ εἰπῇ καὶ νὰ γράψῃ;
ὁ λογισμὸς τρομάσσει το, τὰ χέρια καὶ ἡ γλῶσσα,
τὸ πῶς νὰ γράψῃ τὰ καλὰ τοῦ λουτροῦ ἐκείνου.
πορφυροχρουσομάρμαρον ἔκαμεν στὴν τρούλλην
μετὰ σαμφείροι καὶ σαρδοῦ καὶ ἔμορφους ἀσμαράγδους·
τὰ πλευρὰ καὶ ἡ σύνθεσις δὲν ἠμπορῶ νὰ τὰ ἐπαινέσω.
ὅταν τὸ ἐκυβέρνησεν καὶ ἐξετέλεψέν το,
τὸ καμίνιν ἐκαίγασιν μὲ τοὺς ξυλαλάδες,
καὶ τὸ θερμὸν ῥοδό|σταμμαν καὶ λούετον ἡ κόρη. f 34 v°.
ἂν ἔναιν καὶ ῥαθύμησεν ἔπεφτεν εἰς τὰ ἄνθη.
καὶ ἐκεῖνο ὁποῦ ἐκατέβαζεν τὸ θερμὸν ῥοδόσταμμαν,
ζῶον ἦτον θαυμαστόν, ὡς ἄνθρωπος παραμοιάζει·
ἐὰν τὸ εἶδες ἤθελες εἰπεῖν καὶ ἔναιν ζωντανοῦ ἀνθρώπου στόμα,
καὶ τὸ θερμὸν ἐπέδιδε καὶ λούνετον ἡ κόρη.
χαρὰ εἰς ἐκεῖνα τὰ πράγματα, τὰ θαυμαστὰ ἐκεῖνα·
νὰ εἶπες καθολικὰ ὅτι οὐδὲν εἶναι ἀνθρώπου ἔργα,
οὐδὲ χέρια τὰ ἐκάμασιν ὀξὸν ὁ θεὸς μόνος.
αὐτὰ τώρα ἐφῆκεν τα ἡ χέρα μου καὶ ὁ νοῦς μου νὰ τὰ γράφω,
καὶ εἰς τὴν κόρην τὴν τερπνὴν ὅλος ὁ νοῦς μου στράφην. | f 35 r°.
οὐδὲ καθόλου δύνεται ὁ νοῦς μου νὰ συντύχῃ,
οὐκ ἐμπορεῖ ὁ λογισμὸς νὰ ξηγηθῇ τὴν κόρην,
ἀλλ' ὅσα γράψω δι' αὐτὴν πάλιν νὰ μὲ νικήσῃ·
φεγγάριν ἔναιν, ἐμοιάστη καὶ αὐτὸν τὸν Ἀφροδίτην.

καὶ ὁ πόθος τὴν ἐγέννησεν καὶ ἐνέθρεψέν την·
ὥσπερ βεργὶν τὴν ἔκαμεν λιγνὴν τὴν ἑλικιάν της·
ἀγάπα δὲ καὶ Φραγκικὴν Φορεσίαν πάντα
καὶ διβικίτσιν σπαστρικὸν μονόφυλλον ἐφόρει,
ἀλλότες πάλιν τὰ λινὰ μετὰ λιθομαργάρων
καὶ μίαν πλεμένη χαμηλὰ καὶ Φράγκικα ζωσμένη·
ἐφόραινεν | καὶ στέφανον μὲ ἀτίμητα λιθάρια· f 35 v°.
ἀλλότες πάλιν ἐπλέκασιν οἱ ὄρωτες τὰ ἄνθη
καὶ ἐκάμνασι στεφάνι καὶ ἐφόραιναν τὴν κόρη.
Φεγγαρομεγαλόφθαλμη ἦτον ἡ κόρη ἐκείνη
καὶ ἀπέσω ἀπὲ τὰ μάτια της οἱ ὄρωτες δοξεύουν·
τὰ Φρύδια της ἐμοιάζουσιν καμάρες ἐγερμένες·
καὶ κοκκινοπλουμόχειλη, Φεγγάριν ἀσπρισμένον,
μαρμαροχιονόδοντη, γλυκοσταμμάτων βρύσις,
ἄσπρη, κοκκινομάγουλη, γέννημα χαριτωμένον,
κρυσταλλοκιονοτράχηλη, ὡριοχαριτωμένη,
στρογγυλομορφο|πήγουνη καὶ κάλλος εἶχε ξένον·
τὰ μαλλιά της ἐκαίγασιν ἀπὸ ὑψηλῆς θεωρίας, f 36 r°.
τὸ στῆθος της παράδεισος ὡραιοτικὸς ἦτον.
Φιλῶ ποῦ τὴν ἐτρύγησεν καὶ κατεχόρτασέ την.
ἡ συντυχιά της θαυμαστὴ εἶχ' ἡδονὴν μεγάλην,
τὸ σχῆμαν καὶ ἡ πορπατησιὰ ἀνθρώπους κατασφάζει,
τοὺς ὄρωτας ἐδούλωσεν καὶ αὐτὸν τὸν Ἀφροδίτην.
ποτέ της δὲν ἐγνώριζεν τὸν ἔρωταν πῶς σφάζει,
ἀμὲ ἦτον ὡς παράδεισος μὲ τἄμορφα τὰ δένδρα.
εἶχεν κοράσια εὐγενικά, βαγίτσες ὡριωμένες,
καὶ ἀρχοντοποῦλες δώδεκα, καλές, | ὡραιωμένες· f 36 v°.
πάντα μέσα παραδιαβάζουσιν ἐκεῖ στὸ περιβόλιν.
καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐσπάζετο πάντοτε δι' ἐκείνην,
καὶ σφάκτην εἶχεν ἔρωτος καὶ πόνον τῆς ἀγάπης,
καὶ ὁποῦ δὲν ἐδούλευσεν ἕτοιμα γίνη σκλάβος
διὰ τὴν ἀγάπην τὴν πολλὴν τῆς θαυμαστῆς τῆς κόρης.
καὶ ἀγάπην πολλὴν ἔκαμεν μὲ τὸν αὐτῆς πατέρα·
πολλάκις καὶ ἐσμίγασιν καὶ ἤρχουνταν στὴν πόρταν·
ἡμέρας δὲ καὶ τῆς νυκτὸς καθόλου δὲν κοιμᾶται.
ὁρίζει ζωγραφίζουν την ἀπέσω στὸ κουβούκλιν
τὴν Ἀφροδίτην τὴν φρικτήν, τὸν ἔρωταν | ἐκεῖνον. f 37 r°.
καὶ πρὸς ἐκείνην ἔλεγεν μετὰ πολλῶν δακρύων·
„Ἔρων μου, καὶ τί σ'ἔκαμα καὶ τί κακὸν σὲ ποῖκα,
καὶ τὴν καρδιάν μου σύρριζην ἐξανασπᾷς καὶ παίρνεις;
ἐμὲν σπαθιὰ οὐκ ἐντρέψασιν, κοντάρια οὐδὲ καθόλου,
καὶ ἀπὸ μόνον καὶ εἶδα σε ἐντρόπιασές με τόσα.

ἔχεις με, ἀγάπη, τρίδουλον, στέκω στὸ θέλημά σου
καὶ ἂν εἶμαι ἔξω ἀπὲ τὸ θέλημα καὶ ἀπὲ τὸν ὁρισμόν σου,
τὸ κορμίν μου δίδω το μὲ ὅλης μου καρδίας,
καὶ ὡς κακὸν καὶ ἄδικον ὅρισε καὶ ἂς μὲ σκοτώσουν.
καὶ ἂν εἶμαι εἰς τὸ θέλημαν καὶ εἰς | τὸν ὁρισμόν σου f 37 v°.
διατί νἀρρωστῶ καὶ νὰ πονῶ καὶ νὰ χολιῶ τόσον;
ἀρνοῦμαι καὶ τὴν δόξαν μου καὶ συγγενεῖς καὶ φίλους,
καὶ τὸ κορμί μου δίδω το εἰς τὰ δικά σου χέρια,
καὶ εἴτι θέλεις ὅρισε, κυρά μου, καὶ ἂς μὲ κάμουν."
καὶ ὡσὰν τὰ εἶπαν ὅλα αὐτά, ἔκλαψεν καὶ θρήνησεν μεγάλα,
καὶ πίανει μὲ τὰ χέρια του χάρτιν καὶ καλαμάριν,
καὶ πρὸς ἐκείνην ἔγραψεν πιττάκιν φλογισμένον·
τὰ λόγια του τοῦ πιττακιοῦ ἦσαν οἱ στίχοι ἐτοῦτοι·
| „Χαρτὶν σὲ γράφω ἐρωτικόν, πιττάκιν ἀπὸ πόνου, f 38 r°.
καὶ δέξου το στὰ χέρια σου, μὴ τὸ περηφανέσῃς·
γνώριζε, κόρη ἐρωτική, ψυχή μου καὶ καρδιά μου,
ἐμὲν σπαθιά οὐκ ἐντρέψασιν κοντάρια τοῦ πολέμου,
ἡ ἀγάπη σου μὲ μάρανεν, τὸ βλέμμαν σου μὲ πῆρεν,
καὶ δουλευτήν σου μἔκαμες καὶ δοῦλον τῆς ἀγάπης·
παρακαλῶ σε, ὡραιοτική, μυριοχαριτωμένη,
τὸν ἔρωταν διὰ νὰ δεχθῇς στὴν μέσην τῆς ἀγάπης·
καθόλου μὴ ἀλαζονευτῇς καὶ μένα νὰ σκοτώσῃς,
ἀλλὰ ἀποδέξου τὸ γλυκεὰ καὶ μάθε | τὰ λυποῦμαι· f 38 v°.
καὶ τὴν ψυχήν μου δρόσιζε, πολλά 'ναι φλογισμένη,
τὰ πάσχω καθημερινὸν δι' ἐδικήν σου ἀγάπην·
ἐὰν εἶσαι ἀμάθητη εἰς ἔρωταν καὶ ἀγάπην,
ἐγὼ νὰ σύρω τὸ σπαθὶν νὰ σφάξω τὸ κορμί μου.
νὰ σκίσω τὴν καρδία μου, μέσα νὰ τὴν χωρίσω."
ἡ κόρη τότε δέκτηκεν πιττάκιν Ἀχιλλέως.
καθόλου δὲν ἐθέλησεν νὰ κύψῃ εἰς τὸν πόθον,
ἀλλὰ καθίζει, γράφει τον ἄλλην γραφὴν ἐκείνη·
„Κύρις μου, τὸ πιττάκιν σου εἰς | τὰ χέρια μου τὸ ἐπιάσα, f 39 r°.
καὶ οὐκ οἶδα τί ἔναι τὸ πονεῖς, καὶ οὐκ οἶδα τί σὲ κόφτει·
ἐὰν σὲ δέρνουν οἱ ἔρωτες καὶ κλαίεις ὡς διὰ πόθον,
πάλιν τοὺς παρακάλεσε καὶ νὰ σὲ συμπαθήσουν·
ἐγὼ γὰρ καὶ τοὺς ἔρωτες καθόλου δὲν φοβοῦμαι·
ποτέ μου οὐδὲν ἐδουλώθηκα εἰς ἔρωτα καὶ εἰς πόθον,
καὶ οὐκ οἶδα πόνον ἔρωτος, οὐκ οἶδα ἀγάπης πράμαν·
καὶ σὺ ἂν πονεῖς καὶ δὲν δύνεσαι τοὺς πόνους νὰ βαστάζῃς,

Après 593, en rouge: πιττάκιν πρῶτον· γραφὴ τοῦ Ἀχιλλέως εἰς τὴν κόρην. — Après 611, en rouge: πρῶτον πιττάκιν τῆς κόρης εἰς τὸν Ἀχιλλέαν.

ἐσὺ μόνος νὰ φονευτῇς καὶ μόνος νὰ ποθάνῃς."
καὶ τὸ πιττάκιν ἔπεψεν εἰς τὸν Ἀχιλλέαν,
καὶ ἐδέκτηκεν | αὐτὸ μετὰ χαρᾶς μεγάλης f 39 v°.
καὶ διάβασέν το ἐγλήγορα μετὰ πολλοῦ του πόθου·
ἐγνώρισε τὰ γράμματα καὶ ἐνθυμήθη τὴν κόρην·
γοργὸν ἐνεκαφάλισεν καὶ εἰς τὴν κλίνην πέφτει.
„Θλίβομαι, κόρη εὐγενική, ὅτι πολλὰ καυκᾶσαι·
φοβοῦμαι μὴ σὲ δώσουσιν σαγίττες τῶν ἐρώτων
καὶ εὕρουσίν σε ἀλαζονικὴν καὶ κατασφάξουσί σε·
ἔπαρ' με, κόρη, σύμβουλον καὶ κύψε εἰς ἀγάπην·
ἐγνώρισε ἐκ τὸ πιττάκιν μου τὴν θλίψιν μου τὴν ἔχω | f 40 r°.
καὶ τῆς ψυχῆς τὸν πειρασμὸν πῶς εἶμαι μαραμένος.
οἱ ἔρωτες μὲ ἐνίκησαν καὶ κατασφάξασίν με,
καὶ γὼ πάλιν τὸν Ἔρωταν νὰ τὸν παρακαλέσω
νὰ πέψῃ σαΐτταν εἰς ἐσὲν νὰ σὲ καταπληγώσῃ,
νὰ μάθῃς καὶ τὴν δύναμιν καὶ τὴν ἴσχυν τὴν ἔχουν."
ἡ κόρη ὡς ἐδέκτηκεν τὸ δεύτερον πιττάκιν
ἐσυνεθλίβην τὴν ψυχὴν καὶ οὐκ εἶχε τί νὰ κάμῃ,
καὶ πάλιν γράφει πρὸς αὐτὸν ἄλλην γραφὴν ἡ κόρη·
„Τί σφάζεις μὲ τοὺς λόγους σου καὶ τί | με φοβερίζεις; f 40 v°.
ὅταν μὲ φέρουν οἱ ἔρωτες καὶ δώσουν μὲ εἰς ἀγάπην,
τότε ἐγὼ κρίνω ἀτός μου νὰ σφάξω τὸ κορμί μου,
νὰ μηδὲ πέσω εἰς ἔρωταν, μηδὲ ἔμπω εἰς ἀγάπην.
ἀλλ' ὅμως καὶ ἂν ἔμπω καὶ ἔλθῃ ἡ ψυχή μου εἰς πόθον,
τὸ τί νὰ κάμω οὐκ ἠμπορῶ νὰ μάθω τὴν βουλήν σου·
ἔχω γὰρ κάστρον δυνατὸν καὶ κατασφαλισμένον,
ἔχω γὰρ πόρτας σιδηρὰς καὶ κατασφαλισμένας·
λέοντες μὲ βλέπουσιν καὶ οὐκ ἔχεις τί νὰ κάμῃς·
ἂν δὲ ζητήσῃς, ἄγουρε, γυναῖκαν νὰ μὲ πάρῃς,
οὐ μὴ θελήσῃ ὁ | πατέρας μου διὰ τὴν εὐγένειάν του." f 41 r°.
ἐδέκτηκεν ὁ Ἀχιλλεὺς τῆς κόρης τὸ πιττάκιν,
καὶ ἔκατσεν κἔγραψεν χαρτὶν καὶ ἔπεψεν εἰς τὴν κόρην·
„Ἂς μάθω μόνον θέλημα τὸ ἐδικόν σου, κόρη,
καὶ ὡσὰν γνωρίσω θέλημαν καὶ ὅλην τὴν βουλήν σου,
ὡς πέρδικαν ἐκ τὸ κλουβίν, ἔτσε νὰ σὲ ἁρπάξω,
νὰ μπήξω τὸ κοντάρι μου στὸ κάστρον νὰ πηδήσω·
τὲς πόρτες σου τὲς σιδηρὲς λακτίαν νὰ τὲς δώσω·
καὶ ἂν δὲν τὲς ῥίξω εἰς τὴν γῆν, ἂς μὲ λιθοβολήσουν. | f 41 v°.
καὶ τὰ φουσσάτα, ὡραιοτική, καὶ οἱ ἀγοῦροι τοῦ πατρός σου,

Après 625, en rouge: δευτέρα γραφὴ τοῦ Ἀχιλλέως εἰς τὴν κόρην. — Après 638, en rouge: δευτέρα γραφὴ τῆς κόρης εἰς τὸν Ἀχιλλέα.

πιστεύγω νὰ μηδὲν τολμήσουν ἐμπρός μου νὰ σταθοῦσιν·
ἐγνώρισαν καὶ εἴδασι τί πόλεμον ἐποῖκα."
καὶ τὸ πιττάκιν ἔπεψεν ἐγλήγορα στὴν κόρην.
τότε ἐμπρὸς στὸν Ἔρωταν στέκει, παρακαλεῖ τον·
„Ἔρων μου, ποῦ εἶνιν τὰ δοξάρια σου καὶ ἡ δύναμις τὴν ἔχεις;
παρακαλῶ σε γλήγορα νὰ σώσῃς εἰς τὴν κόρην,
καὶ βάλε εἰς τὴν καρδίαν της τὸν πόνον τῆς ἀγάπης,
νὰ μὲν ἀλαζονεύεται διὰ τὸ πολύν της κάλλος." | f 42 r°.
τὰ λόγια αὐτὰ ὡς ἔλεγεν ἐκεῖνος μετὰ πόθου,
ἡ κόρη ἡ ὡραιοτικὴ ὥραν μεσημερίου
στὸν ἥσκιον ἐπαραδιάβαζεν εἰς τὰ δεντρὰ ποκάτω·
τριγύρου της ἐστέκασιν οἱ βάγιές της ὅλες,
ὅλες καλὲς καὶ βγενικές, ὅλες ξεχωρισμένες·
ὁρίζει πιάσασιν χορὸν διὰ νὰ παραδιαβάσῃ·
τὸ κίνημαν, τὸ λύγισμαν καὶ τὸ ἀνάβλεμμάν της
ἔκαιεν καὶ τοὺς ἔρωτες καὶ κατεφλόγιζέν τους.
καὶ ἡ ἀκαταδούλευτος, ἡ ἐξεχωρισμένη,
γλυκὺν τραγούδιν ἤρχισεν, ἔμορφον, πανωραῖον·
„Ἔδε Φλισκίνα καὶ νερὸν εἰς ἔρωταν | καὶ εἰς κάλλος, f 42 v°.
κἔδε παράδεισος καλὸς καὶ πόθου περιβόλιν·
καὶ τὸ λιβάδιν ἤνθησεν τριαντάφυλλα τοῦ κήπου,
καὶ ῥόδα καὶ μυριστικὰ καὶ δάφνες καὶ μυρσίνες·
κἔδε πανώριον κἔμορφον καὶ πόθου περιβόλιν.
βούλεται κάτις εὐγενικός, θέλει νὰ τὸ τρυγήσῃ,
ἀλλ' οὐ μὴ κλίνω κεφαλὴν καὶ πέσω εἰς ἀγάπην,
ἀλλ' οὐδὲ εἰς ἀγούρου ἀγκάλες νὰ ἔμπω· ἔδε πόθου περιβόλιν.
οὐ μὴ δέσω τὰ χέρια μου, οὐ μὴ τὸν προσκυνήσω,
ἀλλὰ ὡς ἔμορφον φυτὸν νὰ στέκω καὶ νὰ θάλλω·
ἔδε πόθου περιβόλιν." | f 43 r°.
καὶ ὅταν τὸ ἐξεφῆκεν τὸ τραγούδιν τοῦτο,
ῥοδόσταμμαν ἐνίφτηκεν ἀπέσω ἐκ τὴν Φλισκίναν·
καὶ οἱ κόρες ἐχορεύασιν σὰν ἦσαν μαθημένες.
ἐκείνη ἐχωρίστηκεν παρέξω ἐκ τὲς κοπέλες,
καὶ πέφτει στὸ κρεββάτιν της καὶ θώρειεν εἰς τὰ ἄνθη·
καὶ εἰς τὴν χρουσὴν τὴν πλάτανην εἶδεν ἕναν γεράκι,
μέγαν, μουρτάτον, ἔμορφον, ὁλόκαλον, ὡραῖον·
καὶ γέρτην ἀκ τὴν κλίνην της καὶ πάγει στὸ γεράκιν,
ἐξήπλωσεν τὰ χέρια της τάχατες νὰ τὸ πιάσῃ,
καὶ ἐκεῖνο λέγει πρὸς αὐτὴν ἀνθρωπινὴν λαλίτσαν· f 44 v°.

Après 662, en rouge: *ὁ Ἀχιλλεὺς παρακαλεῖ τὸν Ἔρωταν.* — 677. Après le mot *ἔρωταν*, en fin de page, écrit à l'encre rouge: *τραγούδιν*, mot qui serait à sa place après 676.

„Αὐτοῦ στέκου καὶ θώρειε με, μὴ θαρρῇς νὰ μὲ πιάσῃς·
ἐγῶμαι τὸν κενοδοξεῖς, Ἔρως, μέγας δυνάστης·
ἐγῶμαι ποῦ σ' ἐνέθρεψα καὶ δῶκα σε αὐτὰ τὰ κάλλη·
καὶ πῶς ἐτόλμησες ἐσὺ νὰ μὲ ἀναντρανίσῃς;
ἀμμὲ δὲν σὲ κατηγορῶ ὅτι ἀκόμη οὐδὲν ἐπειράστης.
ἤξευρε, λέγω σέ, ξαθή, τὲς χάριτες ἀποῦ ἔχεις,
τἀρωτικὰ καὶ τὰ γλυκειὰ καὶ τἄμορφα σου κάλλη,
τὸν κόσμον ὅλον ἐγύρευσα τίς νὰ τἀποκερδέσῃ,
καὶ δὲν ηὗρα ἄλλον ἄγουρον εἰς τὸν κόσμον ὅλον,
μόνον αὐτὸν τὸν ἄγουρον τὸν λέγουν Ἀχιλλέαν·
ἔχει | καὶ κάλλος θαυμαστόν, ἀνδρειὰν ἐξεχωρισμένην, f 44 r°.
καὶ εἰς τὴν καρδιάν του ἐβάλασιν τὴν ἐδικήν σου ἐρωτοαγάπην,
καὶ καίεται ἡ καρδία του καὶ πάντα δαπανᾶται·
καὶ νά, σαγίττας πλήρωμα καὶ νὰ τὸ ἐγγνωρίσῃς."
καὶ δόξεψεν καὶ δῶκεν τὴν εἰς τὴν καρδιὰν ἀπέσω,
καὶ ἀπὲ τὰ δέντρα ἐπέτασεν κἐχάθην ἀπὸ μπρός της·
καὶ ἐκείνη ὁποῦ ἐκαυχᾶτον γοργὸν ἔπεσεν εἰς ἀγάπην,
καὶ τότε γνώρισεν γραφήν, δύναμιν τῶν ἐρώτων.
ἔκλαψεν καὶ ἐστέναξεν καὶ γράφει εἰς ἐκεῖνον· | f 44 v°.
„Ἔκαμεν ὁ Ἔρως, κύρις μου, θέλημαν ἐδικό σου,
καὶ μέναν ἐξεστράτισεν στὴν ἐδικήν σου ἀγάπην·
τὸν νοῦν μου τὸν ἀδούλωτον ἐκατεδούλευσές τον,
τὸν πύργον τῆς καρδίτσας μου, τὸν ὑψηλὸν καὶ μέγαν,
τὸν ἐκαυκούμουν πάντοτε κανεὶς νὰ μὴ τὸν χαλάσῃ,
Ἔρως σαΐτταν ἔσυρεν καὶ κατεχάλασέν τον·
καὶ εἰς πόθον τῆς ἀγάπης σου ἔφερεν τὴν ψυχήν μου.
καὶ ἂν οὐκ ἐδῶ τὸ κάλλος σου, κύρις μου, εὐγενικέ μου,
τώρα ποθαίνω, χάνομαι, τώρα ψυχή μου ἐβγαίνει·
ἀρνοῦμαι καὶ | τὸ γένος μου καὶ τὰ καλὰ τὰ ἔχω f 45 r°.
καὶ τὸ κορμί μου δίδω το σήμερα εἰς ἐσένα,
καὶ εἴτι θέλεις κάμε με, ἔχεις με ἐξουσίαν."
ἐκεῖνος ὡς ἐδέκτηκεν τῆς κόρης τὸ πιττάκιν,
ἐχάρην ἡ καρδία του, κἐχάρην ἡ ψυχή του,
καὶ τοὺς ἀγούρους του ἔκραξεν, ἔτσε τοὺς συντυχαίνει·
„Πεθύμιον τῆς καρδίτσας μου καὶ πόνον τῆς ψυχῆς μου,
δι' ἐμέναν ἀγρυπνήσετε τούτην τὴν νύκταν ὅλην·
καὶ μηδὲν εἰπῆτε, ἀγοῦροι μου, εἰς πόλεμον σας θέλω, | f 45 v°.
ἀλλ' ἔχω ῥωτοπόλεμον καὶ πόθον τῆς ἀγάπης·
ἐκεῖνον τὸν ἐπιάσαμεν, εἴδετε, βασιλέα,

Après 716, en rouge: ἡ κόρη ἔγραψε πιττάκι εἰς τὸν Ἀχιλλ[έα]. — Après 731, en rouge: ὁ Ἀχιλλεὺς συμβουλεύεται μὲ τοὺς δώδεκα.

την θυγατέρα του ἀγαπῶ, θέλω νὰ τὴν φιλήσω."
καὶ εἷς ἀπὲ τοὺς δώδεκα ἐγέλασεν καὶ λέγει·
„Οὐκ ἔλεγά σε, δέσποτα, τοὺς ἔρωτας μὴ βρίσῃς;
τώρα νὰ νοιώσῃς τὴν δύναμιν τὴν ἔχουν,
ἀλλ' ὅρισε καὶ ἂς ὑπάγωμεν καὶ εἴτι θέλεις κάμε."
ὁρίζει, ἐκαβαλλίκευσαν οἱ δώδεκα φαρία
καὶ κείνου πάλιν ἔστρωσαν μαῦρον ὥσπερ ἐλαίαν.
ἀλλὰ καὶ ὁ ἥλιος ἐβασίλευσεν, ἡ ἡμέρα ἐβραδυάσεν,
οἱ ἔρωτες ἐπέτουνταν | εἰς τῶν δενδρῶν τοὺς κλώνους, f 46 r°.
ἄνεμος ἡμερούτσικος ἔκρουσεν τὰ δέντρα,
ἔτρεχεν τὸ νερούτσικον ἀπὲ τῶν δεντρῶν τὲς ῥίζες·
ἦσαν ὅλα χαριτωμένα καὶ χορτασμένα.
καὶ ἡ κόρη μέσα ἤστεκεν, ἔλεγεν μυριολόγιν,
καὶ ἐκδέχετον τὸν ἄγουρον νὰ ἔλθῃ νὰ τὴν συντύχῃ·
ὀλίγον ἐκουράστηκεν, ἔπεσεν εἰς τὴν κλίνην·
καὶ εἰς τὴν χρυσὴν τὴν πλάτανην ἐκάθισεν· ἀδόνιν,
καὶ νᾶπες ὅτι ἐκάθετον καὶ ἔκλαιεν διὰ τὴν κόρην·
ἐκείνη ἀπὲ τῆς κλίνης της πάλιν ἀνεσηκώθην
καὶ τὸ ἀδόνιν ἔλεγεν μετὰ πολλὰ | τὰ δάκρυα· f 46 v°.
„Ἀδόνιν μου πολύπονον, ἐρωτικόν μου ἀδόνιν,
εὐχαριστῶ σε, ἀδόνιν μου, ὅτι πονεῖς διὰ ἐμένα,
καὶ θλίβεσαι καὶ συμπονεῖς τοὺς ἐδικούς μου πόνους."
ἔτσε σὰν ἐσυντύχαινεν ἡ κόρη με ταδόνιν,
γλήγορα κτύπον ἤκουσεν τῶν δυνατῶν φαρίων·
καὶ ὁ καιρὸς ἔλαχεν ὥρα μεσονυκτίου,
ἦτον τὸ φέγγος ἔμορφον, ἡ νύκτα μερωμένη,
ἔτοιμα λιγοθύμησεν, πέφτει εἰς τὴν φλισκίναν.
ἐκεῖνος ἐτριγύριζεν ἀπέξω ἀπὲ τὸ κάστρον,
ἀπὲ τὸ φάριν του ἐπέζευσεν καὶ πι|άσεν τὸ κοντάριν. f 47 r°.
ὡς λέων ἀντεπήδησεν καὶ τίναξεν ὡς δράκος,
καὶ τὸ κοντάριν ἔμπηξεν καὶ πήδησεν ἀπέξω·
καὶ ἡ κόρη δὲν τὸ ἤξευρεν ὅτι ἀπέσω ἦμπεν,
καὶ εἰς ἔννοιαν ἤμπηκεν τὸ πῶς νὰ τοῦ συντύχῃ.
εἰς τοῦ πλατάνου τὸν κορμὸν εἶδεν τὸν ἀγουρίτσιν,
εἰς μιᾶς ἐλιγοθύμησεν, ἔπεσεν εἰς τὰ ἄνθη·
ἐκεῖνος τρέχει ὀγλήγορα, πιάνει τὴν ἐκ τὸ χέρι·
ἔτρεμεν ἡ καρδία του βλέπων τοιοῦτον κάλλος·
περιλαμπάνει τὴν σφικτά, γλυκειὰ καταφιλεῖ την.
ἡ κόρη πάλιν ἔκαμεν ἔτσε σὰν κά|μνει ἐκεῖνος, f 47 v°.

750. Entre τήν et συντύχῃ le mot ἐπάρῃ raturé. — 760. Le mot κτύπον est précédé de ἤκου, raturé.

ὄξον οὐδὲν ἐθέλησεν τίποτε διὰ νὰ κάμῃ
ἵνα μηδὲν ἀγαπηθοῦν πλειότερα εἰς ἀγάπην·
καὶ εἰς τὴν κλίνην πέφτουσιν ἀντάμα καὶ οἱ δύο.
καὶ ἐκ τὰ πολλὰ φιλήματα καὶ τὰς περιπλοκάς των,
τὰ δέντρα τὰ ἀμίλητα νὰ εἶπες καὶ ἀδονοῦσαν.
καὶ ὅταν ἦλθεν ἡ αὐγὴ ἡ κόρη τὸν ἐλάλει·
„Ἐγείρου, χρυσοφτέρουγε φάλκονα, ἀπὲ τὴν κλίνην·
ἄγωμε στὴν μητέρα σου, τὴν πολυποθητήν σου·
αὔριον ἔλα γρήγορα, ἐγὼ ἀναμένειν θέλω."
καὶ ὡς ἀετὸς ἐπήδησεν, ἐξέβην ἐκ τὸ | κάστρον f 48 r°.
καὶ τοὺς ἀγόρους του εὕρηκεν καὶ στέκεν καὶ 'νεμέναν.
καὶ γλήγορα εὑρέθηκεν πάλιν εἰς τὰ δικά του·
ὀλίγον ἐκοιμήθησαν, ἡ μέρα ξημερώνει,
καὶ λέγει τοὺς ἀγούρους του „Ἐλᾶτε, καλοί μου φίλοι,
στρατιῶτες ἀντρειωμένοι μου, ποῦ εἶστε πιστοὶ εἰς ἐμένα.
σήμερον ἃς ὑπάγωμεν νὰ ἴδωμεν τὴν κόρην
καὶ νὰ θαυμάσετε καὶ ἐσεῖς τὸ ὡραιοτικόν της κάλλος."
καὶ μίαν στολὴν ἐβάλασιν οἱ δώδεκά του ἀγοῦροι·
ἔμορφα χρυσοπράσινα εἶχαν ἀπανωφόρια,
καὶ χρυσοπράσινα | χρυσὰ εἴχασιν κουρτσουβάκια. f 48 v°.
ἐφόρεσαν καὶ οἱ δώδεκα ὁλόχρουσους στεφάνους.
ὁ δὲ Ἀχιλλεὺς ὁ θαυμαστός, ὁ ἐξεχωρισμένος,
ἄσπρον βλαττὶν ἐφόρεσεν μετὰ χρυσὰ πουλία
καὶ ἀπανωφόριν κόκκινον μετὰ λιθομαργάρων·
στολίσματα χρυσοπράσινα, μετὰ ἀετοὺς μεγάλους,
καὶ πτερνιστήρια χυμευτὰ μὲ τὸ μαργαριτάριν·
φαρὶν ἐκαβαλλίκευσεν ἄσπρον ὡς περιστέριν,
σέλλαν εἶχεν ὁλόχρουσην, χρουσήν, μαλαμματένην.
τὰ ἐντελινοπροστέλινα καὶ ἡ κεφαλαρέα | f 49 r°.
κόκκινα συρματένα 'σαν, ξεχωριστὰ τοῦ κόσμου
μετὰ χρουσὰ ἀετόπουλα καὶ τὰ χρουσὰ λεοντάρια·
καὶ πλουμία θαυμάσια εἶχεν ἡ σέλλη ὅλη
καὶ ὀξεῖα εἶχεν τὸ φαρίν του τὰ ὀνύχια
καὶ τὰ κότσια τοῦ φαριοῦ μὲ τὸν χένναν βαμμένα,
καὶ γατάνια ὁλόχρουσα εἰς τὴν ὀρὰν καὶ εἰς τὴν χιότην·
καὶ ἡ σέλλα ὅλη ἔλαμπεν ὡσὰν αὐτὸν τὸν ἥλιον
μὲ φοῦντας ὁλοκόκκινας καὶ χρυσαργύρους κόμπους,
καὶ μίαν μεγάλην ἔμορφην εἶχεν ἔμορφην φοῦνταν
εἰς τοῦ φαριοῦ | τὸν τράχηλον μὲ δώδεκα φοινίκια. f 49 v°.
ἐδῶκαν τὰ παιχνίδια, γοργὸν καβαλλικεύουν·
ἦτον ὁ ἥλιος τὸ πουρνόν, Μαΐου τὲς ἡμέρες·
καὶ ὅσοι καὶ ἂν τὸν ἔβλεπαν, ἐστέκαν καὶ σκοποῦσαν,

ἐλέγασιν· „Ἐκ τοὺς οὐρανοὺς ἄγγελος ἐκατέβη."
τοῦ μαύρου παραδιάβασες, τῶν κουδουνιῶν ὁ κτύπος,
ἐκείνου τὸ ἀναντράνισμα, τὸ ἔμορφόν του σχῆμα,
τῶν νεῶν τὰ θαυμάσια τῶν θαυμαστῶν φαρίων,
τίνος ψυχὴ νὰ μὴ βρεθῇ νὰ μηδὲν γένῃ δοῦλος εἰς ἐκεῖνον;
τότες ἐπήγασιν κοντὰ στῆς κόρης τὸ | κουβούκλιν, f 50 r°.
ἐσύντυχεν τοὺς δούλους του τοὺς δώδεκα του ἀγούρους·
„Δράμετε, πιλαλήσετε, ἔμπρος ἀμέτε κεῖθεν,
νὰ ῥίξῃ κόρη τὸ βλέμμαν νὰ στέκῃ νὰ σὲ βλέπῃ·
καὶ ἐγὼ ἐξοπίσω μοναχὸς νὰ γκράξω νὰ περάσω,
καὶ τὴν καρδιάν της σύρριζην ὅλην νὰ ξαναςπάσω."
ἐκέντησαν οἱ δώδεκα καὶ πέρασαν σὰν εἶπεν.
ἡ κόρη ὅταν ἤκουσεν τοὺς κτύπους τῶν φαρίων,
ὅλες οἱ βάγιες ἤβγασιν καὶ στέκουν καὶ θωροῦσιν,
καὶ ποιὸς ἀπὸ τοὺς δώδεκα νὰ ἔναιν ὁ ἀφέντης· | f 50 v°.
μίαν γὰρ ἔχουσι ὅλην τὴν φορεσίαν.
καὶ τότες ἐνεντράνισεν ἡ κόρη πρὸς ἐκείνους,
ἐκέντησεν ὁ Ἀχιλλεὺς τὸν ἄσπρον τὸν φουδούλον,
χαμογελῶν ἐπέρασεν ἔμπρὸς ἀπὸ τὴν κόρην·
ἡ κόρη τὸν ἐγνώρισεν τὸν νέον τὸν ἠγάπα,
ἕτοιμα βρέθην ἄφωνος, ἐλιγοθυμημένη·
ὅσοι τὴν εἶδαν εἴπασιν τὶ ἀπέθανεν ἡ κόρη·
ἐὰν εἴδασιν οἱ δώδεκα καὶ ἤρχετον ὁ νέος
ὅλοι ἀντάμα πέζευσαν, πέφτουν καὶ προσκυνοῦν τον.
οἱ ἀρχόντισσες οἱ εὐγενικὲς παρακαλοῦν τὴν κόρην·
„Κυρά μου, σήκου, στό|χασ' τον καὶ καταχόρτασέ τον· | f 51 r°.
ἰδὲ τὴν ἑλικίαν του, τὸ θαυμαστόν του κάλλος·
χαρὰ ποῦ τὸν ἐγέννησεν αὐτὸν τὸν ἀγουρίτσιν·
ἐτοῦτον πρέπει πάντοτε νὰ χαίρεται μετά σου."
ἐκείνη δὲν ἐστάθηκεν νὰ στέκῃ νὰ τὸν βλέπῃ,
στέφανον πλέκει γλήγορα μὲ τὰ δικά της χέρια
ἀπ' ὅλα τὰ μυριστικὰ καὶ τᾶθη τοῦ περιβολίου,
ἔβαλεν καὶ τριαντάφυλλα καὶ ἀπ' ὅλα ὅσα εἶχεν,
ἐκράτειεν το εἰς τὰ χέρια της καὶ ἤστεκεν σὰν ἄστρον,
τὸν Ἀχιλλέαν ἔβλεπεν τὸ ποῦ παραδιαβάζει,
καὶ | ὡσὰν ἐψικεύγουσιν τὸν Ἀφροδίτην ἄστρα, f 51 v°.
ἔτσε ἐτριγυρίζασιν τὸν ἄγουρον οἱ νέοι.
ὀλίγην ὥραν ἔκαμαν, ἐστράφησαν οἱ δώδεκά του ἀγοῦροι,
καὶ οἱ δώδεκα προσκύνησαν τὴν κόρην ὡσὰν πρέπει.
ἐκεῖνος ἐξοπίσω τους στέκει καὶ ἀναρωτᾷ την·

Après 856, en rouge: ὁ Ἀχιλλεὺς πιλαλῶν μοναχός, στέκει καὶ ἀναρωτᾷ τὴν κόρην.

„Τί κάμνεις, κόρη εὐγενική, παρηγοριὰ τῆς ψυχῆς μου;"
„Καλὰ εἶμαι, ἀφέντης μου, διὰ τὴν πολλήν σου ἀγάπην."
καὶ κεῖνος πάλιν λέγει της: „Ψυχή μου καὶ καρδιά μου, f 52 r°.
τὸ μεσονύκτιον ἔρχομαι, κόρη, στὸ περιβόλιν·
καὶ βλέπε, κόρη εὐγενική, βλέπε μὴ μὲ προδώσῃς.
τοῦτο δὲ λέγω καὶ πληροφορῶ, καὶ λέγω σέ το μὲ ὅρκον·
ἐὰν ἔξω ἀπὲ τὸν κῆπον σου φουσσάτα νὰ βρεθοῦσιν,
καὶ κάθομαι εἰς τὸν μαῦρον μου, καὶ εἶμαι εἰς κάμπον ἔξω,
γνώριζε ὅτι οὐδὲν μὲ ἐντροπιάζουσιν ἐὰν εἶνιν μυριάδες·
ἐὰν δὲ εὕρουν με εἰς τὴν κλίνην σου μέσα στὸ περιβόλιν,
ὡσὰν γυναῖκαν ἄνανδρον θέλουσίν με σκοτώσει."
καὶ ἡ κόρη τότε στέναξε, τὸν ἄγουρον ἐλάλει·
„Θλίβομαι ὅτι δὲν | ἐγνώρισες τὴν τόσην μου ἀγάπην, f 52 v°.
τὴν ἔχω, ἀφέντη, εἰς ἐσὲν καὶ καταχαίρομαί σε,
ἀλλ' ἔχει ὁ νοῦς σου διάσταξιν, θέλεις νὰ μὲ ὀνειδίζῃς,
καὶ κάμνεις με καὶ θλίβομαι, πικρίες μὲ ποτίζεις.
τοῦτο δὲ πληροφορῶ· δι' ἐσέναν νὰ ποθάνω,
ἐσέναν ἔχω ἀπὸ σήμερον πατέρα καὶ μητέρα,
ἐσύ 'σαι ἡ καρδία μου, ἐσὺ εἶσαι ἡ ψυχή μου,
δούλη σου ἐτάκτηκα πάντα, θαρρῶ νὰ μὴ σὲ θλίψω."
καὶ ὡσὰν τοῦ τὰ ἔλεγεν αὐτά, ῥίκτει καὶ τὸ στεφάνιν,
καὶ κεῖνος τὸ ἐδέκτηκεν καὶ κατεφίλησέν το,
ἕτοιμα | 'νεκεφάλισεν καὶ λέγει της, τῆς κόρης· f 53 r°.
„Ἐγὼ νὰ δώσω χάρισμαν ἐδῶ νὰ μὲ θυμοῦνται."
τἀπελατίκιν ἔσυρεν, τὸ ἔμορφον ἐκεῖνο,
καὶ τίναξεν τὸ χέριν του καὶ κτύπησεν τὸ κάστρον,
καὶ ἀπὸ πάνω κάτω ῥάγισεν τὸ δυνατὸν τὸ κάστρον.
καὶ κέντησεν τὸν μαῦρον του, ἔφθασεν τοὺς ἀγούρους,
καὶ οἱ ἀγοῦροι πάλιν λέγουν τον· „Καλὰ οὐδὲν ἐποῖκες·
ἂν τὸ ἰδοῦν τἀδέλφια της, πάντα θέλουν τὴν βλέπει.
ὅμως διὰ νὰ θαυμαστοῦν τὴν πολλήν σου ἀντρείαν
καλὰ ἔκαμες, δέσποτα, πάντα νὰ σὲ φοβοῦνται." | f 53 v°.
ἔσωσαν εἰς τὰ σπίτια του καὶ γλήγορα πεζεύγουν,
ὁρίζει, 'βάλαν τράπεζαν ἀντάμα νὰ δειπνίσουν·
καὶ ὅλοι τους ἐτρώγασιν, ἐχαίρουνταν ἀλλήλως,
καὶ ἐκεῖνος τότε κάθετον καὶ ἦτον χολιασμένος.
καὶ οἱ γονεῖς τὸν ἐρωτοῦν· „Τί ἔχεις, τί στενάζεις;"
ἡ μάννα του τὸν ἔλεγεν μετὰ πολλὰ τὰ δάκρυα·
„Παιδί μου, φῶς μου καὶ ζωή, καὶ φῶς τῶν ὀμματιῶν μου,
εἰπέ με τί ἔναι τὸ πονεῖς καὶ δὲν με συντυχαίνεις;
ἂν ἀγαπᾷς καὶ θέλεις την αὐτὴν τὴν βασιλείαν,
μετὰ χαρᾶς τὴν ἔπαρε καὶ | ἔχε τὴν εὐχήν μας." f 54 r°.

καὶ ἐκεῖνος λέγει πρὸς αὐτὴν μετὰ μεγάλης θλίψης·
„Ἄφης με, μάννα μου, ἄφης με, δὲν θέλω γὼ νὰ φάγω·
ἐγὼ χαρὲς πολλὲς ἔχω· καὶ σὺ πονεῖς διὰ μένα.“
καὶ ὡσὰν τὰ λέγασιν αὐτά, ἦρτεν καὶ ἡ ἑσπέρα.
ἦτον ἡ νύκτα ὁλόφεγγος, πηδοῦν, καβαλλικεύουν,
ἀρματωμένοι δυνατά, καλὰ λουρικιασμένοι·
μοῦντον ἐκαβαλλίκεψεν, ἐκεῖνον τὸν ἐγάπα·
ἄσπρον εἶχεν εἰς ἔρωτες, μαῦρον εἰς τοὺς πολέμους.
καὶ πιάσασιν τὴν στράταν τους καὶ πάσιν εἰς τὴν κόρην.
καὶ ὅταν ἐκον|τέψασιν ἐκεῖ κοντὰ στὸν τεῖχον f 54 v°.
ἤρχισεν καὶ τραγούδησε μετὰ χαρᾶς μεγάλης·
„Μετὰ τὸ φέγγος ἔρχομαι στὸν κῆπον σου, κυρά μου,
εὐγενική μου, ἐξύπνησε, πολλὰ μηδὲν κοιμᾶσαι,
καὶ δός με ἀπὸ τοῦ κήπου σου μῆλα νὰ τὰ τρυγήσω,
καὶ ὑπόκλινε καὶ τὴν κορφήν, τοὺς κλάδους καὶ τὰ ἄνθη
καὶ δός με ἀπὸ τοῦ κήπου σου μῆλον, ἀφέντριά μου,
εὐγενική μου καὶ καλή, σήκου καὶ ἀνάμενέ με,
ξανθή μου, μὴ κοιμᾶσαι.
τὸν ἀναμένεις ἔρχεται προθύμως εἰς τὸν κῆπον· | f 55 r°.
κόρη, ἂς χορτάσω γλυκασμὸν ἐρωτικῆς ἀγάπης.“
καὶ τὸ τραγούδιν ἔλεγεν, ἦλθε κοντὰ εἰς τὸν τεῖχον·
καὶ τὸ τραγούδιν ἤκουσεν καὶ νοίωσεν τὸν ἡ κόρη,
καὶ τρόμαξεν ἡ καρδία της διὰ νὰ τὸν περιλάβῃ.
ἐκεῖνος πάλιν ἕτοιμα ἐπήδησεν ἀπέσω·
ἐφόρειν ἐσωλούρικον, ἔκαμεν κτύπον μέγαν.
καὶ ἡ κόρη τότε νόησεν ὅτι ἀπέσω ἦμπεν.
ἐκεῖ συνεπαντίκτησαν στὴν μέσην τοῦ περιβολίου·
σφικτὰ περιλαμπάνουσιν, γλυκειὰ καταφιλοῦσιν,
καὶ περπατοῦν καὶ ἔρχουνται οἱ δύο εἰς τὴν κλίνην. | f 55 v°.
ὁ Ἀχιλλεὺς ἐθαύμαζεν τὰ κάλλη τἄχει ὁ κῆπος.
τὰ δέντρα καὶ τὰ κάλλη του, τὴν πλάτανην ἐκείνην,
τὴν θαυμαστὴν τὴν πλάτανην καὶ πάλιν θαυμασίαν,
ἐκείνην τὴν ἐδιάλυσεν ἐμπρότερα ὁ λόγος.
μὲ τὰ πολλὰ φιλήματα καὶ τὰς περιπλοκάς των,
ὁ ἔρως τὸν ἐνίκησεν νὰ κάμῃ τὸ θέλημάν του,
καὶ ὁλόγυμνην τὴν ἔγδυσεν μετὰ τοῦ ποκαμίσου,
καὶ μετὰ πόθου ἔκαμεν ὅλην τὴν ὄρεξίν του.
καὶ τότε λέγει πρὸς | αὐτήν· „Καρδιά μου, ἂς ὑπάμεν.“ f 56 r°.
ἐκείνη ἀπὲ τἀγκάλια του δὲν ἤθελε νὰ γέρθῃ,

Après 910, en rouge, le mot *τραγούδι*. — Après 934, en rouge: *ὁ Ἀχιλλεὺς καὶ ἡ κόρη γυμνοὶ εἰς τὴν κλίνην.*

ἀλλ' ὡς φυτὸν ἐκλίνετον, καὶ εἶχεν τοῦ πόθου πόνους·
ὡσὰν κισσὸς εἰς τὸ δεντρόν, ἔτσε τὸν ἐνεπλάκην,
καὶ ἦτον πολυαγάπητη ἡ κόρη εἰς τὸν νέον.
ἀλλ' ὁ καιρὸς τὸ ἔδιδεν νὰ φύγουσιν ἀπέκει·
τὸ κάστρον εἶχεν ἔσωθεν σκάλας τὲ καὶ καμάρας,
καὶ κεῖνος κάτω ἐπήδησεν, πηδᾷ, καβαλλικεύει,
καὶ πρὸς τὴν κόρην ἔλεγεν· „Ἔλα κόντα στὸν τεῖχον·
στόχασε, κόρη εὐγενική, στὰ χέρια μου νὰ πέσῃς."
καὶ βλέπει τὸ ποῦ | ἤστεκεν καὶ πέφτει εἰς ἐκεῖνον· f 56 v°.
ἐκεῖνος στὲς ἀγκάλες του ἐδέκτηκεν τὴν κόρην,
περιλαμπάνουσι σφικτά, γλυκειὰ καταφιλοῦσιν,
καὶ τότε τὰ ματάκια της ἐκλάψασιν τῆς κόρης,
καὶ μὲ τὰ δάκρυα τὰ πολλὰ τὸν νεώτερον ἐλάλει·
„Ἐσ' εἶσαι μήτηρ καὶ πατήρ, οἱ συγγενεῖς καὶ φίλοι,
καὶ ἀδελφὴ καὶ ἀδελφὸς καὶ φῶς μου καὶ ζωή μου."
καὶ τότες πάλι ὁ νεώτερος παρηγορᾷ τὴν κόρην,
τὴν ἔμορφην καὶ εὐγενικήν, τοῦ κόσμου ἐξεχωρισμένην·
„Ἐσ' εἶσαι φῶς τῶν ὀμματιῶν μου, ζωή μου | καὶ πνοή μου, f 57 r°.
καρδιᾶς, ψυχῆς μου σύστασις, τοῦ νοῦ μου ἡ ἀγάπη."
καὶ ὅταν ἐπαρηγόρησε τὴν λυγερὴν ὁ νέος,
στρέφεται εἰς τοὺς δώδεκα, τοὺς δυνατοὺς ἐκείνους·
τὸν Πάντουρκλον ἐχώρισεν μετὰ συντρόφων πέντε,
καὶ ἔλεγεν τὸν Πάντουρκλον· „Πιστότατέ μου φίλε,
ἀγαπημένε συγγενή, δυνατέ μου ἀνδρειωμένε,
ἔπαρε τὴν καρδίαν μου, τὸ φῶς μου, τὴν ζωήν μου,
μετὰ τοὺς πέντε δυνατοὺς συντρόφους καὶ ἀδελφούς σου·
ἐξεχωρίσετε ἐμπρός, στοὺς ἐδικούς μου | ἀμέτε· f 57 v°.
ὀλίγον γἀναμένω ἐδῶ μετὰ τοὺς ἄλλους πέντε,
μὴ ἔλθουσιν καὶ διώχουν μας καὶ γελαστῶ πολλάκις."
καὶ γλήγορα ὁ Πάντουρκλος πεζεύει μὲ τοὺς ἄλλους
καὶ προσκυνοῦν τον χαμηλά, κάμνουν τὸ θέλημάν του·
καὶ πῆρεν την ὁ Πάντουρκλος ὁ πολυαγαπημένος.
καὶ τὴν αὐγὴν ἐσώσασιν εἰς τοὺς γονεῖς τοῦ νέου,
καὶ οὐκ ἐνοίωσέν τους κανεὶς ἀπὸ τοὺς ἐδικούς του.
ὁ Ἀχιλλεὺς ἐπέμεινε μετὰ τοὺς ἕξι μόνον | f 58 r°.
καὶ τραγουδίτσιν ἤρχισεν κοντὰ εἰς τὸ κουβούκλιν·
ἐδῶκαν κιθάραν ἔμορφην κοντὰ εἰς τὸ καστέλλιν·
„Πουλάκιν ηὗρα στὸ κλουβίν, ἀμάθητον εἰς πόθον,
ἀπείραστον, ἀγνώριστον τοῦ ἔρωτος τῆς ἀγάπης·
καὶ τὸ πουλάκιν ἥρπαξα καὶ τὸ κλουβὶν ἐφῆκα
ἔρημον καὶ ὁλόφκαιρον· καθόλου δὲν φοβοῦμαι."
καὶ τὴν φωνὴν ἐκούσασιν οἱ ἀδελφοὶ τῆς κόρης·

πηδοῦν, καβαλλικεύουσιν μετὰ τὰ δάκρυα·
ὡς σφῆκες ἐξεπήδησαν μετὰ πολλὰ φουσσάτα | f 58 v°.
καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐσύντυχεν τοὺς ἕξι ἐδικούς του·
„Ἀπέξω τους γυρίζετε νὰ μὴ ἔχουν ποῦ νὰ φύγουν
καὶ μὲν ἀφῆτε μοναχόν, νὰ χαίρωμαι στὴν μέσην·
μόνον βλέπετε μὴ σκοτωθοῦν οἱ γυναικαδελφοί μου,
καὶ θλίψω τὴν ἐρωτικήν, τὴν πολυποθητή μου·
μὴ θλίψω τὴν καρδοῦλα μου, μὴ θλίψω τὴν ψυχήν μου."
ὡς δράκος κτύπον ἔκαμεν, ὡς λέοντας ἐβρουχίστην,
καὶ ὅλοι ἐφοβήθησαν ἐκ τῆς φωνῆς του μόνον·
τρόμον ἐτρέμασιν πολὺν καὶ φόβον ἐφοβοῦνταν,
τὸν μαῦρον ἐπι|λάλησεν καὶ μπῆκεν εἰς τὴν μέσην. f 59 r°.
τριακοσίους ἔρριξεν ὥστε νὰ διάβῃ μέσα,
καὶ πάλιν εἰς τὸ γύρισμαν ἄλλους πεντακοσίους·
ὡς χόρτον τοὺς ἐθέριζεν καὶ ἐκατέκοφτέν τους·
ἐγύριζεν ὡς ἀετὸς καὶ πήδαν ὡσὰν πάρδος·
ἐφώναξεν, καὶ ἐκ τῆς φωνῆς ἐπέφταν καὶ ἀρρωστοῦσαν,
οὐδὲ καθόλου εὑρίσκασιν ἄδειαν διὰ νὰ φεύγουν.
ἐφῆκεν κἐνεπαύτησαν, κἐξέβησαν παρέξω.
τὸ ἀπελατίκιν ἔσυρεν καὶ πάλιν ἐκατέβην
νὰ τοὺς φο|νεύσῃ ὁλόπασι καὶ πάλιν ἐλυπήθη, f 59 v°.
καὶ τὰ φαριά τους ἔκρουεν ἀπάνω στὲς καποῦλες
καὶ εἰς μιᾶς ἐνευροκόπαν τα μὲ τοὺς καβαλλαρίους.
καὶ εἷς ἀπ' ἐκείνους ἐπεκότησεν ὁ κάλλιος ἀνδρειωμένος,
ἀποτολμᾷ καὶ δῶκεν τὸν στὸ στῆθος κονταρέαν.
καθόλου δὲν τὸν ἔσεισεν ἀπάνω ἀπὸ τὴν σέλλαν,
ἀλλ' ὡς ἀδάμας ἤστεκεν ἀσάλευτος στὴν σέλλαν·
ὡσὰν ὁ μέρμηγκας ἔχει δύναμιν ἐμπρὸς εἰς τὸ λιοντάριν
ἔτσε | καὶ ὁ δυνατὸς ἐκεῖνος στρατιώτης πρὸς τὸν Ἀχιλλέαν, f 60 r°.
1009a τὸν φοβερόν, τὸν δράκοντα, τὸν λέον.
ὅμως ἐστράφην ἥμερα, λέγει τὸν στρατιώτην·
„Φιλῶ τὴν κονταρέαν σου καὶ τὴν πολλήν σου τόλμην·
ὅμως ἀκόμη οὐκ ἔμαθες νὰ κρούς τὰς κονταρέας·
ἐμένα φιλοτίμησε ξενιάσματα μεγάλα,
τίποτες ἂν ἔχεις ἀκριβόν, καὶ γὼ νὰ σὲ τὲς μάθω."
ἕναν κοντάριν ἐπίασεν, ἐκέντησεν τὸν μαῦρον,
καὶ κονταρεὰν τὸν ἔδωκεν καλὴν ἀπὸ καρδίας·
δοξόβολον τὸν ἔρριξεν ἀπάνω ἐκ τὸ φαρίν του | f 60 v°.

Après 999, en rouge: *ὁ Ἀχιλλεὺς μὲ τὸ ἀπελατίκιν.* — Après 1003, en rouge: *ἕνας καβαλλάρης κρούει τὸν Ἀχιλλέα δυνατῶς.* — Après 1007, en rouge: *ὁ Ἀχιλλεὺς ἐδέκτη τὴν κονταρέαν τοῦ στρατιώτη*; au bas de la page, après le mot *ἔτσε*, on lit: *καὶ συντυχαίνει τον.*

καὶ ξήπλωσεν ὁ δυνατὸς ὡς πλάτανη μεγάλη.
ἐγέλασεν ὁ Ἀχιλλεὺς καὶ λέγει καὶ γελᾷ τον·
„Ἔμαθες, στρατιώτη μου, νὰ κροὺς τὰς κονταρέας·
θάμασμαν πῶς ἐγίνετον καὶ πῶς σοῦ ἦλθεν τοῦτο·
ὅταν τὲς ἐμάνθανες, τότε εἰς γῆν νὰ πέφτῃς·
φαίνεταί με ἐντροπιάστηκες καὶ ἂν τύχῃ νὰ χολιάσω.
στρατιώτη μου, μὴ τὸ ἐντραπῇς καὶ μηδὲ λυπηθῇς το,
καλὸς ἦτον ὁποῦ σὲ ἔδωκεν καὶ ἀπεδὰ νὰ πάθῃς."
ἐκεῖνος, ὡς μὲ | φαίνεται, ἄλλο οὐκ ἐσηκώθη. f 61 r°.
τὸν νὰ τὸν δοῦν ἐγλήγορα οἱ γυναικάδελφοί τού,
πεζεύγουν ἐκ τοὺς μαύρους των, πέφτουν, προσκυνοῦν τον.
καὶ λέγουν· „Ἀπὸ σήμερον κράτησουν τὸν θυμόν σου,
ἅμαν ἐτόσες χάριτες σὲ χάρισεν ἡ τυχή σου·
ἔχεις καὶ κάλλος θαυμαστὸν καὶ τόλμην ὡσὰν λέων·
ἐπῆρες καὶ στανίο μας κρυφὰ τὴν ἀδελφήν μας·
ἀπὸ σήμερον πρέπει μας διὰ νὰ σὲ προσκυνοῦμεν. | f 61 v°.
καὶ σὺ χαρὲς νὰ χαίρεσαι πάντοτε μετ' ἐκείνην.
ὁ θεὸς σὲ ἐχαρίτωσεν καὶ ἡ τύχη σου ἐτίμησέ σε,
καὶ ἡμᾶς πρέπει μας ἀπὸ σήμερον στὰ σπίτια σου νἄλθοῦμεν,
μὲ τὸν πατέρα καὶ μητέρα μας καὶ ὅλους τοὺς ἐδικούς μας,
τοὺς γάμους σου νὰ κάμωμεν μετὰ τῆς ἀδελφῆς μας
καὶ νὰ χαροῦμεν εἰς θεὸν ὅτι ἔδωκέ μας τύχην·
καὶ εὐχαριστοῦμεν τὸν θεὸν διὰ τὴν ἀνδρειὰν τὴν ἔχεις,
τὴν σἔδωκεν ἡ τύχη σου νὰ χαίρεσαι μετά μας."
ὡς ἤκουσεν ὁ Ἀχιλλεὺς τούτας τὰς καλοσύνας, | f 62 r°.
τότε ἡ ψυχή του μέρωσεν, τὸν πόλεμον ἐφῆκεν
καὶ γλήγορα ἐπέζευσεν, κρατεῖ, καταφιλεῖ τους
καὶ λέγει τους· „Ἀγώμετε, ἀδέλφια μου, εἰς τοὺς γονεῖς σας.
καὶ ὅσα εἴδετε καὶ ἠκούσετε, ὅλα εἰπῆτε τῶν τα·
κελᾶτε νὰ ποιήσωμεν τοὺς γάμους τῆς καλῆς μου."
καὶ ὡσὰν τοὺς ἐπαρέγγειλεν, ἐκίνησεν καὶ ὑπάγει εἰς τὰ ἐδικά του.
ἡ κόρη τὸν ἐδέκτηκεν μακριὰ καὶ χαιρετᾷ τον,
στὸν τράχηλόν του σύντομα ἐκρέμετον ἡ κόρη,
σφικτὰ περιλαμπάνουσιν, γλυκειὰ καταφιλοῦσιν· | f 62 v°.
καὶ λέγει τον ἡ λυγερή· „Πολλὰ ἤργησες, ἀφέντη,
καὶ μὴ σὲ ηὗρεν τίποτε κακὸν τὸ δὲν ἐθάρρειες."
καὶ γέλασεν ὁ νεώτερος καὶ λέγει πρὸς τὴν κόρην·
„Οἱ ἀδελφοί σου ἤβγασιν, ἤθελαν νὰ μὲ πιάσουν,

Après 1023, en rouge: *ὁ Ἀχιλλεὺς ἔρριξε τὸν στρατιώτην χαμαὶ ἀπεθαμένον.* — Après 1028, en rouge: *οἱ γυναικάδελφοι τοῦ Ἀχιλλέως προσκυνοῦν τὸν Ἀχιλλέα.* — 1045. *ἀγώμετε* corrigé en *ἀγωμέτε.*

νὰ μὲ κρατήσουν ἤθελαν μετὰ μεγάλης τόλμης·
ἀλλὰ νὰ ἔχω τὰ μάτια σου, νὰ σὲ γλυκοκερδέσω,
νὰ ζῶ, νὰ ζῇς, νὰ χαίρεσαι καὶ γώ, κόρη, μετά σου,
ῥαβδεάς, σπαθεὰς ἐχάρισα εἴτιναν ηὗρα ἐμπρός μου,
ὥστε νὰ μὲ ζητήσουσιν οἱ ἀδελφοί σου ἀγάπην·
καὶ ἤκουσα τοὺς λόγους των καὶ ἔσ|μιξα μὲ ταύτους, f 63 r°.
σφικτὰ τοὺς ἐπερίλαβα καὶ κατεφίλησά τους·
καὶ ἔπεψα καὶ πήγασιν, κόρη, εἰς τοὺς γονεῖς σου
μὲ προσκυνήματα πολλὰ σὰν πρέπει τοὺς γονεῖς μας,
ὡσὰν χρωστοῦσιν τὰ παιδιὰ νὰ δώσουν τοὺς γονεῖς τους·
αὔριον ἐκδεχόμεσθεν ὅλους ἐδῶ νὰ ἔλθουν
πατέρα καὶ μητέρα μας, τοὺς γυναικάδελφούς μου,
τοὺς ἐδικούς σου ἅπαντας καὶ ὅλους τοὺς συγγενεῖς σου."
τοῦτα ἀκούσας ὁ πατὴρ καὶ ἡ μήτηρ τοῦ Ἀχιλλέως,
καταφιλοῦσιν τὸν υἱὸν καὶ χαίρονται μεγάλως· | f 63 v°.
ἐπήγασιν καὶ ἤμπασιν μέσα εἰς τὸ κουβούκλιν·
καὶ ὅταν ἐπεφάγασιν ὥραν τὸ μεσημέριν,
καὶ ἐχαίρουνταν ἀντάμα ὥστε νὰ ξημερώσῃ,
οὐδὲ δείπνου φροντίσασιν, οὐδὲ ἦλθαν νὰ δειπνήσουν·
ἀλλὰ οὐδὲν ἐδύνονταν ἀντάμα καὶ οἱ δύο
νὰ καταχορτάσουσιν τὰ ῥωτικά τους κάλλη.
ἀνέτειλεν ὁ ἥλιος, ἐπλάτυνεν ἡ ἡμέρα,
καὶ ἐκεῖνοι δὲν ἠθέλασιν ἵνα τοὺς ἐξυπνίσουν·
καὶ ὅταν ἐξημέρωσεν, ἐλίγον ἐκοιμήθην·
ἡ κόρη ἐλιγοθύμησεν σταγούρου τὲς ἀγκάλες.
ὁ τῶν ἐρώτων | βασιλεὺς καὶ μέγας καὶ δυνάστης f 64 r°.
ἔπεσεν εἰς ἔρωταν καὶ ἦμπεν εἰς ἀγάπην,
καὶ ὅπ' οὐκ ἤθελεν ποτὲ τὲς νύκτες νὰ κοιμᾶται,
ἦλθεν καὶ τὸ πρόγεμαν καὶ κεῖται μὲ τὴν κόρην.
κανεὶς οὐδὲν ἐτόλμησεν ἵνα τοὺς ἐξυπνήσῃ
οἱ δώδεκα γὰρ ἤμπασιν θαρρούμενοι εἰς ἐκεῖνον,
καὶ λέγουσιν οἱ δώδεκα· „Σηκώσου, δέσποτά μου,
σηκώσου, γείρου γλήγορα, ἔρχεται ὁ πεθερός σου·
σήκου νὰ τὸν ἀποδεκτοῦμεν μετὰ τιμῆς μεγάλης."
καὶ ὁ Πάντουρκλος ἐκράτησεν τὸ χέριν τῆς Φουδούλας, | 64 v°.
ἐθάρρειεν, ἔναι συγγενής, ἔναιν ἐξάδελφός του,
χαμογελᾷ καὶ λέγει του, λέγει τοῦ Ἀχιλλέως·
„Τίς νὰ σὲ κράτειεν, δέσποτα, ἕως τὴν ὥραν ταύτην;
εὐχαριστῶ τὸν ἔρωταν ὁποῦ σὲ κατακαίει·

1081. Au bas de la page, qui finit par ἐρώτων, on lit de deuxième main: ὁποῦ ἐκαυκᾶτον τὰ πολλά.

νὰ μὴ καυχᾶσαι πάντα σου, νὰ μὴ μὲ ὀνειδίζῃς."
τὰ λόγια αὐτὰ ἔλεγεν, τὴν κόρην κατεφίλει
ὁ Ἀχιλλεὺς καὶ ἤστεκεν πολλὴν πολλὴν τὴν ὥραν
ἐπάνω της ὁλόχαρος ἐκ τὴν πολλὴν ἀγάπην.
καὶ ἐγέρτηκεν ὁ Ἀχιλλεὺς καὶ ἡ κόρη ἐκ τὸ κλινάριν·
καὶ αὐτοὶ τοὺς ἐντύσασιν ἐκεῖνον καὶ τὴν κόρην.
πηδοῦν, καβαλλι|κεύουσιν, πὰν νὰ τὸν ἀπαντήσουν· f 65 r°.
ἀλλὰ καὶ ἡ κόρη ἐξέβηκεν μετὰ τῆς πεθερᾶς της,
καὶ ὁ πεθερός του ἐχαίρετον καὶ ἔβλεπέν τους ἀπὸ μακρέα.
καὶ ὅταν ἐκοντέψασιν καὶ σμίξασιν κοντά τους,
τὸν ἄσπρον τὸν ἐρωτικὸν ὁ Ἀχιλλεὺς κεντᾷ τον,
μόνος ἐπῆγεν ἔμπροσθεν, πεζεύγει, προσκυνᾷ τους.
ἐκεῖνοι ἐπεζέψασιν, κρατοῦν, καταφιλοῦν τον·
ἡ πενθερά του τὸν ἔβαλεν στάγκάλια της ἀπέσω,
ἐφίλει, κατεφίλειεν τον αὐτὸν ἡ πεθερά του,
καὶ τὸ πολύν του κάλλος ἔβλεπεν καὶ εἶχεν χαρὰν μεγάλην.| f 65 v°.
ἐπῆρεν τους καὶ πήγασιν εἰς τὸν αὐτοῦ πατέρα,
καὶ ἀντάμα συντυχαίνασιν οἱ συγγενεῖς τῆς κόρης·
„Ἔδε κουρτέσης ἄγουρος, ἐρωτικὸς στρατιώτης,
καλὰ εἶχεν καὶ τὴν ἀκοὴν καὶ τὲς ἀνδραγαθίες."
ἀπὸ θεωρίας μόνον ἔφριξαν καὶ λέγασιν ἀντάμα·
„Χαρὰ ποῦ τὸν ἐγέννησεν, ἔδε χαρὰ εἰς ἐκείνην,
χαρὰ εἰς τὴν ὡραιοτικὴν τὴν ἔμορφην ἐκείνην,
ὁποῦ τὸν ἐκολούθησεν τούτον τὸν ἀγουρίτσιν."
ἐπῆγαν καὶ ἐσμίξασιν ἀντάμα | ὅλοι f 66 r°.
καὶ ὁ βασιλεὺς ἐφίλειεν τὴν ἐδικήν του κόρην·
καὶ ὡσὰν νὰ τὴν ὀνειδίζει χαμογελᾷ καὶ λέγει·
„Κόρη μου, πῶς μας ἔφυγες ὅλους τοὺς ἐδικούς σου
καὶ ἄγουρον ἐκολούθησες ξένον καὶ ἀπ' ἄλλην χώραν;"
ἡ κόρη δὲ τὰ μάτια της χαμαὶ στὴν γῆν τὰ εἶχεν
καὶ τὸν γαμπρὸν ἐκράτησεν καὶ κατεφίλησέ τον,
κλίνει τῶν δύο τὰς κεφαλάς, γαμπροῦ καὶ θυγατρός του,
καὶ ἀπὸ καρδιᾶς τους εὐχίστηκεν καὶ ἀπὸ ψυχῆς του μέσα·
|*„Εὐχόμεσθέν σας, παιδία μου, ἀνάπαυσις ψυχῆς μας,* f 66 v°.
καὶ μέλι τῆς καρδίας μου, στέμματος κληρονόμοι,
νὰ γενῆτε πολλῶν χρονῶν, νὰ γηράσετε ἀντάμα,
νὰ γενῆτε πολλῶν χρονῶν, νὰ κρατῆτε τὴν βασιλείαν·
νὰ μὲν σᾶς εὕρῃ πειρασμός, κανέναν κακὸν στὸν κόσμον,
ἀλλὰ πάντα νὰ χαίρεστε εἰς ὅλην τὴν ζωήν σας·

Après 127, en rouge: *κρατεῖ ὁ βασιλεὺς τῶν δύο τὰς κεφαλὰς καὶ εὔχεταί τους καὶ κάμνει τὸν γάμουν τους.*

καὶ νὰ δῶ παιδία ἔμορφα ἀπὲ τὰ ἐδικά σας μέλη."
αὐτὸς ἦτον ὁ γάμος τους καὶ ὅλη ἡ εὐλογία·
ἀτός του τοὺς ἐσύμπλεξε, κρατεῖ, καταφιλεῖ τους·
καὶ μπρός τους | τὴν ἐφίλησεν ὁ Ἀχιλλεὺς τὴν κόρην. f 67 r°.
καὶ ὁ βασιλεὺς ἐγέλασε καὶ ὅσοι καὶ ἂν τὸν εἶδαν·
καὶ τότε γίνετον χαρὰ μεγάλη εἰς ἐκείνους.
τὸ μεσημέριν ἐζήτησαν τοῦ πεθεροῦ του οἱ στρατιῶτες
νὰ σμίξουσιν νὰ δώσουσιν ἀντάμα κονταρέας·
ἕτοιμα καβαλλίκεψαν οἱ δώδεκά του ἀγοῦροι.
καὶ ὡς τινάσσει ὁ ἄνεμος τὰ φύλλα ἀπὲ τὰ δένδρα,
ἔτσε τοὺς ἐτινάξασιν οἱ δώδεκα ἐκ τὰ φαριά τους κάτω.
καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐκάθετον, καὶ ἔτρεμεν ἡ ψυχή του.
καὶ ἕνας καλὸς νέος, ἔμορφος καβελλάρης, | f 67 v°.
Φραγκόπουλος ἐρωτικός, πλούσιος, ἀντρειωμένος,
φαρὶν ἐκαβαλλίκεψεν μαῦρον ὡσὰν ἐλαίαν,
πιάνει σκουταροκόνταρον καὶ ἦμπεν εἰς τὴν μέσην.
κανεὶς ἀπὲ τοὺς δώδεκα οὐκ ἠμπόρεσε νὰ τὸν ῥίξῃ,
ἀλλὰ ὅλους ἐφοβέριζεν ἡ κονταρεὰ τοῦ Φράγκου·
καὶ δύο κοντάρια ἐσμίξασιν καὶ δῶκαν τὸν ἀντάμα,
καθόλου δὲν ἠμπόρεσαν νὰ τὸν ἀποσαλέψουν.
καὶ ὁ Πάντουρκλος ἐπιλάλησεν, κρούει τον κονταρέαν
καὶ δὲν τὸν ἐπεσάλεψεν ἀπάνω ἀπὸ τὴν σέλλα.
καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐκάθετον μετὰ | τὸν πενθερόν του· f 68 r°.
τὸν νὰ τὸν δῇ τὸν Πάντουρκλον, ἐσφάγην ἡ ψυχή του,
καὶ ὁρίζει νὰ τοῦ στρώσουσιν τὸν μαθημένον μαῦρον·
καὶ ἡ κόρη τὸν ἐκράτησεν καὶ λέγει καὶ κρατεῖ τον·
„Ἀφέντη, κάθου, δυνατέ, φοβοῦμαι τον τὸν Φράγκον·
πολλὰ θωρῶ τον δυνατόν, πολλά 'ναιν ἀντρειωμένος."
„Λέγω σε, σώπα, λυγερή, μηδὲν μὲ φοβερίζῃς·
ἂν οὐ σ'ἐγάπουν τὰ πολλὰ καὶ πόθουν σὲ μεγάλα,
μιὰν σφοντυλιὰν νὰ σὲ κτύπησα νὰ ξέβην ἡ ψυχή σου.
δράκοντα κρατεῖς καὶ λέον περιλαμπάνεις,
καὶ μίαν μικρὴν ἀλεποῦν | εἶδες καὶ ἐφοβήθης· f 68 v°.
ἐγώ, κυρά μου εὐγενική, φουδοῦλα τῶν ἐρώτων,
νὰ δείξω τὸν πατέρα σου τὸ τί στρατιῶτες ἔχει."
καὶ ἐγλήγορα κοντάριν ἥρπαξεν βενέτικον μὲ τἄστρα·
ἐκεῖ ἐπεχλωμιάθηκεν ἀπὸ θυμοῦ μεγάλου·
ἀπὸ μακριὰ ἐπήδησεν καὶ εὑρέθην καβαλλάρης.
ὡς ἀστραπὴ ἐξεπήδησεν, δὲν ἐφοβήθη Φράγκον·
ὁ Φράγκος δὲν ἐφοβήθηκε νὰ τὸν συναπαντήσῃ,
ἀμμὲ κατέβην ἀπάνω του, κρούει τον κονταρέαν·
καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐγέλασεν καὶ πέρασεν ἐκεῖθεν. | f 69 r°.

τὸν μαῦρον ἐπιλάλησεν καὶ φώναξε τὸν Φράγκον·
„Δέξου με, Φράγκε, δέξου με· σὲ σένα κατηβαίνω."
καὶ κονταρεὰν τὸν ἔδωκε μὲ τὴν καρδιάν του ὅλην·
σύσελλον τὸν ἐπέτασεν, ἐμπρὸς στὸν πεθερόν του.
καὶ στρέφεται ὁ Ἀχιλλεύς, λέγει τὸν πεθερόν του·
„Ἔπαρε, ἀφέντη βασιλεῦ, τὸ πρῶτον σου κοντάριν."
ἐπῆρε τον πολὺς θυμός, τὸν Πάντουρκλον ἐλάλει·
„Πάντουρκλε, οὐδὲν ἔμαθες νὰ κρούς τὰς κονταρέας
μὰ τὴν ἀνδρειάν μου τὴν φρικτήν, | ἔλεγα νὰ τὸν ῥίξης." f 69 v°.
ἐπέζεψεν καὶ κάθισεν, τὴν κόρην συντυχαίνει·
„Εἶδες, ψυχή μου, τὸν στρατιώτην τὸν ἐφοβήθης;
πιστεύω νὰ μηδὲν ἐνθυμηθῇ ποτὲ νὰ πιλαλήσῃ·
ἐὰν ἦσαν καὶ ἄλλοι, φαίνεταί με νὰ ἔπεσαν καὶ κεῖνοι."
καὶ ὅταν ἐπεράσασιν ἡμέρες τῆς χαρᾶς των,
ἕναν μῆναν ὅλον ἐκράτειεν ἡ χαρά τους.
καὶ ἐπεχαιρετίσθησαν οἱ συγγενεῖς τῆς κόρης,
μετ' αὔτους παρεξέβηκεν ἵνα τοὺς παραβγάλῃ.
καὶ εἰς τὴν στράταν εἴπασιν ὅτι νὰ κυνηγήσουν.
ὁ τόπος ἔσυρνε νερά, | εἶχεν δὲ καὶ καλάμιν· f 70 r°.
καὶ λεὼν ἐξέβη φοβερὸς ἀπὸ τοῦ καλαμίου,
καὶ ὁ βασιλεὺς ἐφώναξεν· „Ἐδὰ ἂς ἰδῶ παιδιά μου."
ἀλλὰ κανεὶς οὐκ ἔδραμεν ἵνα τὸν ἀπαντήσῃ·
ὅλοι τους ἐφοβήθησαν τοῦ λέοντος τὸν φόβον·
καὶ τότες πάλιν ὁ Ἀχιλλεὺς κρατεῖ τὸ ἀπελατίκιν,
ἀπάνω του κατέβηκεν ὡς φοβερὸς καὶ μέγας.
ἐτίναξεν τὸ χέριν του, κρού τον εἰς τὸ κεφάλιν·
καὶ τὸ ἀπελατίκιν ἔρριξε, πιάνει τὸν ἐκ τὸ κεφάλιν
καὶ ἀπὲ τὸ στόμαν,
καὶ | μὲ τὰ χέρια του ἔσκισεν τὸν λέονταν μέσα δύο. f 70 v°.
ἐκέντησεν ὁ βασιλεύς, αὐτὸν περιλαμπάνει,
καὶ ἐχάρην ἡ καρδία του πάλιν, πολλὰ τὸν εὐχίστην·
καὶ τότε πεχαιρέτισεν καὶ πάγει στὴν καλήν του.
τὰ ῥοῦχα του ἐβράχησαν ἐκ τοῦ θεριοῦ τὸ αἷμαν,
καὶ ῥοῦχα τὸν ἐφέρασιν καὶ ἔλλαξεν εἰς τὴν ὥραν·
καὶ εἰς χορὸν ἐπιάσασιν ὅλοι οἱ ἐδικοί του,
ἀντάμα καὶ ἡ μάννα του καὶ ἡ εὐγενικὴ Φεδούλα·
καὶ τρουγιδίτσιν ἤρκισεν ἡ κόρη μετὰ πόθου·
„Ἂν σχίσουν τὴν καρδία μου, ἄγουρε, | νὰ σὲ εὕρουν· f 71 r°.
νὰ σ' εὕρουν, στρατιῶτα μου, ῥιζοφύτευτον, εὐγενικέ μου,

Après 1200, en rouge: ὁ λέων ἐκατέβη ἀπάνω στὸν Ἀχιλλέαν καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἀπάνω εἰς τὸν λέον. — Après 1211, en rouge: τραγοῦδι.

πανέμορφε, πανέμνοστε, στρατιώτη μου ἀντρειωμένε,
φυτὸν εἰς τὴν καρδούλαν μου, κύρις μου, εὐγενικέ μου·
ἐξήπλωσες τοὺς κλάδους σου εἰς ὅλα μου τὰ μέλη
καὶ οἱ ῥίζες σου ἐδέσασιν τὰ κόκκαλά μου ὅλα
καὶ ὅλη εἶμαι δούλη σου, δούλη τοῦ ὁρισμοῦ σου,
ἀφέντη μου, κουρτέση μου, τιμὴ τῶν ἀνδρειωμένων."
καὶ ὅταν ἐξεπλήρωσεν ἡ κόρη τὸ τραγούδιν,
καὶ τότε στὸ κλινάριν της ὑπάσιν καὶ οἱ δύο, | f 71 v°.
καὶ τί νὰ λέγω οὐκ ἐμπορῶ, τί νὰ τὸν ἐπαινέσω.
ὅλα μου ἐξαφίνω τα τὰ ἔκαμε στὸν κόσμον·
ἕξε μόνον χρόνους ἐζήσασιν χαιράμενους οἱ δύο,
ἀνδραγαθίας ἔκαμεν ξεχωριστὲς στὸν κόσμον·
ἄρκους μέσα μοίρασεν, δράκοντες ἐπολέμαν,
πολλοὺς εἰς δρόμον ἔρριξεν καὶ κατεπάτησέν τους.
λέοντες καὶ λεοντόπαρδους εἶχεν τους σὰν παιχνίδιν.
καὶ ὅταν ἐπεράσασιν τούτους τοὺς ἕξι χρόνους,
ἐχαίρουνταν εἰς τὸ κάλλος τους ἀντάμα καὶ οἱ δύο. | f 72 r°.
ὢ θαῦμα μέγα, ἦρτεν καὶ ὁ χωρισμός τους μὲ τὰς πολλὰς τὰς θλίψεις.
ἀλλ' ὅσοι καὶ ἀνηξεύρετε τοῦ κόσμου τὲς πικρίες,
ἐλᾶτε καὶ θαυμάσετε τοῦτον τὸν πλάνον κόσμον·
ὥσπερ σκιὰ παρέρχεται ἡ δόξα τῶν ἀνθρώπων·
τοὺς εὐγενιακοὺς ὁ θάνατος καθόλου δὲν φοβᾶται,
οὐδὲ τοὺς νέους συμπαθεῖ, οὐδὲ τοὺς ἀντρειωμένους·
οὐ συμπαθεῖ τὰ κάλλη τους ἵνα μὴ τὰ μαράνῃ.
ἐδᾶρτεν καὶ ὁ θάνατος τῆς θαυμαστῆς ὡραίας·
καὶ ὡς ἄστρον | εἰς τὴν κλίνην της ἐκείτετον ἡ κόρη. f 73 r°.
καὶ εἴτις οὐκ ἔκλαψεν ποτέ, εἰς θλίψιν οὐκ ἐστάθη,
καὶ εἴτις ποτὲ οὐκ ἔκλαψεν δάκρυα ἀπὸ καρδιᾶς του,
ἂν ἦτον λιθοκάρδιος, ἂς ἔλθῃ ἐδὰ νὰ κλάψῃ·
ἂν εἶχε πέτρινην καρδιὰν καὶ σίδερον συκῶτι,
ἂς ἔλθῃ, ἂς κλάψῃ καὶ ἂς δαρθῇ ἂς δῇ τὴν ἐξεχωριστὴν τοῦ κόσμου
ὡς ἥλιος ἐκείτετον ἡ κόρη στὸ κρεββάτιν,
ἐτρέχασιν τὰ δάκρυά της καὶ θώρειεν τὸν στρατιώτην·
συχνὰ γλήγορα στρέφετον, βαρειὰ ἀναστενάζει,
ὅλον τὸ βλέμμαν ἔρρικτε ἡ κόρη εἰς τὸν νέον,
τὰ χέρια της ἐξήπλωσεν στὸν τράχηλον τοῦ νέου,
καὶ ἄκου τὸ τί τὸν ἔλεγεν μετὰ μεγάλα δάκρυα·
„Αὐτὰ ἦσαν τὰ μέλεγες νὰ μὴ ἀποχωρίστοῦμεν;

En marge, en regard des vers 1237—1239, on lit: αἴ, αἴ, ἀλλοίμονον; le dernier mot est écrit à l'encre noire, les deux autres à l'encre rouge.

δὲν ἔχεις δύναμιν πολλὴν καὶ θαυμαστὴν ἀντρείαν,
νὰ πιάσῃς, ἀφέντη, τὸ σπαθὶν νὰ σφάξῃς τὸν ἐχθρόν σου;
ἀμμὲ θωρῶ τι ἀφίνεις τον καὶ παίρνει τὴν ψυχήν μου."
καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐστέναξεν ἀπέσω ἀπὸ καρδιᾶς του.
καὶ ἀπηλογήθην μὲ τὰ δάκρυα του τὴν ὡραιοτικὴν τὴν κόρην·
„Καὶ νᾶτον στράτα, | μάτια μου, καὶ στάθηκεν ἐμπρός μου, f 73 v°.
ἀμμὴ ὡς κλέπτης ἔρχεται, τινὰς οὐδὲν τὸν βλέπει."
ἡ κόρη πάλιν ἔκλαιεν καὶ λέγει πρὸς ἐκεῖνον·
„Ἄλλο, ἀφέντη, δὲν μὲ θωρεῖς, ὁ θάνατος μὲ παίρνει·
ὁ Χάρος κατετσάκισεν τὰ θλιβερά μου μέλη.
μακάριζέ με, καρδία μου, καὶ μὴ μὲ ἀλησμονήσῃς·
καὶ θώρει καὶ τὸν τάφον μου καὶ θυμοῦ τῆς ἀγάπης·
ἐθυμοῦ πῶς μὲ ἥρπαξες ἀπὲ τὸ περιβόλιν.
ὢ πόσους πολέμους ἔδωκες νὰ μὲ ἀποκερδέσῃς·
καὶ ὁ Χάρων τώρα παίρνει μὲ | καὶ σὲν οὐδὲν φοβᾶται· f 74 r°.
ἅπλωσε, πιάσε, σφίξε με, σκύψε, περίλαβέ με,
σκύψε καὶ καταφίλησε τὰ μάτια μου, αὐθέντη,
τὰ ἐπερίλαβεν ὁ ἐρωτικός σου πόθος.
ὁ πλοῦτος οὐδὲν μᾶς ἐφέλεσεν, οὐδὲ ἡ πολλή σου ἀνδρεία·
ἐνεπαύτησαν τὰ φαρία σου καὶ οἱ πιδεξιοσύνες σου,
καὶ παίρνουν μὲ ἐκ τὰ μάτια σου, χωρίζουν μὲ ἀπὲ σένα.
ὢ πειρασμός, ὢ χωρισμός, ὢ πόνος κἔδε θλίψις·
σκύψε καὶ καταφίλησε τὰ μάτια μου, στρατιώτη μου,
πρίχα νὰ | ἔλθῃ ὁ θάνατος νὰ τὰ κατακαλύψῃ. f 74 v°.
θώρει με, κύρκα, θώρειε με καὶ καταχόρτασέ με·
ἄλλο, τὰ χείλη μου δὲν σαλεύουσιν ἐσέναν νὰ συντύχουν."
τοῦτα τὰ λόγια ὡς τἄκουσεν τὰ ἐξεχωρισμένα,
ἔπεσεν κάτω εἰς τὴν γῆν νεκρός, ἐλιγοθυμημένος.
καὶ ὁ βασιλεὺς καὶ ἡ δέσποινα κρατοῦν τὸν ἀγουρίτσιν,
καὶ οἱ δώδεκά του ἐστέκασιν τριγύροθεν τῆς κλίνης.
μαῦρα ῥοῦχα ἐφόρεσαν καὶ οἱ δωδεκά του ἀγοῦροι,
καὶ ὡς ποταμὸς ἐγλήγορος τὰ δάκρυα τους ἐτρέχαν.
τὴν κόρην | ὅλοι βλέπουσιν, ὅλοι λιγοθυμοῦσιν· f 75 r°.
οὐδὲ γὰρ εἴχασιν φωνὴν καθόλου νὰ συντύχουν.
καὶ ἡ κόρη τους ἐσύντυχεν μὲ τὰ πολλὰ τὰ δάκρυα·
„Εἴδετε πάλιν, ἄρχοντες, τοῦ κόσμου τὲς πικρίες,
ἰδῆτε καὶ θαυμάσετε πῶς μᾶς γελᾷ ὁ κόσμος.
ὡσὰν σκιὰ καὶ φάντασμα διαβαίνει ἡ δόξα τῶν ἀνθρώπων,
κἔδὰ πάλιν σᾶς παρακαλῶ καὶ εἰς θεὸν σᾶς ἐξορκίζω,
νὰ μηδὲν ἀφήσετε τὸν Χάρον νὰ μὲ ἐπάρῃ."
τοῦτον τὸν λόγον ὡς ἤκουσαν οἱ δώδεκα,

τά ροῦχα τοὺς ἐσκίσασιν, κρατοῦν, καταφιλοῦν την, | f 75 v°.
καὶ μέγαν θρῆνον ἔκλαυσαν οἱ δώδεκα ἐκεῖνοι.
τίς νἄναιν σιδερόκαρδος νὰ μηδὲν κλάψῃ τότε·
στὰ χέρια τους τὴν ἥρπαξαν ὅλοι ἀπὲ τὴν κλίνην,
καὶ ὅλοι περιμπλάκησαν καὶ ὅλοι καταφιλοῦν την·
καὶ τότες ἐσυνέφερεν ὁ Ἀχιλλεὺς τὸν νοῦν του·
τὰ δάκρυα του στεγνώσασιν ἐκ τοὺς πολλοὺς τοὺς πόνους.
καὶ πρὸς τὴν κόρην ἔλεγεν μὲ τὰ πολλὰ τὰ δάκρυα·
„Πονεῖ μὲ ἡ καρδία μου θωρῶντα σέ, κόρη ὡραιοτική μου,
καὶ θλίβεται ἡ καρδία μου, μαραίνεται ἡ | ψυχή μου. f 76 r°.
ἀνάθεμάν τον τὸν καιρόν, καὶ ἀνάθεμαν τὴν ὥραν,
ὅταν ἐγὼ σὲ ἥρπαξα, κόρη, ἐκ τοὺς γονεῖς σου.
ἂν τὄχα ξεύρειν, ψυχούλα μου, ὅτι ὁ θάνατος σὲ θέλει κερδέσειν,
ὁ Ἔρως νὰ μὲ φόνεψεν· ἤξευρε, κάλλιον τὄχα
ποῦ νὰ κρυβοῦν τὰ κάλλη σου, κόρη μου, εὐγενική μου,
καὶ πότε, κόρη, νὰ σὲ δῶ, πότε νὰ σὲ συντύχω,
πότε, κόρη εὐγενική, νὰ φιλήσω τὰ ἐρωτικά σου κάλλη.
ὢ πόνον τὸν μὲδωκες, πολλὰ μεγάλην θλίψιν·
κρίνω, ἀφέντρια καὶ κυρά, νὰ συνθαφτῶ μετά σου, | f 77 v°.
καὶ ζώθαφτος νὰ γένωμαι διὰ τὴν ὑστέρησίν σου.
καὶ νἄδασιν τὰ μάτια μου τὸ τίς σὲ θέλει πάρειν,
καὶ ἂν εἶχεν λέοντος δύναμιν καὶ δράκοντος καρδίαν,
καὶ ἂν δὲν τὸν ἐσκότωσα ἂς μὲ λιθοβολίσαν.
θαρρῶ το, κόρη, ὡς μύρμηκαν νεκρὸν νὰ τὸν ἐποῖκα·
ἀλλὰ θωρῶ, κόρη, τὶ ἐπαίρνει σὲ καὶ τίς σὲ παίρνει οὐκ οἶδα.
ἐδὲ πικριὰ καὶ χωρισμὸς καὶ θλίψις τῆς ψυχῆς μου
ἐπαίρνουν τὴν καρδίτσαν μου καὶ οὐ βλέπω τὸν ἐχθρόν μου".
καὶ ὡς ταῦτα ἔλεγεν ἐκεῖνος διὰ ἐκείνην, | f 78 r°.
ἡ κόρη ἀνεβλεμμάτισεν καὶ εἶδεν ἐπάνω κάτω·
στὴν ὥραν ἐκατέκαψεν ὅλην του τὴν καρδίαν·
βαρειά, βαρειὰ ἀνεστέναξε, τὸν ἄγουρον ἐλάλει·
„Πιάσε με, ἀφέντη, πιάσε με, νὰ σὲ καταφιλήσω,
καὶ ἡ ψυχή μου ἐβγαίνει δὰ καὶ ὁ ἄγγελος μὲ φωνάζει·
τὰ χέρια μου ἐκρατήθησαν καὶ ὅλα μου τὰ μέλη."
τὰ μάτια της ἐκάμμυσεν, πλέον οὐ συντυχαίνει,
καὶ ἔπεσεν εἰς τὰ χέρια του καὶ ἐξέβην ἡ ψυχή της.
ὡς λέοντας ἐβρουχίστηκεν καὶ τὴν σκολήν του σκίζει,
καὶ τὸ μαχαίριν | ἔσυρεν νὰ σφάξῃ τὸ κορμίν του. f 78 v°.
ἐπήδησαν οἱ δώδεκα, κρατοῦν, καταφιλοῦν τον,
καὶ λόγια τοῦ εἴπασιν νὰ τὸν παρηγορήσουν.
μέγας κλιαμὸς ἐγίνετον εἰς ὅλην τὴν χώραν ἐκείνην·
χρυσὸν κιβούριν ἔκαμεν κἔβαλέν την ἀπέσω.

τοῦ 'Αχιλλέως τὰ δάκρυα ποτὲ οὐδὲν στεγνώνουν,
ποτέ του δὲν εἶχε χαράν, πάντα μυριολογᾶτον·
καὶ τότε πάλιν ὁ 'Αχιλλεὺς εἰς τὸ κορμίν του λέγει·
„'Επλήρωσαν οἱ χρόνοι σου, ὦ 'Αχιλλεῦ, καὶ σὺ τώρ' ἀποθαίνεις."
καὶ τότε πέθανεν καὶ αὐτὸς μετὰ κἂν ἕξι χρόνους.
εἶδες τοῦ κόσμου τὰ καλὰ πῶς τὰ κερδαίνει ὁ Χάρος,
εἶδες τὸ πῶς διαβαίνουσιν εἰς ὀλίγον καιρὸν οἱ πάντες·
πλοῦτος τινὰν οὐδὲν ἐφέλεσεν, οὐδὲ γένος οὐδὲ ἀνδρεία·
ὅλους κερδαίνει ὁ θάνατος, ὅλους μαραίν' ἡ πλάκα.

Après 1343, en rouge: τέλος τοῦ 'Αχιλλέως.

OBSERVATIONS.

Vers 7. „Malheur à celui qu'il empoigne pour le détenir." Le vers est probablement faux; le premier hémistiche est mal fait.

Vers 9. Ἀναισθάνομαι = οὐκ αἰσθάνομαι, comme au vers 1568. Le grec postclassique connaissait les formes ἀναισθητεύομαι (comp. *Phrynichus*, éd. Rutherford, p. 457) et ἀναισθητῶ (*N* 1313). Wagner a eu tort d'écrire ἂν αἰσθάνομαι.

Vers 19. En écrivant dans le lemma τοῦ ἔρωτος μεγάλου on restitue un vers, qui, avec les deux vers suivants, en constitue la seule partie intelligible.

Vers 20. Pour les premiers mots du vers le manuscrit d'Oxford paraît avoir la bonne leçon (ἦν τις Ἑλλήνων βασιλεύς, comp. ci-dessus, p. 13, 14, le commencement de *la Guerre de Troie*). Toutefois la leçon de *N* peut se défendre si l'on prend γάρ (au vers 23) dans le sens affaibli qu'il a souvent en grec médiéval. Le début de *la Guerre de Troie* (voir ci-dessus, p. 14) nous autorise à changer πανευγενής en εὐγενικός. Au vers 22 πανευτυχής, qui est répété du vers précédent, doit être corrigé en πανευειδής (comp. v. 32).

Vers 27. Dans le manuscrit ce vers manque de 2 ou 3 syllabes.

Vers 28. Le mot τε n'a pas de sens; l'accentuation ἔκλαμπρου a choqué le copiste.

Vers 30. Ἄντικρυς = παντελῶς ἢ φανερῶς (*Anecd. Bekkeri*, p. 408); le mot est employé dans le même sens par Constantin Manasse (*Comp. chron.* éd. de Bonn, vv. 5262, 5414, 5595, 5601, 6342).

Vers 40. La construction de χωρίζομαι avec l'accusatif au lieu de χωρίζομαι ἀπό τινος (comp. Kontos, Γλωσσικαὶ παρατηρήσεις, Athènes, 1882, p. 443), ou χωρίζειν τινα, comme on dit aujourd'hui, est extraordinaire. Il est donc à noter que cette construction se trouve dans les trois manuscrits (*L* 12, *B* 14).

Vers 44. L'auteur a eu dans l'esprit la locution biblique σπόδῳ καὶ κόνει τὰς κόμας πάσσεσθαι. La conjecture de Wagner (τύψαντες) est inutile.

Vers 51. L'emploi impersonnel de ἐντρέπεται est assez étrange.

Vers 52 et 53. „Que tu abandonnes le conseil que tu a pris; si tu le maintiens, etc." Wagner a écrit *ἢ νά*, ce qui ne rend pas le passage plus clair.

Vers 65. Il y a contradiction entre 35 et 65; *B* a aux deux passages *δέκα*.

Vers 67. Dans le manuscrit *ἐγέννησεν* manque de sujet; j'ai corrigé le second hémistiche d'après *L* 3.

Vers 71. Le vers est hypermètre. L'accord de *L* 6 (*χρόνον σωστόν*) et de *B* 40 (*χρόνον... ὁλόκληρον*) rend probable que le poème original avait *χρόνον ἐκράτειε ὁλόκληρον.*

Vers 75. Le peuple croit qu'un enfant prodige donne puissance et abondance à son entourage.

Vers 81. On sait que la tradition antique représente le jeune Achille comme ressemblant à une jeune fille.

Vers 99. Le vers tel qu'il nous est transmis par *N* n'a aucun sens. Comme dans *L* (32) et *B* (62), le second hémistiche a été *λιγνὸς ὥσπερ καλάμι.* Les mots *ὡς πρώτη μέση* appartiennent à un vers qui a disparu dans *L*, mais donc *B* (63) a gardé un souvenir moins vague que *N*. Dans le dernier manuscrit ce vers a pu se rapprocher de ceci: *ὡς πρὸς τὴν μέση ἔλεγες ὡραῖον δακτυλίδιν*, c'est-à-dire. „quant à sa taille, on dirait une bague". Comparez la locution populaire *ἡ μέση του δαχτυλίδι* et, pour l'origine de la métaphore, Aristophane, *Plutus*, 1036: *διὰ δακτυλίου μὲν οὖν ἔμεγ' ἂν διελκύσαις.*

Vers 92. En grec postclassique *διαβιβάζω* est employé en parlant du temps, comp. ci-dessous vers 302, 380; *L* (24, 220) a une forme plus moderne: *ἐπέρασεν.*

Vers 101. Le moi *ἀνοικτός*, qui se trouve aussi dans *L* (100; *ἐξάνοικτος*, *B* 64), est obscur; y a-t-il confusion avec *ἄνοικτος*, „sans pitié", ou faut il chercher l'explication dans la phrase de *L* (430) *ὡς λέοντας τὰ μάτια του ἤνοιξε*? Donc „au regard terrible"? La première supposition me paraît la plus vraisemblable.

Vers 109 et 110. Ce passage a l'air d'être une note glissée dans le texte. La présence de vers correspondants dans *L* (42, 43) atteste l'origine commune des deux manuscrits.

Vers 126. *Ἀπανωκλίβανον*, cotte ou tunique, couvrant l'armure et ornée de pierreries et de perles (comp. v. 268). Comp. *La Bataille de Varna*, 184: *ῥίκτουν τὰ πανωκλίβανα, ἔλαμψαν τ' ἄρματά τους* et *Digénis Akritas*, 277 (Ms. de l'Escurial, *Laographia* III, p. 562): *χρυσοκλιβανιασμένους*, où l'explication proposée par M. Polites (p. 554) est à modifier. Jean Lydus (158, 25, éd. de Bonn) explique *κλιβανάριοι* par *ὁλοσίδηροι· κηλίβανα γὰρ οἱ Ρωμαῖοι*

τὰ σιδηρᾶ καλύμματα καλοῦσι etc. Pour le sens de *διά*, voir Coray, *Ἄτακτα*, I, p. 282.

Vers 128. Si Achille portait un casque à visière baissée ses parents eux-mêmes ne pouvaient le reconnaître; coiffé d'un bonnet tout le monde l'aurait reconnu. Le mot *σκούφια*, qui n'a pas de correspondant dans *L* et dans *B*, provient de la négligence d'un copiste.

Vers 138. Le vers n'est hypermètre qu'en apparence: on prononçait *κορφή*, comme aujourd'hui (comp. le nom propre Corfu, de *κορφές*, les (deux) sommets).

Vers 139, 140. Ni *L* ni *B* n'ont de vers correspondants à ce passage; dans ces deux manuscrits le renseignement d'après lequel on reconnut le héros à sa voix reste dans l'air. On voit par cet exemple que *L* et *B* ont abrégé, et qu'ils l'ont fait avec peu d'intelligence.

Vers 153. En grec postclassique *κελεύω*, *θέλω*, *ὁρίζω* sont souvent accompagnés du subjonctif sans *ἵνα*. Exemples: *κελεύεις λάβω* (*Apophthegmata Patrum*, dans *Migne*, *Patrolog.* 65, p. 112c), *θέλεις λαλήσω* (*ibidem*, p. 128c), *θέλεις φάγω* (*ibidem*, p. 225a) et, dans notre texte, *εὕρω θέλω*, v. 199. Comp. ci-dessous vv. 455, 588, 843, 964, etc.

Vers 158. Nous avons emprunté à *L* et à *B* *χαίρωμαι* au lieu de *φαίνωμαι*.

Vers 161. Le sens de *ἀναφέρνω* (affirmer? comp. 186) n'est pas clair; il y a peut-être une lacune dans *N*. Ni *L* ni *B* n'a un vers correspondant à *N* 161; cependant une introduction aux vers suivants paraît indispensable. Il y avait dans un manuscrit plus ancien un passage obscur, dont *N* a conservé une partie et que *L* et *B* ont laissé de côté.

Vers 163. Inintelligible. *Καὶ τῶν ἀλόγων αἱ νομαὶ νὰ εἶναι φυλαγμέναι* donnerait quelque sens, mais l'accord de *L* et de *B*, qui tous les deux ont *διὰ λόγου μου*, rend préférable de conjecturer *καὶ μόνον διὰ λόγου μου νὰ εἶναι φυλαγμένα*.

Vers 184, 185. Passage incomplet dans *N* et dans *L*, supprimé par *B*. „Puisqu'il y a abondance dans vos terres, il y a un roi puissant (qui les convoite)".

Vers 189. *Εὐγενικός* est repris du vers précédent; *καί* ne va pas avec cette répétition et manque dans *L*.

Vers 191. Les leçons de *L* (*ἐδειλίασεν ὀλίγον*, 113) et de *B* (*ἠκροδειλίασεν*, 125) permettent de lire *ἀκροδειλίασεν*.

Vers 204. *Ἔβλεπεν δέ*, au lieu de *ἔβλεπε μέν*, est sans doute la *παραδιόρθωσις* d'un copiste.

Vers 205. *Τὸ ἄπειρον τῆς μάχης* n'est autre chose que *ἡ μεγάλη μάχη* (comp. *L* 127).

Vers 214. Ἀνατρέχει se lit dans les trois manuscrits et paraît signifier „aller le long de", „inspecter"; mais il est possible que nous ayons affaire à un mot obscur dans un manuscrit plus ancien.

Vers 216a et 216b. Wagner a omis ces deux vers; 216*b* est obscur: ἔβλεπεν ἀθρῶν veut dire „il apercevait", mais le mot suivant (*καττηομένον*) n'a pas de sens. Peut-être y avait-il dans le manuscrit original une forme de κατηφής ou de κατηφῶ; on pourrait proposer: εἴτιναν ἔβλεπεν ἀθρῶν τὸ ὄμμα κατηφοῦντα.

Vers 239. Partager en deux quelqu'un par un seul coup d'épee est chose facile pour les auteurs du moyen âge. Nicétas Choniate (II, 7, p. 544 de l'édit. de Bonn) en donne un exemple. Comp. ci-dessous 551 et suiv.

Vers 265. Comparez τέκνον τοῦ θελημάτου μου (*Sacrifice d'Abraham* 437 dans Legrand, *Bibliothèque greaque vulgaire* I, p. 241).

Vers 271. Achille est musicien comme son modèle Digénis. La μουσική est une espèce de lyre, mentionnée ci-dessous au vers 688, dans *Belthandros et Chrysantza* (v. 127) et dans *Lybistros et Rhodamne* (éd. Maurophrydes, v. 645).

Vers 278. Le même vers se trouve dans *B* à un autre endroit (v. 400) avec cette différence qu'on y lit γέρων ἐπηλογήθη. M. Wartenberg (*o. l.* p. 188) a tâché d'expliquer pourquoi l'auteur de *B* a introduit ce „vieillard" dans le poème, mais il est évident qu'il s'agit simplement d'une erreur de copiste: il faut lire γελῶν. Au passage correspondant à *N* 278 le manuscrit *L* a γοργὸν ἐπηλογήθην (198); que la bonne leçon soit γελῶν ressort de *N* 1044: καὶ ὁ συγγενής του ὁ Πάντρουκλος χαμογελῶν ἐλάλει. Dans le manuscrit plus ancien le mot γελῶν a dû être peu distinct; le copiste de *N* a cru pouvoir le déchiffrer, ceux de *L* et de *B* l'ont remplacé par un autre terme, le dernier sans se soucier du sens.

Vers 281. Le second hémistiche n'a pas de sens. La leçon insipide de *L* (200), καὶ καλὸς εἰς τὸ κάλλος, fait croire que la corruption provient d'une source commune (comp. ci-dessous *ad* 490).

Vers 287. Au lieu de τρῶσις, répété du vers précédent, il faut lire βέλος, comme aux vers 284, 290 et 295; dans tout ce passage l'auteur jongle avec les mots βέλος et τρῶσις.

Vers 289. La construction de ἀκολουθῶ avec génitif n'est pas sans exemple. Sophocles dans son dictionnaire cite Malalas, p. 412: οἱ τῆς συνόδου ἀκολουθοῦντες.

Vers 294. Probablement le dernier mot du vers n'a pas été πλοῦτος mais πλῆθος.

Vers 310. „Le sommeil ne me reçoit pas pour dormir" est trop bizarre et en désaccord avec *L* (229). Ἐδέχεται doit être ἐνδέχεται.

Le poète veut dire: „il ne me sied pas de dormir et même si je voulais, je ne le pourrais pas." Mais ἐνδέχεται ne peut signifier que „il est possible", et ὕπνος τοῦ κοιμηθῆναι (expression très gauche) ne saurait en être le sujet. Les fautes du vers me paraissent irrémédiables.

Vers 324. Τέκνα σου ὀσφύος, souvenir d'une expression biblique, voir *Gen.* 35, 11, *Actes des Apôtres* II, 30, etc.

Vers 340. Le vers est incomplet. Il l'était probablement dans le manuscrit dont dérivent *N* et *L*, car la leçon du dernier manuscrit a l'air d'être une invention de copiste: ἔφορεσεν καὶ στέφανον τὸν ὑπέρλαμπρον ἐκεῖνον (*L* 257).

Vers 341. Le τσαγκί étant l'insigne de la dignité impériale, Achille se contente de „jambières" („tibialia", comp. 1109) dorées. Nous ne sommes pas sûrs que la leçon de *L* (260) que nous avons adoptée (ἀραβικά pour l'incompréhensible ἀραβίτικα) soit la bonne, parce que le sens de βλαττιά (comp. ci-dessous *ad* 1104) n'est pas clair. Pour corriger le vers hypermètre 345, on peut lire μάλαγμα διὰ μαργάρων (comp. ci-dessus *ad* 126).

Vers 345. Au lieu de μετά il faut lire διά.

Vers 361. Καταπηδᾷ ne se dit pas d'un cheval et n'a pas de sens ici. Le vers n'a de correspondant ni dans *L*, ni dans *B*.

Vers 365. Les φαρία sont les destriers réservés aux combats; on se sert des ἱππάρια τοῦ δρόμου comme de chevaux de marche (comp. 383).

Vers 366 et suiv. On ne peut se former une idée juste du nombre des combattants: il y a trop de confusion dans les chiffres que donne le texte. Pour ce qui concerne l'armée d'Achille, 366 et suiv. sont en contradiction avec 471 et suiv., 503 avec 531; ce qui est dit de l'armée du roi aux vers 431 et suiv. est en désaccord avec 445 et suiv., et le chiffre de 60000 (v. 530) ne correspond pas aux données précédentes (431, 455, 485). Les versions *L* et *B* ne nous permettent pas de corriger ces fautes. Cependant on voit que 366 et suiv. ne sont pas à leurs places; ce passage est une anticipation de 433 ou de 471 et suiv.; il manque dans *L* et dans *B*, qui du reste n'a presque rien sur la division des armées. L'essentiel se lit aux vers 510, 511 et 526, 527: l'armée vaincue était dix fois supérieure en nombre.

Vers 371. Les ἀλλάγια formaient des troupes d'élite; c'étaient des régiments de garde (comp. Reiske *ad Const. Porphyrogen. de ceremoniis aulae byzantin.*, p. 646).

Vers 376. La tente de velours aux perches surmontées de pommes dorées et aux cordages en soie rappelle les tentes luxueuses

des peuples d'Orient, dont les Turcs ont conservé l'usage jusqu'au XVIII[me] siècle.

Vers 381. Τὸ κάμαν, „pendant la chaleur".

Vers 399. „Pendant trois mois le château est mis à l'épreuve et ils ne peuvent pas le (lire τό?) prendre". Le mot ἀνατάσσω se lit déjà dans le poème de Glykas, v. 277 (Legrand, *Bibl. gr. vulg.* I, p. 27), puis chez Sachlikis (Wagner, *Carmina graeca*, p. 89, v. 324) et dans *Lybistros et Rhodamne* (Wagner, *Trois poèmes*, p. 326, vv. 2996 et 3007; au vers 3047 on trouve la forme ἀνατάζω). Le verbe n'a rien à faire avec ἀνατάσσω, cité dans le dictionnaire de Sophocles et traduit par „to abolish"; c'est simplement le gr. ancien ἀνετάζω, „interroger en justice", de là „éprouver", „torturer". Ἀνατάσσω a la prétention de corriger ἀνετάζω, où l'on a pris l'*e* pour un augment intérieur; ensuite il y a eu confusion avec des mots composés comme διατάσσω, παρατάσσω, etc.

Vers 405. Vers incomplet, corrompu et non à sa place ici.

Vers 427. En mettant les deux adjectifs au génitif on corrige le vers hypermètre et on le rend plus clair; δυνατόν ne va guère avec ἔργον.

Vers 430. „Ils résolurent de les combattre pendant le jour (comp. 422, τὴν νύκτα)."

Vers 436. Vers probablement faux. Remarquez l'accent sur la troisième syllabe et le mot ἐξόχως, qui ne peut signifier ici „par exellence". L'auteur, ou plutôt le copiste, a-t-il songé au sens moderne de ἐξοχή („campagne") et veut-il dire que le reste de l'armée se tenait à part?

Vers 442. Σκήπτω est dans le sens de „s'abattre" l'équivalent de πλακώνω.

Vers 450. Wagner a complété le vers en ajoutant après εἶχε δὲ le mot de remplissage γοῦν, mais le vers suivant indique qu'il faut lire δοκοῦντας ἀνδρειωμένους.

Vers 455. Nous avons écrit τοὺς παλαφρέτους d'après *L* 339, mais τὰ παλαφρέα serait possible aussi. Comp. l'*Histoire de Bélisaire*, v. 432 (Wagner, *Carmina graeca*, p. 317).

Vers 461. La correction du vers est facile à l'aide de *L* 345.

Vers 485—487. Ces vers sont une répétition impropre de 445—447; ils sont certainement interpolés. D'abord ἐπῆρεν (485) ne correspond pas aux pluriels qui précèdent (ἐκίνησαν, ὑπάσιν, 484); ensuite ils rendent le texte confus, car, si on les garde, ἐπλησίασαν, au vers 488, doit se rapporter à l'armée des fils du roi, tandis qu'en réalité il s'agit des soldats d'Achille. Sans doute au lieu des vers 485—487 le poème original avait un passage

servant de transition entre les commandements du roi et l'ordre donné par Achille.

Il est à noter que le même contresens existe dans le manuscrit de Londres: *L* 369—371 répètent *L* 328—330; *εἶχεν* y devait être *εἶχαν*; le retour du récit aux compagnons d'Achille y est aussi brusque que dans *N*. L'auteur de *B* a laissé de côté le passage suspect, comme presque tout ce qui concerne les *ἀλλάγια*; néanmoins il n'est pas plus clair, car il met les paroles d'Achille dans la bouche du roi ennemi (*B* 255)! Toute cette confusion s'explique par une interpolation dans l'ancêtre commun aux trois manuscrits.

Vers 488. Ἑνὸς *μιλίου τόπον* doit signifier „l'espace d'un lieu'', comp. *τόπον μιλίων τεσσαράκοντα* (695).

Vers 494. Wagner en lisant *καὶ λέοντος στόμα κόκκινος εἰς κίτρινον ἀέραν*, n'a point corrigé le vers. Pour la synizèse *λεών* comp. *λεόν*, 1485, *λεόν*, 1517, *θεός* (*Phlorios et Platzia Phlore*, Amsterdam 1917, v.v. 404, 1017) etc. et ci-dessous le vers 550, comme nous l'avons corrigé.

Vers 502 et suiv. Les douze compagnons d'Achille se rassemblent et avancent; les douze *ἀλλάγια* en font autant, mais à quelque distance; Achille enfin combattra seul.

Vers 507 et suiv. Trois *ἀλλάγια* ennemis (300 soldats, v. 432) s'unissent pour attaquer un seul *ἀλλάγι* d'Achille (30 soldats, v. 434), dont chaque soldat tue dix adversaires (510). En lisant, avec Wagner, *τριάντα* au vers 511, on introduit dans le poème une forme qui lui paraît étrangère; si d'accord avec lui on y laisse *οἱ* et *τούς*, le vers reste hypermètre. Pour *τριά-*, en une syllabe, comp. 526 et 543 (moins sûr). Peut-être le second hémistiche a été très différent de ce que nous donne le manuscrit.

Vers 512. Achille ne prend pas encore part au combat (comp. v. 548 et suiv.). Il faut donc changer ce vers dans le sens indiqué par *L* 395 et *B* 268.

Vers 516. *L* 399 (*καὶ ὁ* Ἀ*χιλλεὺς τοὺς ἔλεγεν* etc.) nous fournit le sujet indispensable à *ἔλεγεν*.

Vers 519 et 520. Ce sont des ennemis vaincus qui parlent ainsi; ces vers, précédés d'un vers ressemblant à 518, devaient donc venir après 515. Au lieu de 519 et 520 le poème original a dû contenir la réponse faite par les douze à Achille, qui les invita à céder leur place à des troupes de renfort.

Vers 523. *Θαύμασιν* peut être une faute pour *θαυμάσια*, mais la correction que nous proposons remet le vers sur pied.

Vers 525. Ἔ*ξω τροπὴν ἐποῖκαν*, expression bizarre, mais se trouvant aussi dans *L* (409).

Vers 527—531. Le roi ennemi ne pouvait opposer son armée entière (30 ἀλλάγια, comptant 3000 soldats) à un quart de l'armée d'Achille, qui n'avait que douze ἀλλάγια, chacun de 30 soldats. Au vers 527 il faut donc lire, avec *L* 410, δέκα au lieu de τριάκοντα, mot qui rend le vers hypermètre. Au vers 528 nous ne comprenons pas le mot ζαλίζω, „étourdir", appliqué à τσάγρα, „trappe"; *L* 411 présente la même combinaison étrange. Les vers 530 et 531 sont suspects; ils n'ont pas de correspondants dans *L*, et les chiffres y sont en désaccord avec *N* 431—434.

Vers 540. Ἐπελυθήκασιν est pour ἀπελυθήκασιν et veut dire: se détâchèrent. Comp. *L* 420 : ἐπεχωρίσθησαν. Dans le second hémistiche il faut supprimer καί, avec *L*.

Vers 546. Le vers gagnera beaucoup en élégance si dans le second hémistiche on adopte la leçon de *L* (426): καὶ ἐσεῖς τὴν ἐδικήν μου.

Vers 547. Vers hypermètre, difficile à corriger sans changer θαρρῶ, mot confirmé par *L* 427.

Vers 550. Notre correction de ce vers est basée sur *L* 430: καὶ ὡς λέοντας etc.

Vers 555. Τὸν τρίτον φεύγοντα ἔφθασεν serait plus conforme au style de l'auteur. Comp. *L* 435, où il faut changer φεύγων en φεύγοντα.

Vers 562. C'est Achille qui attaque l'une des ailes de l'armée et la rejette sur l'aile opposée (563); les douze s'occupent des troupes du centre (561). Le vers 562 est donc probablement faux; déjà la répétition de δώδεκα suffirait à le rendre suspect.

Vers 565. La mort de ces deux braves est inconnue aux deux autres versions. M. Wartenberg (*o. l.* p. 177) s'est trompé en disant que dans la suite de son récit l'auteur parle toujours de douze compagnons d'Achille, quoique les deux morts ne soient pas remplacés (comp. 594, 601 et suiv.).

Vers 573. Manque dans *L* et *B*. Le second hémistiche n'a pas de sens dans ce vers; l'expression est empruntée au vers suivant; le mot μή trahit la main d'un copiste ignorant.

Vers 576, 577. Que veut dire ἐγέμισεν ὁ μαῦρος ἐκ τὸν κόπον? „Le cheval était plein de fatigue"? L'expression serait bizarre. Il y a eu dans le texte original un mot correspondant à ἀπεστάθην (= ἀπεῖπε) de *L* 446, mais je n'en connais pas qui ressemble à ἐγέμισε. Au vers suivant ἐξαπολεῖ vient de ἐξαπολύω, „lâcher"; *L* 448 nous apprend qu'Achille continue le combat à pied (πέζος τοὺς ἐκατέφτασεν.) Le héros est πόδας ὠκύς, comme Digénis et les klephthes modernes.

Vers 585. Τρόπην ἐπήρασιν = τρόπην ἐποῖκαν (525), „ils prirent la fuite".

Vers 614. En lisant ζήλῳ (τοῦ ἐρώτου) ἀνῆψεν ἡ ψυχὴ ἐκείνου on rend le vers un peu plus clair, mais le mot ἐκείνου (pour του) et toute la construction de la phrase restent inexpliqués.

Vers 617. Vers hypermètre, difficile à corriger.

Vers 639. Κατεκόψα(ν) doit être la première personne du singulier (comp. 638 ἔφθειρα); l'accentuation et le ν final ne s'accordent guère avec cette personne du verbe.

Vers 655. La correction de Wagner ne satisfait pas; l'omission de l'augment dans κράτησεν est contraire aux habitudes de l'auteur. Nous croyons qu'au lieu de 654, 655 le poème original n'avait qu'un seul vers, identique à 257: τοὺς δώδεκα ἐκράτησεν τοὺς ἤθελεν καὶ ἠγάπαν. Tout ce passage manque dans *B*, et les vers 628—720 de *N* n'ont pas de correspondants dans *L*.

Vers 662. Χαρὰς ἐχάρην est suspect; χαρεὶς ἐχάρην est dans le goût des auteurs postclassiques.

Vers 674. Μετά avec le gén. dans le sens de „avec" rend le vers suspect; on pourrait lire μετὰ ὀρχήσεις, mais cette lutte après table paraît un amusement peu digne des nobles compagnons du roi. Dans les tournois la lutte venait toujours après les exercices de lance et d'épée.

Vers 675. „On courait la quintaine", c'est à dire on s'exerçait à frapper de la lance un poteau, garni d'un bouclier.

Vers 682. Πρακτέον pour πρᾶξις n'est pas un „barbarisme" du copiste: on trouve le mot ailleurs, par exemple *Glycas*, v. 489 (Legrand, *Biblioth. gr. vulg.* I), *Le vieux Chevalier*, vv. 15, 162, 171, 234 (publié par F. H. von der Hagen, Berlin 1821). Dindorf dans le *Thesaurus* d'Estienne a eu tort de changer πακτέων en πράξεων.

Vers 695. Τόπος dans le sens de „distance" est confirmé par 469 et 488. Pour sauver le rythme il faudrait donc lire σαράκοντα ou bien corriger τεσσαράκοντα en τριάκοντα. Vu le caractère de notre poème nous préférons la dernière solution; deux haltes (κατουνοτόπι, „lieu de campement, halte") sur une marche de trente lieues ne sont pas de trop pour un cortège.

Vers 707. En lisant ἦν Ἀφροδίτη ἄντικρυς καὶ Ἑλένη Μενελάου, on rend le vers, pour l'usage de ἄντικρυς, conforme au vers 30. Mais le copiste, ou le remanieur, paraît avoir pris ἄντικρυς pour un substantif, équivalant à ἀντίτυπον dans le sens de „pareil", „portrait fidèle". On peut conjecturer τῆς Ἀφροδίτης ἦν εἰκών (comp. v. 800).

Vers 710. Ὀλιθομάργαρον n'a pas de sens. Il faut lire χρυσολιθομάργαρον, „de chrysolithe et de nacre"; le vers est incomplet

et probablement faux: la mention faite du *κουβοῦκλιν* n'est pas à sa place, *ἐποίησεν* revient au vers suivant. Le copiste qui a interpolé le vers, était forcé de commencer le vers 711 par le mot *καί*, qui le rend hypermètre.

Vers 725. *Ἤπαιρνεν* est inintelligible. Il y a eu dans le texte original un „mot difficile" que *L* (492) a remplacé par *ἔβρεχεν*; nous croyons que ce mot était *ἔρραινε(ν)*.

Vers 727 et suiv. Le bassin était revêtu jusqu'au fond de pierre resplendissante; *πάμφιλος* ne va pas avec *λιθάριν*, ni pour la forme ni pour le sens. *L* (493) mentionne *τὰ ἄσπρα τῆς φλισκίνας*. Les animaux étaient taillés en pierre (lire *ὅλα* avec *L* 496); le second hémistiche de 729 est une répétition de 727, qui provient d'une erreur de copiste. Il est intéressant que cette répétition se trouve aussi dans *L* (493 et 495). L'original a eu quelque chose comme *μὲ τέχνην καμωμένα*, ou *ἐξυσμένα*. La dernière leçon expliquerait la confusion, qui doit être ancienne.

Vers 733, 734. Probablement le poème original n'avait pas *πάντρεπνα* dans les deux vers; on peut lire au vers 734 *ἔμορφα* avec *L* 501. Les vers 734 et suiv. sont empruntés à la poésie populaire, mais ils nous ont été transmis dans un triste état.

Vers 737, 738. Ces deux vers sont corrompus dans les deux manuscrits, *N* et *L*. Nous n'avons pas de correction plausible à présenter.

Vers 739—767. La *ἔκφρασις* sur le platane artificiel n'occupe que trois vers dans *L* (506—508), elle manque dans *B*. Si les auteurs de ces deux versions ont abrégé, celui de *N* a probablement développé le sujet. Les remarques assez fades sur l'excellence de l'ouvrage (745—754), ainsi que le vers 767, ont l'air d'appartenir à un remanieur qui a voulu enrichir le texte original de ces observations personnelles.

Sur le motif de l'arbre artificiel il faut consulter l'article de M. Psichari intulé *L'arbre chantant* (*Mélanges E. Chatelain*, Paris, 1910, p. 628 et suiv.) et celui de M. Polites, dans *Laographia* VI, pp. 355—359.

Vers 771 et suiv. Il est absolument nécessaire de relier le vers 771 aux vers précédents. Le lit était entouré de tabourets et de banquettes; quatre aigles aux ailes déployées le soutenaient (comp. *L* 511: *καὶ νᾶπες ὅτι τὸν κράββατον θέλουσιν νὰ ἁρπάξουν*). Au milieu de ces meubles (*καὶ μέσον τούτων*, v. 774) se tenait la jeune fille. *Σέλλα*, dans le sens de *κάθισμα*, se lit chez Tzetzes, *Hist.* 9, 860; *σουπέδιον* est le mot latin *suppedium* (Meursius, *Gloss. graecobarb.*, Leide, 1614, p. 517).

Vers 780. Au passage correspondant *L* (518) a la forme λουτροῦ, mais le vers y manque d'un pied. Il est donc probable que la forme homérique λοετροῦ a appartenu au texte original.

Vers 781. *L* (519) a le mot τρούλλιν; notre correction n'est donc pas douteuse. Ὁ τροῦλλος est la forme ordinaire, mais ἡ τροῦλλα se rencontre aussi.

Vers 787. Le vers se retrouve dans *L* (525) et à peu près sous la même forme; pourtant il semble ne pas être à sa place ici.

Vers 789. Il faut lier θαυμαστό avec ἀνθρωπόμορφον, si l'on veut compter les sylbes du vers; en cas pareil les poètes ne se soucient pas de la césure.

Vers 794. Πρὸς στερεάς est inintelligible. Il nous faut un substantif s'accordant avec ἀχειροποίητα; le mot ἀγάλματα s'impose.

Vers 804 et suiv. Plusieurs détails de la toilette nous sont inintelligibles. Le mot διφιγγίτσιν est peut-être pour διβητήσι, vêtement feminin mentionné par Du Cange; κατασφικτά (806) ne donnant pas de sens ici, nous l'avons remplacé par κατάστικτα, „tâcheté, pointillé de pierres" (comp. χιτών ... ἐξ ἀνθέων κατάστικτος (Eustath. Macrembol., éd. Hilberg, 51, 5), παντόστικτοι παρδάλεις (Constantin Manasse, *Comp. chron.* v. 253); le στεφάνιν καστρωτόν (808) peut être rendu par „couronne tourelée": c'était une haute coiffure; le sens de βέργας μουσειωμένας nous échappe. Autour du poignet la jeune fille portait des bracelets aux émaux cloisonnés (χυμευτὰ βραχιόλια), des bracelets aux pierres précieuses entouraient ses coudes (ἀγκωνάρια, 810).

Vers 816, La correction de Wagner σελήνης λαμπροτέρα ne satisfait qu'à demi; elle n'est pas confirmée par *L*, qui porte φεγγάριν ἀσπρισμένον (551). Les deux mots restent en l'air et font supposer qu'il y avait un passage obscur dans le texte dont dérivent *N* et *L*.

Vers 817. La jeune fille était-elle „une fontaine à la bouche débordante de douceur"?

Vers 821. „Ces seins brulaient d'une haute beauté." L'expression est bizarre, mais elle se retrouve dans *Belth. et Chrys.* (714) et dans *L* (556), qui a changé le mot μῆλα en μαλλιά!

Vers 823. Nous avons corrigé φιλῶ en ζηλῶ, quoique φιλῶ soit confirmé par *L* (558).

Vers 830. La conjecture de Wagner (ἀλλ' ἦτον), quoique confirmée par *L* 563 (ἀμὲ ἦτον), est douteuse, parce qu'elle n'explique pas en quoi la jeune fille était pareille à un jardin.

Vers 837. Peut-être faut-il lire καὶ ὁ πρὶν ἀκαταδούλωτος (comp. *L* 569).

Vers 838—842. Ce passage inintelligible, presque identique dans *N* et dans *L*, prouve à l'évidence l'origine commune des

deux manuscrits. L'amitié soudaine d'Achille avec son ennemi, ses promenades avec ce roi (ou avec la jeune fille?), sont en contradiction absolue avec tout ce qui précède et avec tout ce qui suit. Dans les derniers vers il reste peut-être quelque souvenir du texte original; on y lisait que le héros se promenait nuit et jour sans trouver le repos.

Vers 853. Pour la correction des vers hypermètres 853 et 858, voir notre observation sur le v. 153.

Vers 865. La correction de Wagner n'est pas sûre: on lit dans les *Erotopaegnia* (*Bibliothèque gr. vulg.* X, 1913) au vers 288: *μὴ μὲ περηφανέσῃς.* Il est toutefois probable que dans les deux cas le texte original avait *περιφρονήσῃς.*

Vers 901. Πολλὰ *φοβοῦμαι* est suspect. *L* (626) et *B* (367) ont *θλίβομαι*; peut-être faut il lire: *θλίβομαι πάλιν.*

Vers 920. Le mot obscur *μετάρχα* du manuscrit a été changé par Wagner en *μεγάρχα*, terme qui m'est inconnu, mais qu'on comprend à peu près. Les titres que la jeune fille donne à Achille ne vont guère avec l'air de dédain qu'elle affecte (comp. 925: „si même tu veux m'épouser, jeune homme").

Vers 929 et suiv. Achille se réjouit parce que, en Grec avisé, il a compris que la jeune fille n'est pas inexorable (comp. 919—921); le troisième billet du héros, avec son début jubilant, est d'une grande finesse psychologique.

Vers 944. Vers incomplet, manquant dans *L.* Le second hémistiche serait mieux à sa place dans le vers suivant qui gagnerait à être arrangé ainsi: *τὰ γονατά του εἰς τὴν γῆν μετὰ δάκρυα τὸν λέγει.*

Vers 946. „Où sont tes flèches dont tu m'a frappé?" Comp. le distique populaire: *αὐτὰ τὰ μαῦρα μάτια ὅταν τ'ἀνοιγοκλεῖς | κι ὅταν τὰ χαμηλώνεις σαγίττες μὲ βαρεῖς.*

Vers 953. Si le vers n'est pas corrompu, nous avons ici le cas d'une contraction de trois voyelles appartenant à trois mots différents, séparés par la césure. On pourrait lire, au lieu de Ἀ*χιλλεύς, ὁ νεός.* Les vers 953 et 954 nous font l'effet d'une interpolation de copiste.

Vers 965. Τὸ *ὑπόκλιμα* parait signifier révérence (*ὑπόκλισις*).

Vers 970—984. Nous croyons que dans le texte original cette chanson avait deux couplets de longueur égale; les vers 977, 984 en formaient le refrain. Probablement dans le premier couplet l'emploi de la combinaison *πόθος* et *περιβόλιν* y était moins gauche que dans notre version; le vers 975 y manquait ainsi que le premier hémistiche du vers 976, qui a pris la place d'un autre commençant par *ἔδε* (comp. 971).

Vers 1008 et suiv. Ces deux vers manquent dans *L.* Le premier

est suspect; l'infériorité de la noblesse d'Achille n'est pas une chose dont il ne faut pas s'étonner: ni le poète (comp. vv. 20—35), ni les parents de la jeune fille ne la connaissent; au contraire, Achille était de naissance royale (voir ci-dessus, *ad* 341). La construction de ἁρμόζει (1009) revient au vers 1157: „il lui sied", c'est-à-dire: „il est digne".

Vers 1012. Le premier hémistiche est faux: c'est une anticipation des premiers mots du vers suivant. Pour expliquer le pronom relatif τόν, dont l'antécédent est πόθον, il faut supposer qu'il y a eu dans le texte une phrase comme θέλω καὶ βούλομαι ἐγὼ καὶ ἐσὺ νὰ τὸν γνωρίσῃς.

Vers 1022. Ἐξεστράτισεν, confirmé par *L* (718), signifie „a détourné de son chemin".

Vers 1023. Comp. *Erotopaegnia* (*Biblioth. gr. vulg.* X, 1913), v. 49: τὸν νοῦν μου τὸν ἀδούλωτον ἐκατεδούλωσές τον. De même les vers 1271, 1272 de l'*Achilléïde* rappellent les vers 137, 138 des *Erotopaegnia.*

Vers 1029. „Je deviens tout à fait imperceptible pour toi", expression précieuse pour „je mourrai", comp. *L* 725.

Vers 1042. Vers hypermètre, difficile à corriger, manquant dans les autres versions et non indispensable pour le contexte.

Vers 1068. Dans ce cas *B* a conservé la bonne leçon que nous avons adoptée.

Vers 1070. Voir ci-dessus, p. 20.

Vers 1083—1092. Voir sur ce passage obscur ci-dessus, p. 21. Que veut dire ἀντιδονοῦσιν (1087)? Sans doute ἀντηχοῦσιν, „vibrent à leur tour, résonnent." *L* écrit ἀδονοῦσιν (780), verbe qu'il a formé de ἀδόνι (*L* 752, 755, 756, 757, 759) pour ἀηδόνι, *B* (440) nous donne αὐτοδονοῦσεν: aucun des deux n'a compris le mot ἀντιδονῶ, qu'on n'a pas le droit de corriger parce que le même vers se lit dans *Belthandros et Chrysantza* (864). Δονῶ veut dire „faire vibrer" (comp. Aristoph. *Eccl.* 954: ἔρως με δονεῖ); c'est un mot propre à l'ancienne poésie lyrique. Notre poète en a fait un composé au sens intransitif.

Vers 1103. Le sens de ἠνάχλια nous échappe. Le scribe de *L*, ne comprenant pas la leçon que présentait le texte qu'il remaniait, l'a remplacée par ἔμορφα (794).

Vers 1104, 1107. Βλαττίν, „tissu précieux", pas toujours couleur de pourpre. Comp. Ζωγράφειος Ἀγών I (Constantinople, 1891), p. 294, et le mot λευκοτρίβλαττιν dans le roman de *Digénis* d'après le manuscrit de Grotta Ferrata (éd. Legrand, *Bibl. gr. vulg.*, VI, ch. III, 259, ch. IV, 921).

Vers 1115. „La selle avait tout autour des rivières de perles" (?). Pour l'usage du mot γῦρον, voir 338 et comp. *Chronique de Morée* (éd. John Schmitt) 1057 (et 863 avec l'article). Le caparaçon du cheval consistait en trois pièces: le harnachement de la tête (κεφαλαρέα), du poitrail et du dos; ἀντελινοπρόστελινα vient des mots latins *antelena* et *postelena*, la forme πρόστελινα étant l'effet d'une parétymologie populaire. Le mot χρωμιτίτσια (1190) est peu clair; les τουβιὰ ὀξεῖα sont des „jambières rouges". Au vers 1121 le mot σγόρδος paraît signifier „la crinière" ou „la queue" (comp. *L* 810); le κλαπωτὸν κομπώσιον (1122) est une couverture ornée de boutons en or filé. Pour le vers 1125 nous proposons la traduction suivante: „(la touffe) était protégée de douze dattes en or comme d'un bouclier". Sur les harnachements luxueux comp. *L'Histoire des Quadrupèdes*, vv. 759—763 (Wagner, *Carmina graeca medii aevi*, p. 167).

Vers 1157. Comp. v. 1009.

Vers 1178—1180. Ce passage présente un reflet de la croyance populaire d'après laquelle il y a un rapport intime entre la chasteté d'un héros et sa force extraordinaire. M. Salomon Reinach a résumé cette croyance dans les mots „victoria castis", dont il a illustré le sens par de nombreux exemples empruntés au folklore de différents peuples (*Cultes, Mythes et Religions*, Paris 1905—1912, II, p. 33). Voir aussi le sixième chapitre de E. Fehrle, *Die kultische Keuschheit im Altertum* (Giessen, 1910). Le Hercule rustique dont parle Philostrate (*Vies des Sophistes*, II, 1, 12 et suiv.) fuit tout contact féminin. Un héros qui a violé le tabou de la chasteté est à la merci de ses ennemis.

Vers 1190. „Je me nomme, je m'avoue ton esclave". Ἐκλήθηκα a le même sens dans *Le Roman de Phlorios et Platzia Phlore* (Amsterdam, 1917, v. 1472 *V*) et dans *Imbérios et Margarona* (Lambros, *Romans grecs*, Paris 1880, v. 473.)

Vers 1201. Le sujet de θαυμάσουσιν est τὰ ἀδέλφια (v. 1200); „cependant, pour qu'ils admirent votre admirable vaillance tu a bien fait: ils te craindront toujours." Au lieu de καὶ πάλιν νά, *L* (888) a διὰ νά, ce qui vaut certainement mieux; nous avons adopté cette leçon.

Vers 1206. Le père s'informe de la tristesse de son fils, la mère en devine la cause. Voilà encore (comp. v. 929) un trait psychologique assez fin.

Vers 1235 et suiv. Cette fois la jeune fille s'aperçoit de l'entrée d'Achille (comp. 1076). Tout ce passage ressemble aux vers 1075 et suiv., et en forme le pendant ou plutôt le contraste, la première

visite d'Achille n'étant qu'une visite provisoire. À cette seconde rencontre le héros a le loisir d'admirer les beautés du parc (v. 1243 et suiv.); maintenant il a entière confiance en la jeune fille et il a pris ses mesures contre toute surprise.

Vers 1245. Parmi les très nombreuses fautes typographiques de l'édition de Wagner, il y en a une qu'il faut signaler parce qu'elle pourra embrouiller la comparaison de son édition avec la nôtre: au lieu de 1245 et de 1250 on a imprimé 1240 et 1245. Avec le vers 1255 l'ordre est rétabli.

Vers 1246. Vers obscur; *ὡς καθ' εἱρμόν* doit se rapporter à *προλαβών*: comme le premier couplet (*εἱρμός*) d'un chant ecclésiastique indique le rythme et la mélodie des couplets suivants, la description précédente du platane nous dépense de le décrire ici. La même pensée est exprimée d'une façon plus simple par *L* (932): *ἐκείνην τὴν ἐδιάλυσεν ἐμπρότερα ὁ λόγος.*

Vers 1255. Nous avons accentué, avec *L* 940, *δενδρόν*, forme due à l'influence de *δενδρῶν* (1051, 1053); cf. *Digen. Escur.*, 1197, 1538; *Erotopaegnia*, 683.

Vers 1256a. Ce vers, laissé de côté par Wagner, est certainement un lemma glissé dans le texte; le vers 1256 est probablement de même provenance.

Vers 1260. Vers hypermètre; le passage est peut-être incomplet (comp. *L* 945 et suiv.).

Vers 1270. Voir sur le mot *ἡλιογεννημένη* N. G. Polites, *Ἐκλογαὶ ἀπὸ τὰ τραγούδια τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ* (Athènes, 1914), p. 97.

Vers 1282. Nous avons corrigé *πλανηθῶσιν* en *πλανηθῶμεν* parce que *L* porte au passage correspondant (967): *μὴ... γελαστῶ πολλάκις.*

Vers 1414. Le premier hémistiche paraît signifier: „et en disant ces paroles'' (nominatif absolu). Dans le vers précédent il faudra lire *μετὰ χαρὰν καὶ ἀγάπην.*

Vers 1469. Le chevalier franc excite son cheval en français, ou bien son cri de combat est français.

Vers 1472. Κοντάρι signifie un „chevalier armé de la lance'', une „lance''. Comp. v. 1501 et *Imb. et Margar.* (Legrand, *Bibl. gr. vulg.* I) vv. 371, 381.

Vers 1485. Le vers est identique à *L* 1165; les deux manuscrits ont donc une faute commune: trois syllabes manquent au premier hémistiche. Nouvelle preuve de la parenté de *N* et de *L*.

Vers 1510. Ἐπεκβαίνω n'a pas de sens ici. Il vaut mieux lire, avec *B* 685, *ἐδιέβησαν*; *L* (1189) a *ἐπεράσασιν.*

Vers 1514. Παραβγάζω équivaut dans ce passage aux mots

classiques παραπέμπειν et ἐκπέμπειν, „donner un pas de conduite", βγάζω ayant remplacé ἐκπέμπειν.

Vers 1519, Μὴ νά = μήπως. Achille invite ses amis à combattre le lion.

Vers 1520, Vers hypermètre. La leçon de *L* 1197, ἔδραμεν, met le vers sur pied et va mieux avec le vers suivant.

Vers 1549—1551. Ces trois vers, dont le dernier est incomplet, sont l'œuvre d'un copiste. Wagner a eu tort de les insérer dans le texte; déjà le fait qu'ils sont écrits à l'encre rouge aurait dû l'avertir. Ils manquent dans *L*.

Vers 1560—1562. Vers obscurs, manquant dans *L* et dans *B*. Les deux derniers contiennent une allusion au combat d'Achille avec le chevalier franc.

Vers 1606. Ἔδε, en deux syllabes, rend le vers hypermètre. Il résulte de l'examen de vers comme 1606 et 1632 qu'on prononçait ἔδ' et ἔδε.

Vers 1685—1691. *L* ne répond que par deux vers (1311, 1312) à ce passage confus et corrompu. Nous avons affaire à des développements incohérents qu'on ne saurait traduire que par des à peu près.

Vers 1723. Αἰνεῖσθε n'a aucun sens à ce passage. Ni *L* ni *B* n'ont rien de correspondant à ce vers.

Vers 1579—1820. Nous n'avons rien ou presque rien changé au texte de ces soixante-deux vers qui, comme nous avons démontré ci-dessus (p. 16, 17), ne sont qu'un appendice, fait par un scribe ignorant et maladroit. En corrigeant les fautes grossières de ce copiste on ne se rapprocherait pas de la forme originale du poème.

Le copiste interpolateur s'est servi de la Σύνοψις ἱστορική de Constantin Manasse, dont il a abrégé les passages correspondants en y empruntant quelques vers. Aux vers 1766, 1767 de notre texte répondent les vers 1231, 1232 de Constantin Manasse (éd. de Bonn): ἐκ τῆς Ἰθάκης Ὀδυσσεύς, ἐκ Σαλαμῖνος Αἴας, | ἐκ Κρήτης ἦν Ἰδομενεύς, Τληπόλεμος ἐκ Ῥόδου; le vers 1764 reproduit le vers 1237 de Manasse: ἄνθρωπος πολεμόκλωνος, ἄλκιμος, βριαρόχειρ; le vers 1793 est identique au vers 1409 de la Σύνοψις: ἀνεῖλε (leçon d'un des manuscrits parisiens; le manuscrit de Léon Allatius porte ἀνεῖλον) μὲ Δηΐφοβος καὶ Πάρις μετὰ δόλου.

Les dix derniers vers, dont trois (1815—1818) ressemblent aux vers finals de *L*, gardent probablement un souvenir de la fin originale de l'*Achilléide*. Dans ce passage la phrase inintelligible πάντα τὸ τέλος πλέκει (1813, 1815) doit être corrigée en πάντα τελεῖ ἢ πλάκα (comp. *L* 1343).

INDEX DES MOTS PRINCIPAUX.

(*Les chiffres précédés de L ou de B indiquent les leçons des mss. L ou B; tous les autres ont rapport au manuscrit N.*)

A

ἄνθεση (= *ἄνθεσις*, *ἄνθη*), *L* 489.
ἀνοικτός, 100.
ἀντιγραφή, 914.
ἀντιδονῶ, 1087.
ἀντικόπος (= *ἀντίζηλος*), *B* 46.
ἄντικρυς, 30, 707.
ἀπανωκλίβανον, 127, tunique couvrant l'armure.
ἀπανωφόριον, 1103, 1108.
ἀπελατίκιν, 553, 1195.
ἁπλώνω, 992.
ἀποχλωμιάζω, *L* 1170, pâlir.
ἀραβίτικα, 992 (?).
ἀρκίζω, *L* 1211.
ἀρχεύω, 969.
ἄσπρος, 1198,1420, cheval blanc.
ἀσχολοῦμαι, 1434.
αὐθέντης, 683.
ἄχνη, 1250.
αὐτοδονῶ (*pour* *ἀντιδονῶ*), *B* 446.

B

βάια, 831, 862.
βαΐτσα, 1142.
βαρῶ, 946.
βάσανον (*τὸ*), 998.
βασιλεύω, *L* 744 (*en parlant du soleil*).
βούκινα, 255.
βράστης, *L* 162 (*τοῦ πολέμου*), *L* 283, chaleur.

Γ

γατανίτσια, 1121.
γεμίζω, 576.
γέρνω, 815.
γλυκοστοματοβρύσις, 817.

Δ

δαμίν, *B* 297.
δείλινον (*τὸ*), 744.
δέσποινα, 353, 649, 699, femme du *βασιλεύς*.

δευτερώνω, 553.
διατάσσομαι, 303, 307.
διβικίτσιν, *L* 542.
διφιγγίτσιν, 804.
δίδωμι, 356, sonner; 422, battre; 458, frapper.
δισταγμός, 1185.
δοκιμάζω, 162.
δοξεύω, 814.
δράσσω, 1618, saisir.
δράχνω, 577, 1332.

E

ἐγκαφαλίζω, *L* 625 (= ὀλιγοθυμῶ, 897 ?)
ἐγκεφαλίζω, *L* 880, mettre sur la tête.
είρμός, 1241.
ἐκστρατίζω, 1022, *L* 718, détourner de son chemin.
ἔμβαλτος, 1516.
ἐξαπλώνω, 1335 (*verbe intransitif*).
ἐξαπολύω, 577, lâcher.
ἐντελινοπροστέλινα, 116.
ἐντρέχω, 504.
ἐντροπιάζω, *L* 580, *L* 866, *L* 1023.
ἐπιλαλῶ, 502, avancer.
ἑρμός, *B* 285, casque.
ἐρωτικός, 980, 982.
ἐρωτοφαγοῦσα, *B* 309 (?).
ἐσβάζω, 595.
ἐσωκουρτσούβακον, 336, tunique.
εὐάρμοστος, 632.
εὐλογία, 1450, bénédiction nuptiale.

Z

ζηλῶ (*par conjecture*), 823.
ζαχαρογλυκεράτη, 824.
ζώθαφτος, *L* 1362.

H

ἦθος, 1430, 1523, visage.
ἠθικός, 1131, joli.
ἠνάχλια, 1103 (?).

K

καλαμάριν, 860.
καλαμιών, 1517, lieu planté de roseaux.
κάμινος, 785.
καποῦλες, *L* 1002.
καπούλια, 1318.
καρδιοφλόγιστος, 1002.
κασσίδιν, 551.
καστρωτός, 808, tourelé.
καταλόγιν, 989, chanson.
κατάστικτα (*par conjecture*), 806, tâcheté.
κατουνοτέπιν, 438, 695.
κείτομαι, 1179.
κενοδοξῶ, 1003.
κεφαλαρέα, 1110.
κεφαλή, 645, chef, gouverneur.
κῆπος, 1225.
κιβούριον, 1734.
κιλαδῶ, 743, 747, 760.
κλαπωτός, 1122, en or filé.
κλιαμός (*pour κλαιαμός*), *L* 1333, pleurs.
κοιτών, 262.
κοκκινοπλουμόχειλος, 816.
κομπώσιον, 1122, couverture à boutons d'or.
κοντάρι, 1472, lance (*en parlant d'un guerrier*), comp. *Imbér. et Margar.* éd. Wagner, 75, 78, 80.
κονταρέα, 1494, 1501.
κορμί, 917.
κότσια, 1120.
κουβέρτα, 348.
κουβούκλιν, 1197.
κουρτέσα, 739, 871 etc.
κουρτέσης, 1428.
κουσπία, 377, perches d'une tente.
κράββατος, 768, 771, 772.
κρεββάτι, *L* 510, *L* 692, lit; *L* 183, chambre à coucher.
κρῖμαν, 1561.
κυβερνῶ, *L* 522 (= *κατασκευάζω*, 784).
κυράτσα, 1227, 1487, 1677.
κύρκα, *L* 1277, (mon) bien-aimé.

Λ

λαγάρισμαν, 1584.
λάγκεμα, 1130, saut.
λακτίζω, 1198, donner de l'éperon.
λίζιος, *L* 88.
λιθοβολῶ, 1614.
λογήν (μίαν), 407, de la (même) manière, *B* 407.

M

μάδευσις, *L* 46.
μαδεύω, *L* 45, *L* 247, *L* 361.
μάλαγμαν, 345, 1583.
μάννα, *L* 9, *L* 23.
μεῖραξ, 95.
μερωμένος, *L* 762, (nuit) pareille au jour.
μεσὰ δύο, 1526, en deux.
μεσή, 1300, 1307, le milieu du combat.
μεσίτης, 872.
μὴ νά = μήπως, *N* 1519.
μηλεά, 872, pommier.
μῆλον, 821, sein.
μνημούριν, 1751.
μοιρολόγιν, 1055.
μονόφυλλος, 804, d'un seul lé.
μοσχόδενδρον, 982.
μούλα, 457.
μοῦντος, 475, 416, 1496, cheval bai.
μουσική, 271.
μουντάτος, 991, qui a mué. Comp. *Poèmes prodromiques*, III, 354.

N

νευροκοποῦμαι, 1316. Comp. Glykas, 227 (Legrand, *Bibl. gr. vulg.*, I, p. 25): νευροκουράζομαι.

Ξ

ξενιάσματα, 1330.
ξυλαλόη, 785.

O

ὁλόφκαιρος, 1293, tout à fait vide.
ὁλόφωτος, 932, 1582 (*en parlant de la lune*).
ὁμευνέτης, 1768.
ὄξον οὐδέν, *L* 776, rien de plus.
ὄρνεον, 438, coq.
ὀχυρός, 1234.
ὀχυρῶ, 464.
ὀψικεύω, 1164.

Π

παλαφρέτος, 445, palefroi.
παρεκμέμπω, 1514.
παρρησία, 620, vigueur, force.
πεδινός, 632.
περιχαρεία, 894.
πέφτω, 560.
πιττάκιν, 660, 862.
πολεμόκλονος, 1764.
πολλάκις, 876, quelquefois.
πρακτέον (τὸ) (= πρᾶξις), 682.
προβαρίζω, *L* 85, *L* 371, *L* 395.

Ρ

ῥέντα, 117, 1457, arène.
ῥευστά, 1115, colliers, rivières (de perles) (?).
ῥοδόσταμμαν, 186, 1754.

Σ

σαγίζω, 348.
σγόρδος, 1121, crinière *ou* queue.
σγουροκέφαλος, 101.
σεῖσμα, 825.
σελλίον, 771, petite σέλλα(?).
σημάδι, 493.
σιδηρώνω, mettre dans les vers, 588.
σκουτοκόνταρον, 1468, bouclier et lance.
σμίγω, 502, 507.

σουπέδιον, 771.
σπαράζω, 119.
σπαστρικός, 804.
σταίνω, 740.
στανέο, 1348 (*écrit εἰς τὸ ἀνέο*).
στανίο, *L* 1032.
σταυραετός, 493.
στριγγιός, *L* 145, perçant (*en parlant de la voix*) (?).
στρίγγω, 735, chanter, crier.
σύνθαπτος, 1688.
συρματένος, *L* 805.
σύρριζος, 1139.
συγχαρίκια, 441, bonnes nouvelles.
σφαγμός, 906.
σφάκτης, *L* 568 (= *τρῶσις*, 836?).
σφονδυλιά, *L* 1164, coup de poing.

T

τεῖχος (*ὁ*), 713.
τόπος, 488, 695, espace.
τουβία, 1119, jambières.
τουβίτσια, 343, 1109, jambières.
τοῦμπα, 477, colline (= *βουνάριν*, *L* 361).
τουμπάκια, 1126, tambours, cymbales.
τουμπίτσα, 462, colline.
τραγουδῶ, 1222.
τραχηλέα, 338, collet.
τριγυρίζω, 1239.
τρίδουλος, 850.
τροῦλλα (*par conjecture*), 781, coupole.
τρούλλη, *L* 519, coupole.
τρῶσις (= *τραῦμα*?), 291, 295.
τσάγκι, 341.
τσάγρα, 528.
τωρινός, 292.

Υ

ὑπόκλιμα, 965.
ὑπολύγισμα, 826.

Φ

φάλκονας, *L* 782.
φαράτος, 447.
φημίζω, 1200.
φθάνω, (*sans* εἰς) 86, 173, 596; (*avec* πρός), 385.
φισκίνα, 970, 986.
φλάμπουρον, 491.
φλισκίνα, *L* 492.
φοινίκια, 1125, dattes(?).
φοραίνω, 1732, porter; 812, faire porter, vêtir.
φουδουλερωτεύομαι, 130, se comporter en chevalier fier et gracieux.
φουδούλης (μοῦντος), 1049, 1147, 1496, fier.
φοῦντα, 1123, 1124.
φουστάνια, 1104.
Φράγκος, 1471, 1481.
Φραγκίτσης, 1466.
φρόνος (τὸ), 1264, gloire, orgueil.

X

χαρύνω, *B* 58.
χέννα, *L* 809, henné.
χινεά, 1120, henné.
χιότη, *L* 810, crinière.
χαρμονή, 1565.
χρυσοτσάπωτος, 1534.
χρωματίτσια, 1119(?).

TABLE DES MATIÈRES.

INTRODUCTION.

DAS JAIMINĪYA-BRĀHMAṆA IN AUSWAHL

TEXT, ÜBERSETZUNG, INDICES

VON

W. CALAND.

Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam

AFDEELING LETTERKUNDE

DEEL I — NIEUWE REEKS

DEEL XIX. N°. 4.

AMSTERDAM
JOHANNES MÜLLER
1919.

VORWORT.

Da es so gut wie sicher ist, dass weiteres handschriftliches Material für das Jaiminīya-brāhmaṇa unerreichbar ist, und wohl niemand unter diesen Umständen es wagen wird, den ganzen Text herauszugeben, habe ich es unternommen eine Auswahl zu veröffentlichen. Es sind diejenigen Stücke, grössere und kleinere, ausgewählt worden, die mir entweder ihres Inhalts oder grammatischer Eigentümlichkeiten wegen wichtig vorkamen. Besonders habe ich die Stücke mitgeteilt, die historischen oder halb-historischen, halb-mythischen Inhalts sind. In dieser Hinsicht bietet ja das Jaiminīya-brāhmaṇa sehr viel Neues. Schon früher hatte ich mehrere Bruchstücke in holländischer Übersetzung bekannt gemacht und auch über das Verhältnis dieses Brāhmaṇa zu den verwandten Texten Einiges mitgeteilt (s. „Verslagen en Mededeelingen der Kon. Akademie van Wetenschappen" te Amsterdam, Afd. Letterk. 5de Reeks, 1ste Deel, pag. 1—106). Dieselben Fragmente, mit vielen anderen, gebe ich hier, aber jetzt auch im Urtexte. Etliche Auszüge waren schon von Örtel im Journal of the American Oriental Society und anderswo mitgeteilt, einzelne auch von Whitney und Hopkins. Im allgemeinen habe ich diese schon bekannten Teile nicht wiederholt; einige jedoch habe ich, weil ich meinte sie etwas besser als meine Vorgänger verstanden zu haben, hier wieder aufgenommen. Es braucht kaum hervorgehoben zu werden dass, da der Text zum grössten Teile auf einer einzigen Handschrift beruht, der Herausgeber erstens sehr oft mit dem Messer der Kritik zu operiren hat, und zweitens sich vor nicht wenige schwer zu lösende Probleme gestellt sieht, da er ganz auf den Text selber angewiesen ist. Möge es den kritischen Lesern gelingen, noch recht Vieles zu berichtigen.

Der Auswahl ist ein ausführlicher Index der Eigennamen beigegeben, in welchem noch manche Stelle aus dem Texte selber mitgeteilt wird.

Was die Variae Lectiones anbetrifft, ich habe sichere Änderungen stillschweigend angebracht, im Übrigen habe ich die Varianten erwähnt, ohne jedoch die Hss. näher anzudeuten, in welchen sie gefunden werden.

Die Zitate aus dem Sāmaveda (ārcika) sind der Bequemlichkeit halber nicht nach der Saṃhitā der Jaiminīyas, sondern nach der der Kauthuma-Rāṇāyanīyas gegeben.

Das Jaiminīya-brāhmaṇa in Auswahl.

1. Der richtige Zeitpunkt für die Darbringung des Agnihotra.

dvau samudrāv acaryau vitatau mahāntāv āvarīvartete caryeva [1]) *pādāv iti; dvau haiva samudrāv acaryāv ahaś caiva rātriś ca; te ye naktaṃ juhvati, rātrim eva te samudraṃ praviśanty; atha ya udite juhvaty, ahar eva te samudraṃ praviśanti; tayor vā etayor atyayanam asti yathā vaiṣamyaṃ* [2]) *vā syāt setor vā saṃkramaṇam: astamite purā tamisrāyai, suvyuṣṭāyāṃ purodayāt. (I. 5)*

„Zwei unzugängliche ausgedehnte weite Seeen bewegen sich beständig wie zwei. . . . Füsse", so heisst es [3]); der Tag und die Nacht sind die zwei unzugänglichen Seeen; diejenigen, die nachts (das Agnihotra) opfern, die geraten in die See der Nacht [4]); die aber, welche nach Sonnenaufgang opfern, geraten in die See des Tages [4]). Es gibt ein Mittel über die beiden Seeen hinüber zu kommen, wie eine Erhebung (über dem Wasser) oder das Betreten eines Dammes sein würde, (indem man das Agnihotra darbringt, die Abendspende) nachdem die Sonne untergegangen ist, vor der Finsternis, (die Morgenspende,) nachdem es hell geworden ist (aber noch) vor Sonnenaufgang.

[1]) Var. *paryeva.*
[2]) Unsicher; *vaiṣacam, vaiṣaca, vaiṣacāma* die Hss.
[3]) Der wahrscheinlich unvollständig zitierte Vers findet sich abweichend nur noch TS. III. 2.8.1: *dvau samudrau vitatāv ajaryau paryāvartete jaṭhareva pādāḥ.*
[4]) Eig. in die See, die Nacht; in die See, den Tag.

2. Tag und Nacht als Śabala und Śyāma.

atha haitau śyāmaśabalāv eva yad ahorātre; ahar vai śabalo, rātriḥ śyāmas; te ye naktaṃ juhvati, rātrim eva te śyāmaṃ praviśanty; atha ya udite juhvaty, ahar eva te śabalaṃ praviśanti; tayor eva tad evātyayanam: astamite purā tamisrāyai, suvyuṣṭāyāṃ purodayāt. (I. 6)

Tag und Nacht sind der Śabala und der Śyāma [1]); Śabala ist der Tag, Śyāma ist die Nacht; diejenigen, die nachts (das Ag-

nihotra) opfern, geraten in die Nacht: in Śyāma; die welche nach Sonnenaufgang opfern, geraten in den Tag: in Śabala. Es gibt dasselbe Mittel an den beiden vorbeizukommen (indem man es darbringt, die Abendspende,) nachdem die Sonne untergegangen ist, vor der Finsternis, (die Morgenspende,) nachdem es hell geworden ist, (aber noch) vor Sonnenaufgang.

[1]) Die chiastische Wortstellung infolge des Kompositions-gesetzes (Wackernagel, Altind. Gramm. II. 1. § 71 b. α). Śabala und Śyāma sind die beiden Hunde des Yama, nach Bloomfield urspr. Sonne und Mond; vgl. Bloomfield's Aufsatz: „The two dogs of Yama in J. Am. Or. Soc. XV. S. 163. Unserer Stelle läuft Kauṣ. br. II. 9 a. E. parallel.

3. Die untergegangene Sonne in mystischer Weise durch das Abend-Agnihotra wieder hergestellt.

asau vā ādityo 'stamyan ṣoḍhā vimrocati; vyamrucad iti ha sma va etaṃ pūrve purāṇina ācakṣate, 'thaitarhi nyamrucad iti; sa vā eṣo 'stamyan brāhmaṇam eva śraddhayā praviśati, payasā paśūṃs, tejasāgnim, ūrjauṣadhī, rasenāpaḥ, svadhayā vanaspatīn; sa yad brāhmaṇo 'gnihotrapātrāṇi nirṇenekti, yat pariceṣṭati [1]), *yayaivainaṃ śraddhayā praviṣṭo bhavati, tām evāsmiṃs tat saṃbharaty; atha yat payo duhanti, yena payasā paśūn praviṣṭo bhavati, tad evāsmiṃs tat saṃbharaty; atha yad aṅgārān nirūhati* [2]), *yena tejasāgniṃ praviṣṭo bhavati, tad evāsmiṃs tat saṃbharaty; atha yat tṛṇenāvadyotayati, yayorjauṣadhīḥ praviṣṭo bhavati, tām evāsmiṃs tat saṃbharaty; atha yad apaḥ pratyānayati, yena rasenāpaḥ praviṣṭo bhavati, tam evāsmiṃs tat saṃbharaty; atha yat samidham abhyādadhāti, yayā svadhayā vanaspatīn praviṣṭo bhavati, tām evāsmiṃs tat saṃbharati. (I. 7)*

Sechsfach verbreitet sich die untergehende Sonne bei ihrem Niedergang; die früheren mit den Dingen der Vorzeit bekannten (Leute) pflegten zu sagen: „Sie hat sich beim Untergehen verbreitet", jetzt aber (sagt man): „Sie ist untergegangen". Bei ihrem Untergang geht sie mit gläubiger Gesinnung in den Brahmanen ein, mit Milch in die Kühe und Ziegen, mit Glut in das Feuer, mit Nahrung in die Kräuter, mit Feuchtigkeit in das Wasser, mit Saft in die Bäume. Indem nun (beim Agnihotra) der Brahmane die Gefässe auswäscht und (dabei) beschäftigt ist, sammelt er die in ihn eingegangene gläubige Gesinnung (und legt diese) in sie (nl. in die Sonne). Indem man die (Kühe zur Erlangung der für das Agnihotra bestimmten) Milch melkt, sammelt er die in die Tiere eingegangene Milch (und legt diese) in sie; indem er die glühenden Kohlen auseinander schiebt (um die zum Opfer bestimmte Milch darauf zu setzen), sammelt er die in das Feuer eingegangene Glut (und legt diese) in sie; indem er mit einem (brennenden) Grashalm die Milch beleuchtet, sammelt

er die in die Kräuter eingegangene Nahrung (und legt diese) in sie; indem er Wasser (zu der gekochten Opfermilch) hinzugiesst, sammelt er die in das Wasser eingegangene Feuchtigkeit (und legt sie) in sie; indem er ein Stück Brennholz ins Feuer legt (um darüber die Spende auszugiessen), sammelt er den in die Bäume eingegangenen Saft (und legt diesen) in sie.

[1]) Nicht ganz sicher: *pariceṣṭati*, *pariveṣṭayati*, *saniveṣṭati* die Hss.
[2]) *nirūhyati.*

4. Der Lohn des Agnihotra-opferers.

atha ha smāha nagarī jānaśruteyo: 'sau vā ādityo 'staṃyann agnim eva yoniṃ praviśatīti; sa yad ete sāyamāhutī juhoty, etasyaiva tad ādityasya pṛṣṭhe pratitiṣṭhati; yathobhayapadī pratitiṣṭhet tādṛk tad; atha yad ete prātarāhutī juhoty, utthāpayaty evainaṃ tābhyāṃ; sa yathā hastī hastyāsanam upary āsīnam ādāyottiṣṭhed, evam evaiṣā devataitad vidvāṃsaṃ juhvatam ādāyodeti; sainaṃ taṃ [1]) *lokaṃ gamayati ya etasyeyataḥ* [2]) *paraṃ nāsti; sa yat kiṃ ca parācīnam ādityāt, tad amṛtaṃ, tad abhijayaty; atha yad arvācīnam ādityād, ahorātre tad upamathatī* [3]) *ito* [3]), *yathā reṣmopamathnīyād* [4]) *evaṃ; bahavo ha vā ādityāt parāñco lokās; te 'sya sarva āptā bhavanti, te jitās, teṣv asya sarveṣu kāmacāro bhavati ya evaṃ vidvān agnihotraṃ juhoti. (I. 11)*

Nagarin Jānaśruteya pflegte zu sagen: „Die Sonne geht bei ihrem Untergang in das Feuer, ihre Geburtsstätte, ein" [5]). Indem er die beiden Abendspenden darbringt, bekommt er festen Fuss auf dem Rücken der Sonne, so, als stünde er fest auf beiden Füssen. Indem er die beiden Morgenspenden darbringt, hebt sie (nl. die Sonne) durch diese ihn (nl. den Verrichter des Agnihotra) auf; wie ein Elefant mit dem auf seinem (Rücken im) Sitz Sitzenden aufsteht, so geht diese Gottheit mit demjenigen, der solches wissend opfert, auf. Sie führt ihn nach jenem Raume, der sich jenseits dieses so grossen (Raumes) befindet [2]). Alles was jenseits der Sonne ist, das ist unsterblich (d. h. ohne Tod), das gewinnt er; was aber diesseits der Sonne ist, das wird beständig durch Tag und Nacht (d. h. durch die Zeit) zerstört, so wie ein Wirbelwind (die Bäume und dergl.) umstürzt. Viele sind die Räume jenseits der Sonne; diese alle werden von ihm erreicht und errungen; in diesen allen fällt demjenigen ungehemmte Bewegung zu, der solches wissend das Agnihotra verrichtet.

[1]) *taṃ taṃ.*
[2]) Lesart (*etasyaiyataḥ*, *etesyaiyataḥ*) und Übersetzung unsicher.
[3]) *upamathnītām ito,*

[4]) *reṣṇo°, reṣṭho°.*
[5]) vgl. Śat. br. II. 3.1.3.

5. Weshalb beim Agnihotra Milch oder Soma zu spenden ist.

devā vai mṛtyunā samayatanta; sa yo ha sa mṛtyur agnir eva sa; te 'bruvann: etemaṃ jigīṣāmeti; te 'bruvann: ājyāhutiṃ juhavāma, tayainaṃ jigīṣāmeti; tatheti; ta ājyāhutim ajuhavus; tām annam akuruta, tāṃ pratyudadīpyata; tasmād yatrājyāhutiṃ juhvati, pratyuddīpyata eva; te 'bruvan: paśvāhutiṃ juhavāma, tayainaṃ jigīṣāmeti; tatheti; te paśum ālabhya medaḥ samavadāya paśvāhutim ajuhavus; tām annam akuruta, tāṃ pratyudadīpyata; tasmād yatra paśvāhutiṃ juhvati, pratyuddīpyata eva; te 'bruvan: kṣīrāhutiṃ juhavāma, tayainaṃ jigīṣāmeti; tatheti; te kṣīrāhutim ajuhavus; tayainam ajayaṃs; tasmād yatra kṣīrāhutiṃ juhvaty, aṅgārā eva bhavanti; te 'bruvann: ajaiṣma [1]) *vā enam anena* [2]), *hantānapajayyaṃ jigīṣāmeti; te 'bruvan: somāhutiṃ juhavāma, tayainaṃ jigīṣāmeti; tatheti; te somenāyajanta; te somāhutim ajuhavus; tayainaṃ prājayaṃs; tasmād yatra somāhutiṃ juhvaty, aṅgārā eva bhavanti; (sa) ya evaṃ vidvān ājyāhutiṃ ca paśvāhutiṃ (ca) juhoti, priyam evāsya tena dhāmopagacchaty; atha yat kṣīrāhutiṃ juhoti, jayaty evainaṃ tenā-; 'tha yat somāhutiṃ juhoti, yathā jitvā prajayet tādṛk tat; sa etau punarmṛtyū atimucyate yad ahorātre. (I. 12, 13)*

Die Götter waren im Streit mit Mṛtyu (dem Tod); Agni nun ist derselbe wie Mṛtyu. Sie sagten: „Kommt, lasst uns versuchen den Tod zu besiegen". Da sagten sie: „Lasst uns eine Schmalzspende darbringen und versuchen ihn durch diese zu besiegen". „Gut". Sie brachten eine Schmalzspende dar; diese machte er (nl. der Tod, d. h. Agni, das Feuer) sich zur Speise; und er flammte, dieser (Spende) entgegen, auf. Deshalb, wo man eine Schmalzspende darbringt, da flammt er (das Feuer) auf, (dieser) entgegen. Sie sagten: „Lasst uns eine Tieropferspende darbringen und versuchen durch diese ihn zu besiegen". „Gut". Sie schlachteten ein Opfertier, machten Abschnitte vom Fett und brachten eine Tieropferspende dar; diese machte er sich zur Speise und flammte, (dieser) entgegen, auf. Deshalb, wo man eine Tieropferspende darbringt, da flammt er auf, (ihr) entgegen. Sie sagten: „Lasst uns eine Milchspende darbringen und versuchen ihn durch diese zu besiegen". „Gut". Sie brachten eine Milchspende dar und durch diese besiegten sie ihn. Deshalb entstehen, wo man eine Milchspende darbringt, Kohlen (d. h. das flammende Feuer wird ausgelöscht, sodass nur noch Kohlen zurückbleiben). Sie sagten:

„Wir haben ihn dadurch besiegt. Wohlan, lasst uns versuchen ihn ein für allemal zu besiegen". Da sagten sie: „Lasst uns eine Somaspende darbringen und versuchen ihn durch diese zu besiegen". „Gut". Sie verrichteten ein Soma-opfer und brachten die (Agnihotra-)spende mit Soma dar. Durch diese ersiegten sie ihn gänzlich. Deshalb entstehen, wo man eine Soma-spende darbringt, Kohlen. Wer solches wissend eine Schmalz- und Tieropferspende darbringt, gelangt dadurch zu der ihm lieben Stätte; wenn er aber eine Milchspende darbringt, dadurch besiegt er ihn; wenn er eine Soma-spende darbringt, so ist das alsob er nach einem Siege (den Feind) völlig ersiegt. Er entgeht dem Tag und der Nacht (d. h. der Zeit), den beiden, die ein wiederholtes Sterben sind [3].

[1]) *ajeṣu.*
[2]) *annena* (auch richtig?).
[3]) d. h. er wird nicht wieder geboren.

6. Eine gelehrte Unterhaltung über das Agnihotra.

āruṇir vājasaneyo [1]) *barkur* [1]) *vārṣṇaḥ priyo jānaśruteyo buḍila āśvatarāśvir vaiyāghrapadya ity ete ha pañca mahābrahmā āsus; te hocur: janako vā ayaṃ vaideho 'gnihotre 'nuśiṣṭaḥ, sa no 'tivadann iva manyata; eta, tam agnihotre kathāṃ vādayiṣyāma iti; te hājagmus; te ha brahmacāriṇa* [2]) *ūcuḥ* [2]): *pra no brūhīti; tān ha provāca; tebhyo ha proktebhyaḥ pṛthag āsanāni pṛthag udakāni pṛthaṅ madhuparkān pṛthag āvasathān pṛthak pañcabhyaḥ pañcāpacitīś cakārā-; 'tha haiṣāṃ sabhāga āvavrajoptvā keśaśmaśrūṇi nakhān nikṛtyājyābhyajya daṇḍopānahaṃ bibhrat; tān hovāca: brāhmaṇāḥ, kathā bhagavanto* [3]) *no 'nu saṃpādayathety; ati no 'vādīr iti hocur; atha hainān pūrvaḥ papraccha: brāhmaṇāḥ, kathā bhagavanto* [3]) *yūyam agnihotraṃ juhuthety; ati vai no 'vādīr iti hocur, yo no bhūyasaḥ sataḥ pūrvo 'prākṣīr; gautama pratibrūhīti; sa hovāca: yaśa ity eva samrāḍ aham agnihotraṃ juhomi; tasmād ahaṃ yaśo 'smi, yaśo vāva me prajāyām antato bhaviteti; taṃ hovāca: gautama, kiṃ yaśa ity; agnim upadiśann uvāce-* [4]): *'daṃ* [4]) *yaśa ity, ado yaśa ity ādityaṃ; so 'ham ado yaśo 'sminn eva yaśasi sāyaṃ juhomīdaṃ yaśo 'muṣmin yaśasi prātar juhomy; etāv eva mā tad gamayiṣyato yatra sarve kāmā; etau me punarmṛtyum apajeṣyata iti; suhutaṃ devān rādhayānīti ha praśaśaṃsā-; 'tha hāparaṃ papraccha: kathā bhagavas tvam agnihotraṃ juhoṣīti; sa hovāca vājasaneyaḥ: satyam ity eva samrāḍ aham agnihotraṃ juhomi; tasmād ahaṃ satyam asmi, tasmān mama satyam iva vadataḥ prakāśa* [5]) *iti; taṃ hovāca: yājñavalkya, kiṃ satyam ity; agnim upadiśann uvāce-: 'daṃ satyam ity, adaḥ satyam ity ādityaṃ; so 'ham adaḥ satyam asmin satye sāyaṃ juho-*

mīdaṃ satyam amuṣmin satye prātar juhomy; etāv eva mā tad gamayiṣyato yatra sarve kāmā; etau me punarmṛtyum apajeṣyata iti; suhutaṃ devān rādhayānīti haiva praśaśaṃsā-; 'tha hāparaṃ papraccha: kathā bhagavas tvam agnihotraṃ juhoṣīti; sa hovāca barkur [1]) *vārṣṇo: bhūyiṣṭhaṃ śreṣṭhaṃ vittānām ity eva samrāḍ aham agnihotraṃ juhomi; tasmād ahaṃ bhūyiṣṭhaṃ śreṣṭhaṃ vittānām asmi, bhūyiṣṭhaṃ vāva me śreṣṭhaṃ vittānāṃ prajāyām antato bhaviteti; taṃ hovācā-: "gniveśya, kiṃ bhūyiṣṭhaṃ śreṣṭhaṃ vittānām ity; agnim upadiśann uvāce-: 'daṃ bhūyiṣṭhaṃ śreṣṭhaṃ vittānām ity, ado bhūyiṣṭhaṃ śreṣṭhaṃ vittānām ity ādityaṃ; so 'ham ado bhūyiṣṭhaṃ śreṣṭhaṃ vittānām asmin bhūyiṣṭhe śreṣṭhe vittānāṃ sāyaṃ juhomīdaṃ bhūyiṣṭhaṃ śreṣṭhaṃ vittānām amuṣmin bhūyiṣṭhe śreṣṭhe vittānāṃ prātar juhomy; etāv eva mā tad gamayiṣyato yatra sarve kāmā; etau me punarmṛtyum apajeṣyata iti; suhutaṃ devān rādhayānīti haiva praśaśaṃsā-; 'tha hāparaṃ papraccha: kathā bhagavas tvam agnihotraṃ juhoṣīti; sa hovāca priyo jānaśruteyas: teja eva samrāḍ aham agnihotraṃ juhomi; tasmād ahaṃ tejo 'smi, tejo vāva me prajāyām antato bhaviteti; taṃ hovāca: kāṇḍvīya* [6]), *kiṃ teja ity; agnim upadiśann uvāce-: 'daṃ teja ity, adas teja ity ādityaṃ; so 'ham adas tejo 'smiṃs tejasi sāyaṃ juhomīdaṃ tejo 'muṣmiṃs tejasi prātar juhomy; etāv eva mā tad gamayiṣyato yatra sarve kāmā; etau me punarmṛtyum apajeṣyata iti; suhutaṃ devān rādhayānīti haiva praśaśaṃsā-; 'tha hāparaṃ papraccha: kathā bhagavas tvam agnihotraṃ juhoṣīti; sa hovāca buḍila āśvatarāśvir vaiyāghrapadyo: 'rkāśvamedhāv ity eva samrāḍ aham agnihotraṃ juhomy; annaṃ hy etad devānāṃ yad arko 'śvo medho medhya iti; taṃ hovāca: vaiyāghrapadya, ko 'rkaḥ ko 'śvo medho medhya ity; agnim upadiśann uvācā-: 'yam arka ity, asāv aśvo medho medhya ity ādityaṃ; so 'ham amum aśvaṃ medhaṃ medhyam asminn arke sāyaṃ juhomīmam arkam amuṣminn aśve medhe medhye prātar juhomy; etāv eva mā tad gamayiṣyato yatra sarve kāmā; etau me punarmṛtyum apajeṣyata iti; suhutam iti ha praśasyovāca: yo ha kila mahyam agnihotra itiṃ ca gatiṃ ca brūyāt, tasmā ahaṃ varān dadyām iti; te hocur: na nvai vayam agnihotra itiṃ ca gatiṃ cānūcimahi* [7]), *tvam asmabhyam agnihotra itiṃ ca gatiṃ ca brūhi; vayaṃ tubhyaṃ pṛthak pañca varān dadma ity; agnim upadiśann uvāce-: 'yam itir ity, asau gatir ity ādityaṃ; so 'ham amūṃ gatim asyām itau sāyaṃ juhomīmām itim amuṣyām gatau prātar juhomy; etāv eva mā tad gamiṣyato yatra sarve kāmā, etau me punarmṛtyum apajeṣyata iti; suhutam iti ha praśasyocur: varān vṛṇīṣva yān adāmeti; sa hovācai-: 'ṣa eva me varo: 'ham eva yuṣmabhyaṃ pṛthak pañca sahasrāṇi śatāśvāni dadānīty. — etāni vā agnihotra upāsanāny, ete kāmā; etān eva kāmān avarunddhe*

ya evaṃ vedātho yasyaivaṃ vidvān agnihotraṃ juhoti. (*I.* 22—25)

Āruṇi, Vājasaneya, Barku Vārṣṇa, Priya Jānaśruteya und Buḍila Āsvatarāsvi Vaiyāghrapadya, diese fünf waren grosse Brahmanen. Die sagten (einst): „Jener Janaka, der Fürst von Videha-land, ist über das Agnihotra unterrichtet; er meint darüber besser Bescheid zu wissen als wir. Kommt, wir werden ihn veranlassen eine Disputation über das Agnihotra abzuhalten". Sie kamen zu (ihm) und sprachen, (sich) als Schüler (bei ihm einstellend): „Sage uns an" [8]. Da sagte er ihnen an [8]. Diesen, als ihnen angesagt worden war, verschaffte er, jedem der fünfe, die fünf [9] Ehrenerweisungen, jedem einen Sitz, jedem das Wasser (zum Waschen der Hände und Füsse), jedem den Gasttrunk (*madhuparka*), jedem einen Aufenthaltsort. Darauf begab er sich, nachdem er sich Haar und Bart geschoren, sich die Nägel gekürzt, sich Augen und Körper besalbt hatte, Stab und Sandalen tragend, nach ihrem Aufenthaltsort [10]. Er sprach zu ihnen: „Brahmanen, wie vereiniget ihr euch zu uns?" „Du hast besser Bescheid gewusst als wir", sagten sie. Da fragte er zuerst: „Wie pflegt ihr das Agnihotra zu verrichten?" „Du hast wiederum versucht uns nieder zu schwatzen", sagten sie, „weil du uns, die wir mehr in Anzahl sind, zuerst gefragt hast; antworte du, Gautama" [11]. Der sprach: „Als Ansehen, Fürst, pflege ich das Agnihotra darzuopfern; deshalb bin ich angesehen und wird am Ende meiner Nachkommenschaft Ansehen zuteil fallen". Er (nl. Janaka) sprach zu ihm: „Gautama, was ist das Ansehen?" Auf das Feuer hinweisend sprach er: „Dieses ist das Ansehen", und auf die Sonne hinweisend: „Jene ist das Ansehen; ich pflege abends jenes Ansehen (die Sonne) in diesem Ansehen (dem Feuer) zu opfern, morgens dieses Ansehen (das Feuer) in jenem (der Sonne). Die Beiden werden mich dorthin gelangen lassen, wo alle Wünsche (erfüllt werden), die Beiden werden mir das Wiedersterben abwenden". Da lobte er ihn mit den Worten: „Wohlgeopfert (ist das); die Götter will sich zufriedenstellen" [12]. Darauf fragte er den zweiten: „Wie pflegst du, Herr, das Agnihotra zu verrichten?" Da sprach Vājasaneya: „Als Wahrheit, Fürst, pflege ich das Agnihotra darzuopfern; deshalb bin ich die Wahrheit, deshalb ist Helle (Berühmtheit) mein Besitz, weil ich die Wahrheit rede". Da sprach er zu ihm: „Yājñavalkya, was ist die Wahrheit?" Auf das Feuer hinweisend sagte er: „Dieses ist die Wahrheit", und auf die Sonne hinweisend: „Jene ist die Wahrheit; ich pflege abends jene Wahrheit in dieser Wahrheit zu opfern, morgens diese Wahrheit in jener; diese Beiden werden mich dorthin gelangen lassen, wo alle Wünsche (erfüllt werden), diese Beiden werden mir das Wiedersterben abwenden". Da

lobte er auch ihn mit den Worten: „Wohlgeopfert (ist das); die Götter will ich zufriedenstellen". Darauf fragte er den dritten: „Wie pflegst du das Agnihotra darzuopfern?" Da sprach Barku Vārṣṇa: „Als das umfangreichste beste aller Besitztümer, Fürst, pflege ich das Agnihotra darzuopfern; deshalb bin ich das umfangreichste beste aller Besitztümer und wird am Ende bei meiner Nachkommenschaft sich das umfangreichste beste aller Besitztümer einfinden". Er sprach zu ihm: „Āgniveśya, was ist das umfangreichste beste aller Besitztümer?" Auf das Feuer hinweisend sprach er: „Dieses ist das umfangreichste beste aller Besitztümer", und auf die Sonne hinweisend: „Jene ist das umfangreichste beste aller Besitztümer; ich pflege abends jenes umfangreichste beste aller Besitztümer in diesem umfangreichsten besten aller Besitztümer zu opfern, morgens dieses umfangreichste beste aller Besitztümer in jenem. Diese Beiden werden mich dorthin gelangen lassen, wo alle Wünsche (erfüllt werden), diese Beiden werden mir das Wiedersterben abwenden". Da lobte er auch ihn mit den Worten: „Wohlgeopfert (ist das); die Götter will ich zufriedenstellen". Darauf fragte er den vierten: „Wie pflegst du das Agnihotra darzuopfern?" Da sprach Priya Jānaśruteya: „Als das Licht, Fürst, pflege ich das Agnihotra darzuopfern; deshalb bin ich ein Licht und wird sich am Ende bei meiner Nachkommenschaft das Licht einfinden". Er sprach zu ihm: „Kāṇḍvīya, was ist das Licht?" Auf das Feuer hinweisend sprach er: „Dieses ist das Licht" und auf die Sonne hinweisend: „Jene ist das Licht; ich pflege abends jenes Licht in diesem Lichte zu opfern, morgens dieses Licht in jenem. Diese Beiden werden mich dorthin gelangen lassen, wo alle Wünsche (erfüllt werden), diese Beiden werden mir das Wiedersterben abwenden". Da lobte er auch ihn mit den Worten: „Wohlgeopfert (ist das); die Götter will ich zufriedenstellen". Darauf fragte er den fünften: „Wie pflegst du das Agnihotra darzuopfern?" Da sprach Buḍila Āśvatarāśvi Vaiyāghrapadya: „Als den Lichtstrahl und das Rossopfer[13]), Fürst, pflege ich das Agnihotra darzuopfern. Speise der Götter ist ja der Lichtstrahl: das opferreine Rossopfertier". Er sprach zu ihm: „Vaiyāghrapadya, was ist der Lichtstrahl, was das opferreine Rossopfertier?" Auf das Feuer hinweisend sprach er: „Dieses ist der Lichtstrahl", und auf die Sonne hinweisend: „Jene ist das opferreine Rossopfertier; ich pflege abends jenes opferreine Rossopfertier in diesem Lichtstrahl zu opfern, morgens diesen Lichtstrahl in diesem opferreinen Rossopfertier. Die Beiden werden mich dorthin gelangen lassen, wo alle Wünsche (erfüllt werden), diese Beiden werden mir das Wiedersterben abwenden". Nachdem er mit

den Worten: „Wohlgeopfert (ist das)" gelobt hatte, sprach er: „Wer nun mir den Gang und die Bahn beim Agnihotra sagen könnte, dem möchte ich Wahlgaben geben". Sie sprachen: „Wir haben wohl nicht den Gang und die Bahn beim Agnihotra studiert; sage du uns den Gang und die Bahn beim Agnihotra; wir geben dir gesondert fünf Wahlgaben". Auf das Feuer hinweisend sagte er: „Dieses ist der Gang"; und auf die Sonne hinweisend: „Jene ist die Bahn; ich pflege abends jene Bahn in diesem Gang zu opfern, morgens diesen Gang in jener Bahn; diese Beiden werden mich dorthin gelangen lassen, wo alle Wünsche (erfüllt werden), diese Beiden werden mir das Wiedersterben abwenden". Nachdem sie ihn mit den Worten: „Wohlgeopfert (ist das)" gelobt hatten, sprachen sie: „Wähle dir die Wahlgaben, die wir dir zugesagt haben". Da sprach er: „Dies sei meine Wahlgabe: ich will euch gesondert je tausend (Kühe) mit hundert Rossen geben". — Das sind die Weisen, auf welche man beim Agnihotra Verehrung darbringt, das die (damit zu verbindenden) Wünsche. Diese Wünsche erreicht derjenige, der solches weiss und auch wer solches wissend das Agnihotra verrichtet.

Das ganze Stück erinnert in seinem Aufbau an Chānd. up. V. 11 flgg.

[1]) °*neyo prakur*, wie n°. 91 Bem. 3, die Hss.

[2]) °*cāriṇam ūcuḥ*.

[3]) *bhagavo*.

[4]) Hier und im Verfolg immer *upadiśanvācedaṃ*.

[5]) *prakāśam* 2 Hss.

[6]) *kāṇvīya*; vgl. jedoch Jaim. up. br. III, 40.

[7]) °*īmahe*.

[8]) Für *prabrūhi* und *provāca* vgl. Śat. br. X. 6.1.2, welche Stelle mit der unsrigen eine gewisse Ähnlichkeit hat. Hinzuzudenken ist wohl: „gastliche Bewirtung" oder dergl.

[9]) Ist der Text unvollständig oder ist *udakam* als *hastodakam* und *pādodakam* doppelt zu zählen?

[10]) Zum Worte *sabhāga*, dessen genaue Bedeutung nicht feststeht, (es kommt auch unten, § 95, vor) vgl. WZKM. 28 S. 77. Ich sehe jetzt, dass auch Chānd. up. V. 3. 6 das Wort vorkommt; die von Böhtlingk gegebene Übersetzung „Rathsversammlung" passt nicht in n°. 95.

[11]) Āruṇi.

[12]) Ist etwa *deva* die ehrende Bezeichnung der Brahmanen?

[13]) Śat. br. IX. 4.2.18: *ayaṃ vā agnir arko 'sāv āditybo 'śvamedhaḥ*.

7. Der Hase im Mond.

eṣa vai śaśo ya eṣo 'ntaś candramasy; eṣa hīdaṃ sarvaṃ śāsty; eṣa vai yamo ya eṣo 'ntaś candramasy; eṣa hīdaṃ sarvaṃ yamaty [1]); *eṣa vai mṛtyur yad yamo 'tsyann eva nāma; tam eva tābhir āhutibhiḥ śamayitvorjaṃ lokānāṃ jayati yamaṃ devaṃ; devānāṃ yamasya*

devasya sāyujyaṃ salokatāṃ samabhyārohati ya evaṃ vidvān agnihotraṃ juhoti. (I. 28)

Es ist der Hase (*śaśa*), der sich dort im Monde befindet, denn er herrscht (*śāsti*) über alles [2]. Es ist Yama, der sich dort im Monde befindet, denn er zügelt (*yamati*) alles und Yama ist der Tod, den man den Fresser [3]) mit Namen nennt. Nachdem er diesen: den Gott Yama, durch die Spenden beschwichtigt hat, ersiegt er der Räume Kraft und Saft; wer solches wissend das Agnihotra darbringt, erhebt sich zur Gemeinschaft, zur Welt der Götter (und) des Gottes Yama.

[1]) [illegible]

[2]) [illegible] älteste Erwähnung der Volksmeinung zu sein, die in den Flecken auf dem Mond das Bild eines Hasen sieht. Freilich wird hier das Wort anders gedeutet.

[3]) Eig.: „derjenige der fressen wird".

8. Die Schöpfung der vier Stände durch Prajāpati.

prajapatir vāvedam agra āsīn; mano ha vai prajāpatir devatā; so 'kāmayata: bahuḥ syāṃ, prajāyeya, bhūmānaṃ gaccheyam iti; sa śīrṣata eva mukhatas trivṛtaṃ stomam asṛjata gāyatrīṃ chando rathantaraṃ sāmāgniṃ devatāṃ brāhmaṇaṃ manuṣyam ajaṃ paśuṃ; tasmād brāhmaṇo gāyatrīchandā āgneyo devatayā; tasmād u mukhaṃ prajānāṃ; mukhād dhy enam asṛjata; so 'kāmayata: praiva jāyeyeti; sa bāhubhyām evorasaḥ pañcadaśaṃ stomam asṛjata triṣṭubhaṃ chando bṛhat sāmendraṃ devatāṃ rājanyaṃ manuṣyam aśvaṃ paśuṃ; tasmād rājanyas triṣṭupchandā aindro devatayā; tasmād u bāhubhyāṃ vīryaṃ karoti; bāhubhyāṃ hy enam uraso vīryād asṛjata; so 'kāmayata: praiva jāyeyeti; sa udarād eva madhyataḥ saptadaśaṃ stomam asṛjata jagatīṃ chando vāmadevyaṃ sāma viśvān devān devānāṃ vaiśyaṃ manuṣyaṃ gāṃ paśuṃ; tasmād vaiśyo jagatīchandā vaiśvadevo devatayā; tasmād u prajaniṣṇur; udarād dhy enaṃ prajananād asṛjata; so 'kāmayata: praiva jāyeyeti; sa padbhyām eva pratiṣṭhāyā ekaviṃśaṃ stomam asṛjatānuṣṭubhaṃ chando yajñāyajñīyaṃ sāma na kāṃ cana devatām śūdraṃ manuṣyam aviṃ paśuṃ; tasmāc chūdro 'nuṣṭupchandā veśmapatidevas; tasmād u pādāvanejyenaiva jijīviṣati; padbhyāṃ hy enaṃ pratiṣṭhāyā asṛjatai-; 'tayā vai sṛṣṭyā prajāpatiḥ prajā asṛjata; sa ya etad evaṃ veda, bhūmānam eva prajayā paśubhir gacchati; tasmād v etaṃ yajñaṃ bhūyiṣṭhaṃ praśaṃsanti yad agniṣṭomaṃ; prajāpatiyajño hy eṣaḥ. (I. 68, 69)

Prajāpati war im Anfang dieses (All). Die Gottheit Prajāpati ist ja der Geist. Der begehrte: „Ich möchte mich vermehren, ich möchte mich fortpflanzen, ich möchte zur Vielheit gelangen". Da erschuf er aus seinem Haupte, seinem Munde, den Trivṛt-stoma, das

Gāyatrī-versmaass, die Rathantara-singweise, die Gottheit Agni, den Menschen Brahmane, das Tier Bock. Deshalb ist des Brahmanen Versmaass die Gāyatrī [1]) und der Gottheit nach ist er Agni-artig; deshalb ist er auch das Haupt der Geschöpfe, denn Prajāpati erschuf ihn aus seinem Munde. Darauf begehrte er: „Ich möchte mich weiter fortpflanzen". Da erschuf er aus seinen Armen, seiner Brust, den Pañcadaśa-stoma, das Triṣṭubh-versmaass, die Bṛhat-singweise, die Gottheit Indra, den Menschen Kṣatriya, das Tier Ross. Deshalb ist die Triṣṭubh das Versmaass des Kṣatriya [1]) und der Gottheit nach ist er Indra-artig; deshalb auch verrichtet er mit seinen Armen die Krafttat, denn Prajāpati hat ihn aus seinen Armen, seiner Brust erschaffen. Darauf begehrte er: „Ich möchte mich weiter fortpflanzen". Da erschuf er aus seinem Bauch, seiner Mitte, den Saptadaśa-stoma, das Jagatī-versmaass, die Vāmadevya-singweise, die Allgötter unter den Gottheiten, den Menschen Vaiśya, das Tier Rind. Deshalb ist die Jagatī das Versmaass des Vaiśya [1]) und der Gottheit nach ist er Allgötter-artig; deshalb auch ist er erzeugend, denn Prajāpati hatte ihn aus seinem Bauche, seinem Gliede, erschaffen. Darauf begehrte er: „Ich möchte mich wieder fortpflanzen". Da erschuf er aus seinen Füssen, aus seinem Gestell, den Ekaviṃśa-stoma, das Anuṣṭubh-versmaass, die Yajñāyajñīya-singweise, keine Gottheit, den Menschen Śūdra, das Tier Schaaf; deshalb ist das Versmaass des Śūdra die Anuṣṭubh [2]) und hat er den Hausherrn als seine Gottheit; deshalb auch sucht er seinen Lebensunterhalt durch Fusswaschung [3]), denn Prajāpati hatte ihn aus seinen Füssen, seinem Gestell, erschaffen. — Durch diese Schöpfung erschuf Prajāpati die Geschöpfe. Wer solches weiss, der erreicht Vielheit an Nachkommen und Vieh. Deshalb lobt man dieses Agniṣṭoma-opfer am meisten, denn es ist das Opfer des Prajāpati.

Vgl. PBr. VI 1.6 flgg., TS. VII. 1 : 1. 4—6.

[1]) Vgl. z. B. Āp. śrs. V. 1.2.
[2]) Men denke an den Rathakāra.
[3]) Vgl. z. B. Hir. gṛhs. I. 12.19.

9. Die Entstehung der Soma-Kufe.

prajāpatiḥ prajā asṛjata; so 'gnim api mukhād asisṛkṣata; so 'gnir mukhād bībhatsamāna ūrdhva uddrutya maṣtiṣkam uddhatyāsṛjyata [1]); *taṃ devāś carṣayaś copasametyābruvan: vitunno 'yaṃ mastiṣko māmuyā bhūt; karavāmemaṃ kasyāṃ citācitrīti* [2]); *te bṛhaspatim abruvan: somam asmin gṛhāṇeti; sa bṛhaspatir abravīt: sa vā ayaṃ krūra ivāpūto 'medhyo 'śṛtaṃkṛta iti; vayaṃ ta etaṃ pūtaṃ medhyaṃ śṛtaṃkṛtaṃ kurma ity abruvaṃs; taṃ vai ma āharateti; tatheti;*

tam asmai prāyacchaṃs; taṃ pratyagṛhṇād devasya tvā savituḥ prasave 'śvinor bāhubhyāṃ pūṣṇo hastābhyāṃ pratigṛhṇāmīti; devāṅgair vāvainaṃ tat pratyagṛhṇāt. (I. 7?)

Prajāpati erschuf die Geschöpfe; auch Agni wollte er erschaffen und zwar aus seinem Munde. Agni nun, sich vor dem Munde ekelnd, schnellte empor und wurde, das Gehirn [3] (des Prajāpati) hinaufwerfend, erschaffen. Zu diesem kamen Götter und Seher heran und sprachen: „Dieses aufgerissene Gehirn soll nicht verloren gehen; wir wollen es zu etwas Schönem [4]) verwenden". Sie sagten zu Bṛhaspati: „Schöpfe in ihn den Soma". Da sagte Bṛhaspati: „Es ist etwas grausiges unreines zum Opfer untaugliches, un-gargemachtes". „Wir machen es dir rein, zum Opfer tauglich, gargemacht", sagten sie. „Dann bringt es mir". „Gut". Sie überreichten es ihm; er nahm es entgegen mit (der Formel): „Auf Gott Savitṛ's Geheiss nehme ich dich mit den Armen der Aśvins mit den Händen des Pūṣan entgegen"; dadurch nahm er es mit den Gliedern der Götter entgegen.

Vgl. PBr. VII. 5. 1, wo es Āditya (die Sonne) ist, der das Haupt des Prajāpati hinaufwirft, und Śat. br. IV. 4.3.4, wo der Droṇakalaśa aus dem Haupte des Vṛtra entsteht.

[1]) ? *udidaṃhyāsṛjyata.*

[2]) Wie ist zu lesen?

[3]) Ist statt *mastiṣka mustaka* zu lesen, oder hat *mastiṣka* hier die Bedeutung von *mastaka*?

[4]) Vermutungsweise so übersetzt.

10. In welcher Weise man zum Āstāva hingeht.

prāṇān vai tat saṃtatya svargaṃ lokaṃ sarpanti yad antar havirdhāne grahān gṛhītvā bahiṣpavamānaṃ sarpanti; saṃtata iva vai svargo lokaḥ: svargasya lokasya saṃtatyā avyavacchedāya; prāvabhrā [1]) iva sarpanti; pratikūlam iva vā itaḥ svargo lokas; tad yathā vā adaḥ pratikūlam udyan prāvabhra [1]) iva bhavaty, evam evaitat: svargasya lokasya samaṣṭyā anapavyāthāya. (I. 85)

Dadurch dass sie [2]), nachdem man im Havirdhāna-Zelte die Schoppen geschöpft hat, sich langsam zum Bahiṣpavamāna (d. h. zu der Stelle, wo dieses „Lob" abgesungen wird) begeben, erreichen sie mit ununterbrochenen Hauchen den Himmelsraum. Ununterbrochen (continuus), so zu sagen, ist der Himmelsraum; (es geschieht also) zur Nicht-unterbrechung, zur Nicht-trennung vom Himmelsraume. — Etwas vorübergeneigt gehen sie hin; der Himmelsraum steht ja dieser Erde hier entgegen; wie man im gewöhnlichen Leben, einen entgegengesetzen (d. h. steilen, Boden) ersteigend, sich etwas

vorüber neigt, so dieses: zur Nicht-unterbrechung, zur Nicht-schwankung (in der Fahrt) nach dem Himmelsraume.

[1]) *prā°* zwei Hss., *pra°* éine; das zweite Mal alle *prā°*; vgl. n°. 205, Bem. 18 und vielleicht *prababhra* (Kāṭh. X. 9, MS. II. 2. 10). Jaim. br. I. 278 heisst es: *tasmād bahiṣpavamānaṃ stoṣyantaḥ prahvarā iva prakupitā* (l. *prakubjitā?*) *iva sarpanti.*

[2]) Der Adhvaryu, die drei Sänger, der Opferherr und der Brahman, vgl. Caland-Henry, l'Agniṣṭoma § 134 c.

11. Der Bahiṣpavamāna führt den Opferer zum Himmel.

āditya vā etad[1]) *atrāgra āsīd yatraitac cātvālam, ado 'gniḥ; sa idaṃ sarvaṃ prātapat; tasya devāḥ pradāhād abibhayus; te 'bruvan: sarvaṃ vā ayam idaṃ pradhakṣyati; vīmau pariharāmeti; tam atas tisṛbhir ādadata*[2]), *tisṛbhir antarikṣāt, tisṛbhir divam agamayan; sa tataḥ parāṅ evātapat; ta etad āvad uttamam akṣaram apaśyaṃs; tenainam arvāñcam akurvaṃs; tata etad arvāṅ tapaty; eteno evāvatākṣareṇāgnim asmin loke 'dadhuḥ; sa yaṃ kāmayeta yajamānaṃ: svargalokaḥ syād iti, cātvālam evainam ākhyāpyodgāyet; tam atas tisṛbhir evādadate*[3]), *tisṛbhir antarikṣāt, tisṛbhir divaṃ gamayanti: svargaloko yajamāno bhavati-; "śvaro ha tu pramāyuko bhavitoḥ, parācīṣu hi stuvanti: sa yadaiva sarvābhi stuyur, athottamām agre brūyād athāvarām athāvarāṃ; tāḥ sarvā arvācīs; tad u vā āhuḥ: satraitat pratyavarūḍhaṃ, svargakāmyā vai yajata iti; yad evāda āvad uttamam akṣaraṃ bhavati, tenāsmāl lokān nāvacchidyate. (I. 87)*

Die Sonne war am Anfang hier auf der Erde, wo das Cātvāla ist, das Feuer dort (d. h. am Himmel). Dieses versengte alles; vor dessen versengender Glut fürchteten sich die Götter; sie sprachen: „Dieser wird hier alles versengen; wir wollen die beiden ihre Stelle verwechseln lassen". Durch drei (Verse des Bahiṣpavamāna-lobes) hoben sie die (Sonne von der Erde) auf, durch drei vom Luftraum, durch drei machten sie sie zum Himmel gehen. Seither leuchtete sie abgewandt[4]); da erschauten sie diese letzte, das Wort „hieher" enthaltende, Silbe[5]) und machten sie dadurch herwärts gerichtet. Seither leuchtet sie herwärts. Durch dieselbe, das Wort „hieher" enthaltende, Silbe aber brachten sie das Feuer auf diese Welt (d. h. auf die Erde). Wenn er (d. h. der Sänger) inbezug auf den Opferherrn wünscht, dass er den Himmelsraum erreichen möge, so lasse er, ehe er (den Bahiṣpavamāna) absingt, ihn auf das Cātvāla hinblicken; durch drei (Verse) heben sie (d. h. die Sänger) ihn von hier auf, durch drei vom Luftraum, durch drei machen sie ihn zum Himmel gehen. Der Opferer erreicht den Himmelsraum. Er läuft jedoch Gefahr vor seiner Zeit zu sterben, denn man singt das Lob auf hinwärts gerichteten (d. h. nicht wiederkehrenden, nicht wiederholten

Versen) ab. Wenn man das Lob auf allen (Versen) absingt [6]), so sage er erst den letzten (d. h. den 9. Vers), dann den näheren (den 8.), darauf den näheren (den 7.) (und so) diese alle zurückgewandt (d. h. in entgegengesetzter Reihenfolge). Da sagt man nun aber: „Freilich ist er dadurch wieder herabgestiegen, er opfert aber mit dem Wunsche den Himmel zu erreichen: durch jene, das Wort „hieher" enthaltende, Silbe wird er nicht von diesem Raume (d. h. von der Erde) geschieden [7]).

Vgl. PBr. VI. 7. 24 und 8.17.

[1]) Ohne *etad* II. 5: *asau vā āditye 'trāgra āsīd yatraitac cātvālam.*

[2]) *ādadat* eine Hs., die anderen sind hier unvollständig.

[3]) *evāvadatve, evāva dadatveti.*

[4]) Die Sonne wird offenbar als eine runde an einer Seite leuchtende Scheibe gedacht.

[5]) Die Schlussworte der Verse, auf welchen der Bahiṣpavamāna gesungen wird, lauten: *agmann ṛtasya yonim ā.*

[6]) Dieser Bedingungssatz ist mir nicht deutlich; eine Hs. hat *sadaiva* statt *sa yadaiva.*

[7]) Die Absicht scheint zu sein, dass man die Verse dennoch in der überlieferten Reihenfolge absingen kann, ohne Gefahr für den Yajamāna dass er im Himmel bleibt (also vor seiner Zeit stirbt); die Silbe *ā* wirkt ja schon aus, dass er nicht vor der Zeit fortgeht.

12. Eine Parallele zu Aitareya-brāhmaṇa II. 22.5.

kaupivano ha smāha bhauvāyanaḥ: kiṃ te yajñaṃ gacchanti yad [1]) *eva* [1]) *somasyābhakṣayitvā pra vā sarpanti pra vā dhāvayantīti; bahiṣpavamānam upasanneṣu brūyād yaṃ brāhmaṇaṃ śucim iva manyetāharahas tam iti; tena samupahūyāthānumantrayeta: yo devānām iha somapītho 'smin yajñe barhiṣi vedyām tasyedaṃ bhakṣayāmasīti; yadi ca ha pradhāvayati yadi ca nā-, 'tha hāsya bhakṣita eva devaḥ somo bhavati. (I. 89)*

Kaupivano Bhauvāyana pflegte zu sagen: „Gelangen die zum Opfer, wenn sie ohne vom Soma genossen zu haben langsam fortgehen (zum Bahiṣpavamāna) oder sich (dorthin) auf den Weg machen?" [2]) Wenn sie [3]) sich zum Bahiṣpavamāna-lob hingesetzt haben, rede er Tag für Tag [4]) einen Brahmanen, den er als rein ansieht, so [5]) an: nachdem er sich von diesem hat einladen lassen, spreche er unmittelbar darauf (den Spruch) aus: „Der Götter Trank, der sich hier bei diesem Opfer auf der Opferstreu, auf der Vedi, befindet, davon geniessen wir jetzt". Ob er sich auf den Weg macht oder nicht, so ist dadurch der Soma von ihm genossen worden [6]).

[1]) *yedeva, vedeva.*

[2]) Der Unterschied zwischen *prasarpati* und *pradhāvayati* an dieser Stelle ist mir nicht deutlich.

[3]) Vgl. Bem. 2 zu n°. 10.

[4]) Die Hinzufügung: „Tag für Tag" gibt an, dass auch bei einer mehrtägigen Somafeier so zu verfahren ist.

[5]) Ist *tam iti* verdorben?

[6]) Während es sich im Ait. br. (und vgl. Āśv. śrs. V. 2. 8 und CH. § 134. c) vom Hotṛ handelt, der sich nicht mit den andern zum Āstāva begibt, bezieht das Jaim. br. sich vielleicht auf den Yajamāna, für welchen das Sarpaṇa fakultativ war.

13. Das Verfahren nach Ablauf des Bahiṣpavamāna.

stutvoddravanti[1]): *yajamānam eva tat svargaṃ lokaṃ gamayanti; bāhūn udgṛhṇanti: yajamānam eva tat svarge loke samādadhati*[2]); *te vai tad anṛtaṃ kurvanti, ye martyaṃ santam amṛtatvaṃ gamayanti; te rūpeṇa varcasā vyṛdhyante; sa yad*[3]) *evānya*[3]) *uttiṣṭhet, tam uttiṣṭhantam ārabhyānūttiṣṭhen; na rūpeṇa varcasā vyṛdhyate; nārtim ārchati. — bhaviṣyad vijānīyād: yady etāḥ prajā dodruvā iva syur, dodruvo yogakṣemo bhaviṣyati; tathāyam udgātodagāsīd iti vidyād; yady u śāntā iva syuḥ, śānto yogakṣemo bhaviṣyati; tathāyam udgātodagāsīd iti vidyād; eṣo ha vijñā. (I. 89)*

Nach Ablauf des (Bahiṣpavamāna)-lobes schreiten sie herauf[4]); dadurch bringen sie den Opferherrn zum Himmelsraum. Sie heben ihre Arme empor; dadurch versetzen sie allesammt den Opferherrn in den Himmelsraum. Die tun etwas Unrechtmässiges, die ihn, welcher sterblich ist, zur Unsterblichkeit bringen, und sie verlieren die Schönheit, den Glanz (der Gesundheit). So soll er[5]), wenn ein anderer zuerst aufgestanden ist, diesen, wenn er aufsteht, von hinten anfassen und nach ihm aufstehen; er verliert nicht die Schönheit, den Glanz, er gerät nicht ins Unglück. — Er kann (bei dieser Gelegenheit) die Zukunft erfahren: wenn diese Leute[6]) immerfort weglaufen, da wisse er, dass sein Besitztum immerfort von ihm weichen wird: „in dieser Weise hat ja dieser Sänger gesungen". Wenn sie sich aber ruhig verhalten, da wisse er, dass sein Besitztum ruhig bei ihm verbleiben wird: „in dieser Weise hat dieser Sänger gesungen". Dies ist das Mittel zur Erkenntnis.

[1]) *stutvodavanti.*

[2]) *smādayati.*

[3]) *ya edāvanya, ya edevānya;* vgl. Jaim. śrs. ed. Gaastra S. 14, Z. 2.

[4]) D. h. wohl, „sie machen einige Schritte in nördlicher Richtung," vgl. Drāhy. IV. 1. 9, CH. § 134. h, S. 181.

[5]) D. h. jeder der beim Bahiṣp. beteiligt gewesen ist.

[6]) Mit *prajāḥ* müssen hier die Sänger, besonders der Udgātṛ, gemeint sein.

14. Die Besiegung der Asuras durch die Götter.

devāsurā aspardhanta; te devā vajraṃ kṣurapaviṃ asṛjanta puruṣam eva; tam asurān abhyavṛñjan; so 'surān apopya devān abhyāvartata; tasmād devā abibhayus; tam abhipadya tredhā samaśṛṇan; sa tredhā saṃśīrṇa ud evātiṣṭhat; tam ārabhya paryaikṣanta; tasmin

devatāś chandāṃsi puruṣe praviṣṭā apaśyaṃs; te 'bruvan: devatā vai chandāṃsīmā asmin puruṣe praviṣṭā; asmin vā ayaṃ loke puṇyaṃ jīvitveṣṭāpūrtena tapasā sukṛtenāsmān anvāgamiṣyatīti; te vai tathā karavāmety abruvan yathā no nānvāgacchād[1]) *iti; tasmai vai pāpmānam anvavadadhāmeti; tasmā etaṃ pāpmānam anvādadhuḥ svapnaṃ tandriṃ [nidrāṃ]*[2]) *manyum aśanayām akṣakāmyāṃ strīkāmyām ity; ete ha vai pāpmānaḥ puruṣam asmiṃ lloke sacante; ya etad, agne, tīrtvāsmiṃ lloke sādhu cikīrṣāt*[3])*, tat tvam asmiṃ lloke dhīpsatād ity agnim asmiṃ lloke 'dadhur, vāyum antarikṣa, ādityaṃ divy. — ugradevo ha smāha rājanir: nāham*[4]) *manuṣyāyārātīyāmi, yān asmai trīn devānāṃ śreṣṭhān arātīyato 'śṛṇom; arātītam arātītaṃ hy eva tasmai yasmā etā devatā arātīyantīty; atho hāsmā etā devatā nārātīyanti, ya evaṃ vedā-, 'tho ha tam eva dhīpsanti ya evaṃ vidvāṃsaṃ dhīpsatīti. — te devā abruvan: yā evemā devatāś chandāṃsi puruṣe praviṣṭā, etābhir evāsurān*[5]) *dhūrvāmeti; teṣāṃ prāṇam eva gāyatryāvṛñjata, cakṣus triṣṭubhā, śrotraṃ jagatyā, vācam anuṣṭubhā-; 'smād evaināṃ llokād gāyatryāntarāyann, antarikṣāt triṣṭubhā-, 'muṣmāj jagatyā, paśubhyo 'nuṣṭubhā; tān sarvasmād evāntarāyaṃs; tato vai devā abhavan, parāsurā; bhavaty atmanā, parāsya dviṣan bhrātṛvyo bhavati ya evaṃ veda. (I. 98, 99)*

Götter und Asuras lagen im Kampfe. Die Götter erschufen den messerscharfen Donnerkeil, (nl.) den Menschen. Diesen schleuderten sie auf die Asuras; nachdem dieser die Asuras verstreut hatte, kehrte er sich gegen sie Götter; vor diesem fürchteten sich die Götter; nachdem sie ihn erfasst hatten, zerbrachen sie ihn in drei Stücke: dieser, in drei Stücke zerbrochen, erhob sich wieder; da fassten sie ihn an und untersuchten ihn genau; da sahen sie, dass sich in diesem Menschen die Gottheiten (nl.) die Versmaasse befanden. Sie sagten: „Die Gottheiten, die Versmaasse, befinden sich in diesem Menschen; dieser wird, nachdem er auf dieser Welt (d. h. auf der Erde) gut gelebt hat, durch Opferverdienst Askese Guttat uns nachfolgen; so lasst uns es so machen, dass er uns nicht nachfolge". „Wir wollen ihm das Böse zulegen" (so beschlossen sie). Ihm legten sie das Böse bei: den Schlaf, die Trägheit, den Zorn, den Hunger, die Begierde nach Würfelspiel, die Begierde nach dem Weibe. Dies sind ja die bösen Eigenschaften, die dem Menschen in dieser Welt anhaften. Mit (dem Auftrag): „Wer, o Agni, nachdem er dieses (Böse) überwunden hat, in dieser Welt Gutes zustande bringen will, das sollst du (von ihm) auf dieser Welt dich beeifern zunichte zu machen", stellten sie Agni auf die Erde, Vāyu in den Luftraum [6]), Āditya an den Himmel [6]). — Ugradeva Rājani nun pflegte zu sagen: „Ich bringe dem Menschen kein

Unglück, welchem ich hörte dass diese drei Obersten der Götter missgünstig sind. Denn Missgeschick hat ihn getroffen, welchem diese Gottheiten Unglück bringen wollen". So bringen auch diese Gottheiten ihm kein Unglück, der solches weiss; sie wollen aber demjenigen schaden, der einem der solches weiss schaden will. — Nun sprachen die Götter: „Vermittelst eben dieser Gottheiten, (nl.) der Versmaasse, die sich in dem Menschen befinden, wollen wir die Asuras zu Fall bringen". Durch die Gāyatrī eigneten sie sich deren Hauch, durch die Triṣṭubh deren Auge, durch die Jagatī deren Gehör, durch die Anuṣṭubh deren Sprache an; aus dieser Welt vertrieben sie sie durch die Gāyatrī, aus dem Luftraum durch die Triṣṭubh, aus jener Welt durch die Jagatī, aus dem Vieh durch die Anuṣṭubh. So vertrieben sie sie aus Allem. Da bekamen die Götter die Obermacht und die Asuras wurden vernichtet. Er selbst bekommt die Obermacht, dessen feindlicher Nebenbuhler wird vernichtet, der solches weiss.

[1]) *nānvagacchān.*

[2]) Dass *nidrām̥* interpoliert ist, geht aus II. 363 hervor: *ṣaḍ vai puruṣe pāpmānaḥ... svapnaś ca tandrī ca manyuś cāśanayā cākṣakāmyā ca strīkāmyā ca.*

[3]) *cikīrṣān.*

[4]) So versuchsweise und ganz unsicher; statt *nāham̥*, die Hss.: *ṇalām̥, ṇita, ṇitā.*

[5]) *evāsmarām̥, evām̥, evā* die Hss.

[6]) Natürlich ist die Anrede an Vāyu und Āditya mutatis mutandis hinzuzudenken.

[7]) Ugradeva Rājani auch T Ā. V. 4. 2 und Pañc. br. XXIII. 16. 11, wo er als aussätzig geworden erwähnt wird (*duścarman, kilāsa*). Die Absicht seiner Worte ist wenig klar, auch die Übersetzung nicht sicher.

15. Die Entstehung der Ājya-stotras.

devāsurā vā eṣu lokeṣv aspardhantāsmin[1]) *bhuvane; te devā akāmayante-: "mām̥ llokāñ*[2]) *jayāmāsurān spardhām̥ bhrātṛvyān iti; ta etāny ājyāni stotrāṇy apaśyam̥s; tair astuvata; tair imām̥ llokān ājayann: imam eva lokam āgneyenājayann antarikṣam̥ maitrāvaruṇenāmum aindreṇa diśa aindrāgnena; tad yad imām̥ llokān ājayam̥s, tad ājyānām ājyatvam; emam̥ llokāñ jayati spardhām̥ dviṣantam̥ bhrātṛvyam̥ ya evam̥ veda. te devā abruvan: vīmāni*[3]) *bhajāmahā iti; teṣām̥ ha vibhāge na samapādayam̥s; te 'bruvann: ājim eṣām ayāma girim̥ kāṣṭhām̥ kṛtveti; yad abruvann: ājim eṣām ayāmeti, tad eṣām̥ dvitīyam ājyatvam̥; yad u girim̥ kāṣṭhām akurvata, tasmād asau giriḥ kāṣṭho nāma; te*[4]) *samāvaccho*[4]) *'sṛjyanta; teṣām agniḥ prathama udajayad atha mitrāvaruṇāv athendro; 'thaikam anujjitam āsīt; tad indro 'ved: agnir vāvedam ujjeṣyatīti; so 'bravīd: agne, yatara āvayor idam ujjayāt, tan nau sahāsad iti; tatheti; tad agnir udajayat; tad enayoḥ sahābhavad: adhyardham anyasya stotram*

adhyardham anyasyai-; "ndrāgno yajñaḥ; sa ya etāṃ devānām ujjitiṃ veda, yatra kāmayata: ud iha jayeyam iti, ut tatra jayati. (I. 105, 106)

Die Götter und die Asuras kämpften um (den Besitz) dieser Räume, dieser Welt. Die Götter begehrten: „Möchten wir diese Räume ersiegen, die Asuras (besiegen), den Streit (gewinnen), die Nebenbuhler (erschlagen)". Sie erschauten diese Ājyastotras. Damit lobten sie, durch diese ersiegten sie diese Räume: diesen Raum (d. h. die Erde) durch das Āgneya-ājyastotra [5]), den Luftraum durch das Maitrāvaruṇa, jenen Raum (d. h. den Himmel) durch das Aindra, die Weltgegenden (*diśaḥ*) durch das Aindrāgna-ājyastotra. Weil sie diese Räume ersiegten (*ājayan*), deshalb werden diese Stotras Ājyas genannt. Diese Räume ersiegt, den Streit (gewinnt), den feindlichen Nebenbuhler (erschlägt), wer solches weiss. — Die Götter sagten: „Lasst uns diese (Stotras) verteilen". Über deren Verteilung einigten sie sich aber nicht; da sagten sie: „Lasst uns einen Wettlauf um sie laufen, den Berg als Ziel stellend" [6]). Weil sie gesagt hatten: „Lasst uns einen Wettlauf (*ājim*) um sie laufen", so ist das ein zweiter Grund, weshalb diese Stotras Ājyas heissen, und weil sie sich den Berg als Ziel (*kāṣṭhām*) gestellt hatten, darum heisst jener berg Kāṣṭha [6]). Sie machten zu gleicher Zeit den Start; von ihnen siegte zuerst Agni, dann Mitra und Varuṇa, dann Indra; da war ein Stotra noch unersiegt; da erkannte Indra: „Dieses wird von Agni ersiegt werden". Er sprach: „Agni, wer von uns beiden dieses ersiege, es soll uns beiden gemeinsam sein". „Gut". Das wurde von Agni ersiegt; das ward den beiden gemeinsam: anderthalb Stotra dem einen, anderthalb dem andern [7]). Dem Indra und Agni gilt dieses Opfer. Wer so diesen Sieg der Götter kennt, der siegt dort, wo er wünscht: „Möchte ich hier siegen".

Vgl. Pañc. br. VII. 2.1—2 und anderswo.

[1]) °*dhantāyasmin*, °*dhantāyamasmin.*

[2]) D. h.: *akāmayanta: emāṃllokāñ jayāmu* (*ā.. jayāma*).

[3]) *vitani.*

[4]) Nicht ganz sicher: *teṣāṃvaccho*, *teṣāṃpaccho.*

[5]) Es gibt vier Ājyastotras: 1. āgneyam (hotur ājyam, CH. § 155); 2. maitrāvaruṇam (maitrāvaruṇasyājyam, CH. § 160); 3. aindram (brāhmaṇācchaṃsina ājyam, CH. § 164); 4. aindrāgnam (acchāvākasyājyam, CH. § 169).

[6]) Der Berg ist wahrscheinlich die Sonne: *ādityo 'pi kāṣṭhocyate*, Nir. II. 15; im Māyākṣetramahātmya des Skandapurāṇa wird ein *kāṣṭagiri* erwähnt: *nandaparvatam ārabhya yāvat kāṣṭagirer bhavet, tāvat kedārakaṃ kṣetraṃ śivamandiram uttamam*, vgl. Catal. India Off. Skt. Hss., part VI, p. 1338.

[7]) Dem Ājyastotra legen nl. drei Stotra-verse zugrunde.

16. Der Ursprung der Dhūr-singweise der Ājya-stotras.

devāsurā saṃyattā jyon na vyajayanta; teṣv asureṣv idaṃ sarvam āsīd; athaikam evākṣaraṃ deveṣv āsīd: vāg eva; so 'gnir abravīd: ahaṃ vā idam [1]) adarśaṃ [1]) yathedaṃ jeṣyāmīti; tad vai brūhīty abruvan; so bravīd: akṣareṇaivedaṃ sarvaṃ saṃnidhāya dhurādhuram āsajāmeti; yad abravīd: akṣareṇaivedaṃ sarvaṃ saṃnidhāya dhurādhuram āsajāmeti, tad ājyadhurām ājyadhūstvaṃ; tatheti [2]); te [2]) 'kṣareṇaivedaṃ sarvaṃ saṃnidhāya dhurādhuram āsajaṃs; tān ajayan; jayati spardhāṃ dviṣantaṃ bhrātṛvyaṃ ya evaṃ veda. — sa yadītarā dhuro vigāyed, vy evājyadhuro gāyet; sa yo haivaṃ vidvān saṃgrāmayoḥ saṃnihitayor brūyād: akṣareṇa tvā saṃnidadhāmīti paraṃ grāmaṃ, sa haiva taṃ grāmaṃ jayaty; atho yasminn evaṃ vidvān grāme bhavati, sa u haiva taṃ grāmaṃ jayati. (I. 107)

Die Götter und die Asuras konnten, lange Zeit streitend, nicht einen entscheidenden Sieg davontragen. In der Macht der Asuras war dieses All, in der Macht der Götter nur die einzige Silbe: das „Wort". Da sprach Agni: „Ich habe dieses erschaut, wie ich hier siegen werde". „So sage es", sprachen sie. Da sagte er: „Wir wollen, nachdem wir mit dieser Silbe dieses All in Zusammenstoss gebracht haben, Bürde an Bürde (?) (*dhurādhuram*) hängen" [3]). Daher die Bezeichnung der Ājya-dhūrs. „Gut". Nachdem sie mit der Silbe dieses All in Zusammenstoss gebracht hatten, hängten sie Bürde an Bürde an. So besiegten sie die Asuras. Wer solches weiss, der erringt den Sieg und besiegt seinen feindlichen Nebenbuhler. — Wenn er die Dhūr-singweise auch auf die anderen (nl. die Verse des Bahiṣpavamāna) anwendet, so wende er sie auch auf diese (nl. die der Ājya-stotras) an. — Wer, solches wissend, zu dem feindlichen von zwei (zum Kampfe) auf einander gestossenen Heeren sagt: „Mit der Silbe [4]) bringe ich dich in Zusammenstoss", der besiegt dieses Heer.

[1]) *idamarśam.*

[2]) Unsicher: *te dvinte* oder einfach *te* die Hss.

[3]) Übersetzung unsicher, Absicht der Worte unklar; *dhurādhuram* ist eine Art Zusammensetzung wie *menāmenam* (I. 145, unten n°. 38), das freilich ebenfalls unklar ist. Zu vergl. ist Ṣaḍv. br. II. 3,5: *dhurā dhurā bhrātṛvyād vasīyān bhavati.* Die Dhur's sind gewisse Modifikationen beim Absingen der Gāyatrī-verse, S. darüber Ṣaḍv. br. II. 3.

[4]) D. h. durch das „Wort", die Vāc.

17. Eine andere Erörterung über den Ursprung des Aindrāgna- und des Maitrāvaruṇa-ājyastotra.

te [1]) sakṛt [1]) sarve [1]) samasṛjyanta [1]); teṣām agnir evodajayat; tasyā-

pagamanam agatasyākṣo 'cchidyata; tasya rathacakraṃ patitvā [2]) *kṛṣṇādikāṃ* [3]) *kośāntena* [4]) *paryavartata; tam abruvann īkṣitvā: 'nnādo vā ayaṃ śreṣṭho bhaviṣyati, pāpmā* [5]) *hāsya* [6]) *paryavartīti; sa yo haivaṃ vidvān* [7]) *parivartayate* [7]), *'nnāda eva śreṣṭhaḥ svānāṃ bhavaty, atho hāsya taṃ pāpmānam eva parivartayanti. — so 'gnir ujjitya prādravat; tam indro 'bravīt: saha nāv astv iti; nety abravīd, yad vā eko gṛhyāṇāṃ vindate, sarveṣāṃ vai tat saha bhavatīti* [8]); *sahaiva nāv* [9]) *astv* [9]) *iti* [9]); *nety evābravīt; sa vai mābhi cid* [10]) *avekṣasveti* [11]); *tam abhyavaikṣata; so 'bravīt: sāntvāya mābhyavaikṣiṣṭhāḥ, saha nāv abhūd iti; yaṃ yaṃ nv* [12]) *evāham abhyavekṣiṣya* [13]) *ity abravīt, tena tenaiva me saha bhaviṣyatīti; nety abravīt, sāntvāya vai mā tvam etad abhyavaikṣiṣṭhāḥ, sahaiva nāv abhūd iti; tau vai pṛcchāvahā iti; tau prajāpatāv apṛcchetām; sa prajāpatir abravīt: sāntvāya vai vāṃ* [14]) *tvam etam abhyavaikṣiṣṭhāḥ, saha vām abhūd iti; tatheti; tad enayoḥ sahābhavad: adhyardham anyasya stotram, adhyardham anyasyai-; 'ndrāgno yajñas. — tau mitrāvaruṇau prāṇāpanau paśubhyo 'pākrāmatām anuvī* [15]) *manyamānau: nāvābhyām anuvībhyāṃ* [15]) *paśavaḥ prāṇiṣyantīti; te paśavo 'prāṇanta ādhmāyamānā aśerata; tad ābhyām acakṣata-: 'pa mitrāvaruṇau prāṇāpānau paśubhyo 'tāmiṣṭāṃ, ta ime 'prāṇanta ādhmāyamānāḥ śerata iti; tāv ādrutyābrūtāṃ: prāṇantu nau yuvābhyāṃ paśava iti; nāvābhyām anuvībhyām* [15]) *ity abrūtām; tābhyām etaṃ maitrāvaruṇam ājyam avākalpayaṃs; tato vai tābhyāṃ paśavaḥ prāṇan; sa ya evam etām agner ujjitiṃ veda yatra kāmayate: ud iha jayeyam ity, ut tatra jayati; ya u evaitām indrasyārdhitāṃ veda, yatra kāmayate: 'rdhī ha syām ity, ardhī tatra bhavati; ya u evaitāṃ mitrāvaruṇayor avaklptiṃ veda, yatra kāmayate: 'va ma iha kalpetety* [16]), *avāsmai tatra kalpate. (I. 108, 109)*

Sie [17]) machten alle mit einem Male zusammen den Start. Von ihnen siegte Agni; als er (aber noch) nicht an den Endpunkt [18]) gelangt war, brach seine Achse. Sein Wagenrad fiel (aber) nicht [19]), sondern blieb.... am äussersten Rande des Wagenkastens herumdrehend. Da sagten sie, ihn anblickend: „Dieser fürwahr wird ein Esser von Speise, ein Ausgezeichneter, sein; sein böses Geschick hat sich umgewendet". Wer solches wissend (seine Wagenräder) umdreht (d. h. fährt), wird ein Esser von Speise, ein Ausgezeichneter unter den Seinigen, und man wendet sein böses Geschick um. — Als Agni den Sieg errungen hatte, lief er davon. Da sprach Indra zu ihm: „Es (d. h. das von dir Ersiegte) sei uns beiden gemeinsam". „Nein", sagte er (nl. Agni), „was einer von den zum Hause Angehörigen sich erwirbt, daran bekommen a l l e einen Anteil". „Es sei (dennoch) uns beiden gemeinsam". „Nein", sagte er (nl. Agni).

Dieser (nl. Indra) sagte: „So blicke mich mal an". Er blickte ihn an. Da sprach dér (nl. Indra): „Zur Begütigung (oder: „zur Einstimmung"?) hast du mich angeblickt, und (so) ist es uns beiden gemeinsam geworden". „Wen immer **ich** anblicken werde", sagte er (Agni? Indra?), „mit diesem werde ich (das Erreichte) teilen". „Nein", sagte er, „zur Begütigung hast du mich angeblickt und (so) ist es uns beiden gemeinsam geworden". Die beiden (sagten)[20]: „Wir wollen (die Sache) entscheiden lassen". Sie legten dem Prajāpati die Sache zur Entscheidung vor. Der sagte: „Zur Begütigung hast du von euch beiden diesen angeblickt; so ist es (nl. das Errungene) euch beiden gemeinsam geworden". „Gut". Da ward es ihnen beiden gemeinsam: anderthalb Stotra (fiel) dem einen, anderthalb dem anderen (zu)[21]: dem Indra und dem Agni gilt das Opfer. — Mitra und Varuṇa, der Aus- und der Einhauch, traten aus den Tieren (dem Vieh) hinaus, da sie sich hintangesetzt achteten: „Durch uns, die wir hintangesetzt sind, werden die Tiere nicht (mehr) atmen". Die Tiere lagen da, nicht atmend, nach Luft schnappend. Das meldete man den beiden (n.l. dem Indra und Agni): „Mitra und Varuṇa, der Aus- und der Einhauch, sind den Tieren ausgegangen, sie liegen nun da, nicht atmend, nach Luft schnappend". Die beiden kamen hergelaufen und sprachen: „Es sollen unsere Tiere durch euch beide atmen". „Nicht durch uns, die wir hintangesetzt sind", sagten sie. Da machten sie für die beiden das Maitrāvaruṇa-ājyastotra zurecht. Darauf atmeten die Tiere durch die beiden. — Wer so diesen Sieg des Agni kennt, der siegt dort, wo er wünscht: „Möchte ich hier siegen"; wer diese Halbteilung des Indra kennt, dem fällt, wo er wünscht: „Möge mir die Hälfte zufallen", die Hälfte zu; wer diese Zurechtmachung (des Stotra) für Mitra und Varuṇa kennt, dem kommt, wo er wünscht: „Möchte es für mich hier zurecht kommen", die Sache zurecht.

[1]) Fraglich: *sa* (fehlt in zwei Hss.) *teṣāṃ sakṛd eva sarveṣām asṛj(y)anta.*

[2]) Ich lese und übersetzte: *apatitvā.*

[3]) Ganz unsicher: *kṛṣṇāḍikāṃ, kṛṣṇāḷikāṃ, kṛṣṇādikāṃ* die Hss.

[4]) *keśā°* éine Hs.

[5]) *pāpmānaṃ.*

[6]) *vāsya.*

[7]) *vidvān aparivartateyate.*

[8]) *bhavati.*

[9]) *nāvasiñcati.*

[10]) *jid.*

[11]) *ape°.*

[12]) *tv* éine Hs.

[13]) *abhyapekṣiṣya* zwei Hs., *abhyavaikṣiṣa* éine Hs.

[14]) *nān* éine Hs., in den beiden andern fehlt es.

[15]) *anavī* (*anavī'*) oder *anacī* die Hss.; über dieses Wort vgl.: „Over en uit het Jaim. Brāhmaṇa" (Versl. en Meded. Kon. Akad. v. Wet. te Amsterdam V R., dl. I) pag. 16.

[16]) *kalpayatety.*
[17]) D. h. die beim Wettrennen beteiligten Götter, vgl. n°. 15, 2. Hälfte.
[18]) Oder: „den Ausgangspunkt"?
[19]) Vgl. Bem. 2.
[20]) Das Verb. fin. fehlt in diesem Ausdruck ständig in unserem Brāhmaṇa.
[21]) Vgl. Bem. 7 zu n°. 15.

18. Die Entstehung der Āmahīyava-singweise.

athāmahīyavaṃ; prajāpatiḥ prajā asṛjata; tā aśanāyantīr anyānyām ādan; sa prajāpatir aikṣata: kathaṃ nu ma imāḥ prajā nāśanāyeyur iti; sa etat sāmāpaśyat; tenābhyo 'nnādyaṃ prāyacchad varṣam evāpanidhanena; tābhyo 'varṣad eva, nodagṛhṇāt; sa etan nidhanam apaśyat; tad upait; tatra ābhya udagṛhṇād; etasya ha vā idaṃ sāmnaḥ kṛte [1]) *varṣati ca parjanya uc ca gṛhṇāti. — yo vṛṣṭikāmaḥ syād, etenaivāpanidhanena stuvīta: varṣuko hāsmai parjanyo bhavati; sa yady atīva varṣed, etad eva nidhanam upeyād: ud ahāsmai gṛhṇāti; varṣati ca hāsmai parjanya uc ca gṛhṇāti ya evaṃ veda. — tā yad enaṃ prajāḥ suhitā aśitā āmahīyanta* [2]), *tad āmahīyavasyāmahīyavatvam; ainaṃ bhāryāḥ suhitāḥ suhitaṃ mahīyante* [3]) *ya evaṃ veda. — tā enam annaṃ vividānā nāpācāyan; sadhamādam ivaivāsann* [4]); *annaṃ hi śrīḥ; so 'śocat; sa nāmahīyata; sa aikṣata: kathaṃ nv id* [5]) *'yā* [5]) *ahaṃ* [5]) *prajāḥ sṛjeya, tā mā sṛṣṭā nāpacāyeyur iti; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; sa stauṣa ity eva nidhanam upait; tā atoṣayat; tā asya vaśam āyaṃs; toṣayati dviṣato bhrātṛvyān, vaśam asya svā āyanti ya evaṃ veda; sa yad āmahīyamānā* [6]) *apaśyat* [6]), *tad āmahīyavasyāmahīyavatvaṃ; yad v evainā vaśe kṛtvāmahīyata, tad v evāmahīyavasyāmahīyavatvam; ā svān vaśe kṛtvā mahīyate ya evaṃ veda; tad ye 'sya svā avaśīkṛtā* [7]) *ivā syur, etad evaiṣāṃ madhya āsīno 'dhīyīta: vaśa evainān kuruta. — uttarakuravo hāhur: avaṣaṭkṛtasyaiva somasya kurupañcālā bhakṣayantīty; ekaikasyai devatāyai hotā vaṣaṭkaroti, sarvābhya udgātā; sarvadevatyo hy udgātā-; "mahīyavasya nidhanena vaṣaṭkuryād iti; vaṣaṭkṛtasyaiva somasya bhakṣayanti; tad u ha smāha mārjaḥ śailano: bhrātṛvyān vāva nidhanena toṣayatīti; purastād eva nidhanasya vaṣaṭkuryād: vauṣaḍ bhūmī odadā iti; vaṣaṭkṛtasyaiva somasya bhakṣayati. (I, 117, 118)*

Dann die Āmahīyava-singweise. Prajāpati erschuf die Geschöpfe; die, durch den Hunger gequält, frassen einander. Da überlegte Prajāpati: „Wie sollen doch diese meine Geschöpfe nicht durch den Hunger gequält werden?" Er erschaute diese Singweise, durch sie überreichte er ihnen Speise, nl. den Regen, durch die (Singweise jedoch) ohne ihr Schlussstück. Es regnete für sie; der Regen hörte (aber) nicht auf. Da erschaute er dieses Schlussstück, das

brachte er in Anwendung; da hörte der Regen auf. Wegen dieser Singweise lässt jetzt Parjanya den Regen fallen und wieder aufhören. Wer Regen begehrt, soll diese (Singweise) ohne Schlussstück beim Stotra anwenden, dann wird ihm Parjanya regnen. Wenn er all zu vielen Regen gibt, soll er dieses Schlussstück in Anwendung bringen; dann lässt er (nl. Parjanya) den Regen aufhören. Wer solches weiss, dem regnet Parjanya und lässt den Regen wieder aufhören. Weil die Geschöpfe wohl gesättigt und gespeist ihm (nl. dem Prajāpati) zujubelten (*āmahīyanta*), deshalb heisst die Singweise Āmahīyava. Dem jubeln die Diener und Gattinnen wohlgesättigt zu, während auch er selber wohlgesättigt ist, der solches weiss. — Diese (nl. die Geschöpfe des Prajāpati), Speise bekommen habend, ehrten ihn nicht. Sie waren so zu sagen seines Gleichen. Denn Speise ist Macht. Da trauerte er, er frohlockte nicht; er überlegte: „Woher kommt es doch, dass die Geschöpfe, die ich erschaffe, mich, wenn sie erschaffen sind, nicht ehren?" Da erschaute er diese Singweise, damit lobte er; er wendete als Schlussstück das Wort *stauṣe* [8]) an; so beschwichtigte er sie und sie fügten sich ihm. Wer solches weiss, der beschwichtigt seinen feindlichen Nebenbuhler, ihm fügen sich die Seinigen. Weil er sie frohlockend gesehen hatte, deshalb heisst die Singweise Āmahīyava, und weil er, nachdem er sie sich unterwürfig gemacht hatte, jubelte (*āmahīyata*), auch deshalb heisst sie Āmahīyava. Wer solches weiss, der frohlockt, nachdem er sich die Seinigen unterwürfig gemacht hat. Darum, wenn jemandem die Seinigen nicht unterwürfig sind, so soll er, in deren Mitte sitzend, diese Singweise hersagen: er macht sie sich unterwürfig. — Die Uttarakurus nun sagen: „Die Kurus und Pañcālas geniessen den Soma, ohne dass (nach dessen Daropferung vom Hotṛ das Wort) *vaṣaṭ* ausgesprochen worden ist". „Für jede Gottheit einzeln macht der Hotṛ den Vaṣaṭ-ruf, für alle der Udgātṛ, denn der Udgātṛ ist allgötterartig; so soll er mit dem Schlussstück der Āmahīyava-singweise den Vaṣaṭ-ruf vollziehen". So geniessen sie den Soma, über welchem der Vaṣaṭ-ruf ausgesprochen ist. Mārja Śailana aber war der Ansicht: „Seine Nebenbuhler beschwichtigt er durch das Schlussstück". Er füge den Vaṣaṭ-ruf vor das Schlussstück ein (und zwar so): „*vauṣaḍ bhūmī o dadā*". Da geniesst er den Soma so, dass der Vaṣaṭ-ruf darüber ausgesprochen ist [9]).

Vgl. Pañc. br. XII. 5.

[1]) So versuchweise verbessert: *kṛto*, *kṛtvo*, *kṛtor* die Hss.

[2]) *amahīyanta*.

[3]) *amahīyante*.

[4]) So die Hss.; dass die Lesart, obschon die Konstruktion mir undeutlich ist, richtig überliefert ist, geht aus III. 152 = n°. 188 init. hervor. Ein ähnlicher Akkusativ im

Śat. br. (IV. 5.3.1): *tā (prajāḥ) hainena sadṛgbhavam (bhavam* die Kāṇva-rez.) *īvasuḥ*, vgl. *tūṣṇīṃbhāvam asti* Pāṇ. III. 4.61 flg. Urspr. Akkus. des Inhalts?

[5]) *iyā aham, iyām aham.*

[6]) *amahīyamānam apaśyat.*

[7]) *avaśekṛtā, avaśokṛtā.*

[8]) Vgl. CH. § 178. b (S. 280, Z. 9).

[9]) Der Schluss des Stückes ist mir, was den Inhalt angeht, nicht klar.

19. Die Entstehung des Bṛhatī-versmaasses.

trīṇi ha vai chandāṃsi yajñaṃ vahanti: gāyatrī triṣṭub jagatī; tad evānuṣṭub āntād anvāyattā; tayā devāḥ svargaṃ lokam ajigāṃsaṃs; tayā na vyāpnuvaṃs; tasyāṃ catuṣpadaḥ paśūn upādadhur: gāṃ cāśvaṃ cājāṃ cāviṃ ca; tayā vyāpnuvaṃs; te 'bruvan svargaṃ lokaṃ gatvā: bṛhatī vā iyam abhūd, yayedaṃ vyāpāmeti; tad eva bṛhatyai bṛhatītvaṃ; na tataḥ purā bṛhatī nāma chanda āsa; sā vā eṣā paśava eva yad bṛhatī; yena nidhanam upayanti, tena prastauti, teno eva punar ādim ādatte; tasmāt paśavo yata eva prajāyante, tataḥ sambhavanti, tata [1]) *eva punaḥ prajāyante. — na bṛhatyā vaṣaṭkuryāt: paśūnām apravargāya; yad bṛhatyā vaṣaṭkuryāt, paśūn pravṛñjyāt. (I. 120)*

Drei Versmaasse führen das Opfer (den Göttern zu): die Gāyatrī, die Triṣṭubh, die Jagatī, die Anuṣṭubh ist ihnen hinten (?) angehängt. Durch diese (nl. durch die Anuṣṭubh) wünschten die Götter zum Himmelsraum zu gelangen; durch diese erreichten sie (den) nicht; sie fügten ihr die vierfüssigen Tiere bei: das Rind, das Ross, die Ziege, das Schaf [2]); nun erreichten sie ihn durch diese (Anuṣṭubh) [3]). Als sie in den Himmelsraum gekommen waren, sagten sie: „Gross (*bṛhatī*) ist diese (Anuṣṭubh) geworden, durch welche wir hingelangt sind". Daher heisst das Versmaass Bṛhatī. Zuvor gab es kein Bṛhatī genanntes Versmaass. Die Bṛhatī fürwahr ist das Vieh [4]). Womit [5]) man das Schlussstück unternimmt, damit unternimmt man den Prastāva, damit auch wieder den Hauptteil des Sāmans; daher kommt es, dass das Vieh mit dem Teile, womit es sich fortpflanzt, auch den Coitus macht und dann aus diesem selben Teile wieder geboren wird. — Mit einem Bṛhatī-verse soll man nicht das Vaṣaṭ machen [6]), damit nicht das Vieh ins Feuer hingeworfen werde. Machte man mit einem Bṛhatī-verse das Vaṣaṭ, so würde er sein Vieh ins Feuer werfen.

Vgl. Pañc. br. VII. 4.2—4.

[1]) Vor *tata* haben die Hss. noch *te*.

[2]) Durch Hinzufügung der vier zu den 32 Silben der Anuṣṭubh wurde diese zur 36-silbigen Bṛhatī.

[3]) Vgl. Śat. br. XII. 2. 3. 1.

[4]) So auch Pañc. br. VII. 3. 5 und sonst, z. B. Śat. br. XII. 7. 2. 15.

⁵) Auf was deutet *tena* hin? Das Ganze ist unklar.

⁶) D. h. bei der Opferspende soll der Hotṛ nicht einen Bṛhatī-vers als Yājyā verwenden. Dieses Verbot wird wohl auch anderswo angetroffen.

20. Der Ursprung der Raurava-singweise.

devā vā asurān hatvāpūtā ivāmedhyā amanyanta; te 'kāmayanta: pūtā medhyāḥ śritāḥ syāma, gacchema svargaṃ lokam iti; ta etā ṛco 'paśyaṃs; tābhir apunata; punānaḥ soma dhārayāpo vasāno arṣatīty: āpo vai pavitram, adbhir [1]) *evāpunatā-; "ratnadhā yonim ṛtasya sīdasīty: antarikṣam evaitenātyāyann; utso devo hiraṇyaya ity: asau vai loka utso devo, 'mum evaitena lokam upāsīdaṃs; tato vai te pūtā medhyāḥ śritā abhavann, agacchan svargaṃ lokaṃ; pūto medhyaḥ śrito bhavati, gacchati svargaṃ lokam ābhir ṛgbhis tuṣṭuvānas. — tāsu rauravam; agnir vai rūrur* [2]) *etat sāmāpaśyad; yad agnī rūrur* [2]) *etat sāmāpaśyat, tad rauravasya rauravatvaṃ. — rūra* [3]) *itivṛddhraḥ paśukāmas tapo 'tapyata; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; sa etām iḷām upait; paśavo vā iḷā; tato vai paśūn avārunddha; tad etat paśavyaṃ sāmā-; 'va paśūn runddhe, bahupaśur bhavati, ya evaṃ veda; yad u rūra itivṛddhro 'paśyat, tasmād v eva rauravam ity ākhyāyate. (I, 121, 122)*

Als die Götter die Asuras erschlagen hatten, hielten sie sich für unrein, nicht opferfähig. Sie begehrten: „Möchten wir rein, opferfähig, gestützt sein, möchten wir in den Himmelsraum gelangen". Da erschauten sie diese Verse [4]); durch dieselben läuterten sie sich. „Dich läuternd, o Soma, durch den Strahl fliessest du, in Wasser dich hüllend": das Wasser ist ein Läuterungsmittel, durch Wasser reinigten sie (nl. die Götter, diesen Vers anwendend) sich. „Gaben spendend setzest du dich in den Schooss des Ṛta": das Ṛta ist der Luftraum, durch diesen (Versteil) passierten sie den Luftraum. „Du, die goldne himmlische Quelle": die himmlische Quelle ist jener Raum; durch diesen (Versteil) nahten sie jenem Raum. Da wurden sie rein, opferfähig, gestützt, und kamen in den Himmelsraum. Wer mit diesen Versen das Stotra gehalten hat, wird rein, opferfähig, gestützt, und erreicht den Himmelsraum. — Auf diesen Versen (wird) die Raurava-Singweise (abgesungen). Agni Rūru erschaute diese Singweise; daher der Namen. — Rūra Itivṛddhra, der nach Vieh begierig war, übte Askese; er erschaute diese Singweise und lobte damit; er unternahm dieses „Iḷā"; die Iḷā ist Vieh [5]); darauf erhielt er Vieh. So ist denn diese Singweise eine Vieh verschaffende. Wer solches weiss, bekommt Vieh, wird reich an Vieh. Weil aber Rūra Itivṛddhra diese Singweise erschaut hatte, auch deshalb wird sie Raurava genannt.

Vgl. Pañc. br. VII. 5. 10.

[1]) *atir* oder *itir*.
[2]) *rurur* éine Hs.
[3]) *rura* éine Hs.
[4]) SV. II. 25. 26.
[5]) Eine geläufige Äquation.

21. Der Ursprung der Yaudhājaya-singweise.

atha yaudhājayam; indro vai yudhājīvann [1]) *etat sāmāpaśyad; yad indro yudhājīvann etat sāmāpaśyat, tad yaudhājayasya yaudhājayatvam; ayudha iva dviṣantaṃ bhrātṛvyaṃ jayati ya evaṃ veda. — yudhājīvo vaiśvāmitraḥ pratiṣṭhākāmas tapo 'tapyata; sa etatsāmāpaśyat; tenāstuta; tato vai sa pratyatiṣṭhat; tad etat pratiṣṭhā sāma; pratitiṣṭhati ya evaṃ veda; yad u yudhājīvo vaiśvāmitro 'paśyat, tasmād v eva yaudhājayam ity ākhyāyate. (I. 122)*

Vgl. Pañc. VII. 5. 14.

[1]) °*jīvann* éine Hs.

22. Die Wirkung dieser beiden Singweisen.

yaudhājayena vai devā asurān saṃvicya rauraveṇaiṣāṃ ravamaṇānāṃ svam ādadata; yaudhājayenaiva dviṣantaṃ bhrātṛvyaṃ saṃvicya rauraveṇāsya ravamāṇasya svam ādatte ya evaṃ veda. — rauraveṇa vai devā ūrdhvāḥ svargaṃ lokam ārohaṃs; tān asurā o vā ity evānvārohaṃs; tad devāḥ pratyabudhyanta; ta etaṃ stobham apaśyaṃs; tenainān o hā u vā ity avāco 'vāghnann utso devā hirā hā u vā [1]) *iti bhūmispṛśa evākurvan. (I 123)*

Nachdem die Götter durch die Yaudhājaya-Singweise die Asuras zusammengepackt hatten, nahmen sie durch die Raurava-singweise den brüllenden (*ravamāṇa*) Asuras ihr Besitztum ab. Wer solches weiss, der nimmt, nachdem er durch die Yaudhājaya-Singweise seinen feindlichen Nebenbuhler zusammengepackt hat, durch die Raurava-Singweise dem brüllenden Nebenbuhler sein Besitztum ab. — Durch die Raurava-Singweise stiegen die Götter zum Himmelsraum empor; „*o vā*" rufend stiegen die Asuras hinter ihnen hinauf. Das bemerkten die Götter; da erschauten sie diesen Stobha; durch diesen: „*o hā u vā*" schlugen sie die Asuras nieder und durch (die Fortsetzung): „*utso devā hirā hā u vā*" stiessen sie sie auf die Erde zurück.

[1]) Im Gāna lautet dieser Teil des Sāmans: *o hā u vā | utso devā hirā hā o hā u vā*. Vielleicht ist so der Text herzustellen.

23. Die besondere Art der Yaudhājaya-singweise.

atha yaudhājayaṃ triṇidhanaṃ savanānāṃ klptyai; pavamānena

vai devebhyo 'nnādyaṃ pradīyate; tan madhyenidhanaṃ bhavaty: annādyasyaiva viśeṣāya; yad dhi devebhyaḥ sarvam annādyaṃ pradīyeta, na tad ihānnādyaṃ pariśiṣyeta yan manuṣyāś ca paśavaś copajīveyus; tad yan madhyenidhanaṃ bhavaty: annādyasyaiva viśeṣāya. — devānāṃ vā asurā yajñaveśasam acikīrṣan, yāvaty etad dakṣiṇānāṃ kāle na stuvanti na śaṃsanti; tad devāḥ pratyabudhyanta; ta etat sāmāpaśyaṃs; tenāstuvata; te prātaḥsavanam eva prathamena nidhanena paryagṛhṇan, mādhyandinaṃ dvitīyena, tṛtīyasavanaṃ tṛtīyena; tān eva vajrān udayacchaṃs [1]*; tān eva vajrān udyatān asurā nopādhṛṣṇuvaṃs; tato vai devā abhavan, parāsurā; bhavaty ātmanā, parāsya dviṣan bhrātṛvyo bhavati, ya evaṃ veda. (I 124)*

Die Yaudhājaya-Singweise enthält drei Schlussstücke [2]: zur Anordnung der (drei) Kelterungen. Durch das Pavamāna(-lob) [3] wird ja den Göttern die Speise [4] hingegeben; diese (Singweise) enthält ein Schlussstück in der Mitte: zur Sonderung der Speise [5]; denn wenn den Göttern alle Speise dargegeben würde, so würde hier keine Speise übrigbleiben, von welcher Menschen und Tiere leben könnten; dass sie (diese Singweise) ein Schlussstück in der Mitte hat, das ist zur Sonderung der Speise. — Die Asuras wünschten das Opfer der Götter zu stören im Zeitpunkt der Dakṣiṇās, wann weder Stotras abgesungen noch Śastras rezitiert werden. Das bemerkten die Götter; sie erschauten diese Singweise; damit lobten sie. Durch das erste Schlussstück umfassten sie die Morgenkelterung, durch das zweite die Mittagkelterung, durch das dritte die dritte Kelterung; diese machten sie zu Donnerkeilen und hoben sie gegen die Asuras auf. An diese aufgehobenen Donnerkeile wagten sich die Asuras nicht heran. Da siegten die Götter, und die Asuras waren besiegt. Wer solches weiss, der siegt selber, sein feindlicher Nebenbuhler aber wird besiegt.

Vgl. Pañc. br. VII. 3. 19—21.

[1]) *acchedaṃchas, achedaṃcchaṃs.*
[2]) Vgl. CH. § 178. b. (S. 281, Z. 6, 8, 11).
[3]) Die Singweise tritt im Madhyandinapavamāna-lob auf.
[4]) Hat man an die Savanīya-puroḍāśas zu denken?
[5]) Weil die Speise in der Mitte des Körpers die Sättigung zuwege bringt: *madhyato vai prajā annaṃ dhinoti*, Ait. br. V. 3. 11.

24. Eine bemerkenswerte Äusserung über die Hauche.

dviṣāmṇī [1]) *gāyatrī; yo 'yam avāṅ prāṇa, eṣa eva sa; tasmād etena dvayaṃ prāṇena karoti: bhasma ca karoti vātaṃ ca; dviṣāmṇī* [2]) *bṛhati; yo 'yaṃ prāṅ prāṇa, eṣa eva sa; tasmād etena dvayaṃ prāṇena karoti: retaś ca siñcati mehati cai-; 'kasāmnī triṣṭum; nābhir*

eva sā; tasyām ekaṃ sāma; tasmād etenaikam eva prāṇena karoti: yad eva prāṇān udanato 'nūdaniti. (I. 127)

Zwei Singweisen umfasst die Gāyatrī[3]; sie ist dieser abwärts gerichtete Hauch[4]; daher macht er (d. h. man) vermittelst dieses Hauches ein Doppeltes: Faeces und Wind (flatum ventris). Zwei Singweisen umfasst die Bṛhatī[3]; sie ist dieser nach vorn gerichtete Hauch; daher macht er vermittelst dieses Hauches ein Doppeltes: er giesst (durch ihn) den Samen aus und harnt. Eine Singweise unfasst die Triṣṭubh[3]; sie ist der Nabel; auf dieser wird eine Singweise abgesungen; daher macht er vermittelst dieses Hauches ein Einziges, insofern er (der Nabel) den aufhauchenden Hauchen nachhaucht[5]).

[1]) *dviṣāji, dviṣāvīji.*
[2]) *dviṣumnī.*
[3]) Auf Gāyatrī-versen werden beim Madhyandinapavamāna (vgl. CH. § 178. b und Einl. zum Ārṣeya-kalpa, S XXIV) gesungen: gāyatra und āmahīyava; auf den Bṛhatī-versen: raurava und yaudhājaya; auf den Triṣṭubh-versen: auśana.
[4]) Hier wird, wie es scheint, der sonst als Apāna bezeichnete Hauch dreiartig aufgefasst: der abwärts gehende, der vorwärts gehende, der in der Mitte des Unterkörpers befindliche. Auch Praśna-upaniṣad III. 5 wird der Apāna über Entleerungs- und Zeugungsorgan gestellt.
[5]) D. h. wohl insofern der Nabel sich mit dem Ein- und Aushauch bewegt.

25. Die Eigenart des Rathantara und des Bṛhat.

prajāpatir yad bṛhadrathantare asṛjata, sa mana evāgre bṛhad apaśyad; vācaṃ rathantaram abhivyāharat; tad yad vacāṃ rathantaram abhivyāharat, tasmād rathantaraṃ pūrvaṃ yogam ānaśe; 'tha yan mano 'gre bṛhad apaśyat, tasmād u bṛhadranthantare ity ākhyāyete: mano vai pūrvam, atha vāk. — mano vai bṛhad, vāg rathantaram; ṛg vai rathantaraṃ, sāma bṛhad; brahma vai rathantaraṃ, kṣatraṃ bṛhad; idaṃ vai rathantaram, ado bṛhad; yad vā ejata iva tad rāthantaraṃ, yad upasthitaṃ tad bārhataṃ; ye vā anyatodantāḥ paśavas, te rāthantarā; ya ubhayatodantās, te bārhatā; yā vai tiraścī vidyut, sā rāthantarī; yordhvā, sā bārhatī; rathantarasya mahimnaḥ saṃbhṛtya rathantareṇodgāyed: yas te agnau mahimā yas te apsu rathe yas te mahimā stanayitnau ya u te vāte yas te mahimā tena saṃbhava rathantara draviṇasvan na edhīti; draviṇasvad evodgātre bhavati, draviṇasvad yajamānāya draviṇasvad evodgātre bhavati, draviṇasvad yajamānāya draviṇasvat prajābhyaḥ. (I. 128)

Als Prajāpati das Rathantara und das Bṛhat erschuf, erschaute er zuerst den Geist: das Bṛhat; darüber sprach er das Wort: das Rathantara, aus; weil er das Wort: das Rathantara, darüber aus-

sprach, deshalb kommt das Rathantara zuerst zur Anwendung; weil er aber zuerst den Geist: das Bṛhat, erschaut hatte, deshalb werden die beiden Singweisen immer in dieser Reihenfolge genannt: Bṛhat und Rathantara: der Geist (der Gedanke) ist das erste, dann (kommt) das Wort [1]. — Das Rathantara ist der Vers, das Bṛhat ist die Singweise; das Rathantara ist der Priesterstand, das Bṛhat der Baronenstand; das Rathantara ist diese (Welt), das Bṛhat ist jene; rathantara-artig ist was sich regt, bṛhat-artig was stillsteht; rathantara-artig sind die auf einer Seite Zähne habenden Tiere, bṛhat-artig die auf beiden Seiten Zähne habenden [2]; rathantara-artig ist der in die Quere gehende Blitz, bṛhat-artig der aufwärts gehende. Er (nl. der Udgātṛ) stelle vor dem Absingen des Rathantara die Mächte des Rathantara zusammen: „Deine Macht, die im Feuer ist, die in den Wassern, die im Wagen, die im Blitze, deine Macht, die in dem Winde ist, damit vereinige dich, o Rathantara; sei uns segenbringend”. Es wird dem Sänger Segen bringen, Segen bringen dem Opferherrn, Segen bringen den Nachkommen.

Vgl. Pañc. br. VII. 6 (bes. 1, 3, 9, 10, 17) und VII. 7. 19.

[1]) In jedem Agniṣṭoma in der Reihenfolge der mehrtägigen Soma- opfer kommt immer zuerst dasjenige, bei welchem das 1. Pṛṣṭha-stotra auf der Rathantara-singweise gesungen wird; dennoch lautet die Zusammensetzung immer *bṛhadrathantare*, während man *rathantarabṛhatī* erwartete. Die Reihenfolge beruht aber auf einer grammatischen Regel, vgl. Bem. 1 zu n°. 2.

[2]) Diese Äquation habe ich in keinem anderen Texte angetroffen (vgl. unten, n°. 104), vgl. aber Pañc. br. X. 2. 5, 6: Bock und Ross: *rāthantara*, Rind und Schaf: *bārhata*.

26. Eine mit dem Singen des Bṛhat und Rathantara verbundene Schädigung des Feindes.

devāsurā aspardhanta; te devā vajraṃ kṣurapavim asṛjanta: puruṣam eva; tam asurān abhyavṛñjan; so 'surān apopya devān abhyāvartata; tasmād devā abibhayus; tam abhipadya bṛhadrathantarayoḥ prauhan; sa eva vajraḥ kṣurapavir bṛhadrathantarayoḥ puruṣa eva; sa yaṃ dviṣyād, bṛhadrathantarayor enaṃ mukhe 'pidadhyād; yadi rāthantaraḥ somaḥ syad, rathantare prastute brūyān: namo mātre pṛthivyai, rathantara mā mā hiṃsīr iti; yadi bārhataḥ somaḥ syād, bṛhati prastute brūyād: divaṃ pitaram upaśraye, bṛhan mā mā hiṃsīr ity; athānumantrayeta: prāṇair amuṣya prāṇān vṛṅkṣva takṣaṇena [1]) *tekṣṇīyasāyur* [2]) *asya prāṇān vṛṅkṣva, kruddha enaṃ manyunā daṇḍena jahi, dhanur enam ātatyeṣvā vidhyeti; bṛhadrathantarayor evainaṃ mukhe 'pidadhāti; yaṃ dveṣṭi taṃ purā saṃvatsarāt prāṇo jahāti.* (*I. 129*)

Götter und Asuras lagen im Streite. Die Götter erschufen den messerscharfen Donnerkeil (nl.) den Menschen. Diesen schleuderten sie auf die Asuras zu. Nachdem dieser die Asuras zerstreut hatte, kehrte er sich gegen die Götter; vor diesem fürchteten sich die Götter; nachdem sie ihn erfasst hatten [3]), schoben sie ihn in Bṛhat und Rathantara. Dies ist der messerscharfe Donnerkeil: der Mensch, der sich in Bṛhat und Rathantara befindet. Wen er hasst, den versetze er in den Rachen des Bṛhat und Rathantara. Wenn beim Soma-opfer das 1. Pṛṣṭha-stotra auf der Rathantara-singweise gesungen wird, so sage er, nachdem der Prastāva abgesungen ist: „Verbeugung der Mutter Erde; o Rathantara, schade mir nicht". Wenn das 1. Pṛṣṭha-stotra auf dem Bṛhat gesungen wird, so sage er, nachdem der Prastāva abgesungen ist: „Ich lehne mich an den Vater Himmel; o Bṛhat, schade mir nicht". Unmittelbar darauf spreche er: „Durch die Hauche nimm die Hauche des Soundso fort durch scharfen Schnitt, nimm sein Leben, seine Hauche, fort, erzürnt schlage ihn mit Zorn mit einem Stock; spanne deinen Bogen und schiesse mit einem Pfeil auf ihn" [4]). Er versetzt ihn in den Rachen des Bṛhat und Rathantara; wen er hasst, den verlässt vor Jahresablauf der Hauch.

[1]) *tīkṣaṇena, tikṣṇanena.*
[2]) *tekṣaṇīyasā* °.
[3]) Soweit gleichlautend mit n°. 14 oben.
[4]) Diese Formeln sind aus keiner andern Quelle bekannt.

27. Das Soma-opfer ist der Streitwagen der Götter.

yo vai devarathaṃ veda, rathī bhavati; yajño vāva devarathas; tasya bahiṣpavamānam eva rathamukhaṃ, bṛhadrathantare aśvāv, ājyāni yoktrāṇy [1]), *abhīśū* [1]) *pavamānau, pakṣasī auśanakāve, āṇī naudhasakāleye, vandhurādhiṣṭhānaṃ* [2]) *vāmadevyām, upastho yajñāyajñīyam, adhyāsthātā* [3]) *sa eṣa puruṣa; eṣa vai devaratho; rathī bhavati ya evaṃ veda; yadi rāthantaraḥ somaḥ syād, bṛhan nāntariyād; yadi bārhataḥ somaḥ syād, rathantaraṃ nāntariyād; dho vai bṛhad rāthantaraṃ; rathantare prastute ho ity uktvādim ādadīta; bṛhad eva tad rathantarasya mukhato yunakty; ā vai rathantaraṃ bārhataṃ* [4])*; bṛhati prastuta ā ity uktvādim ādadīta; rathantaram eva tad bṛhato mukhato yunakty; asthūriṃ devarathaṃ karoti, prati yajñaṃ sthāpayati, praty ātmanā tiṣṭhaty. — eṣa vai devaratho yad rathantaraṃ; rathantare prastute pṛthivīṃ hastābhyāṃ gacched: devarathasyānaparyāthāya. (I. 129, 130).*

Wer den Wagen der Götter kennt, wird Besitzer eines Wagens. Der Wagen der Götter fürwahr ist das Opfer; seine Wagenfront ist

der Bahiṣpavamāna, seine beiden Rosse sind Bṛhat und Rathantara, seine Stränge: die (vier) Ājya-stotras, seine beiden Zügel: die zwei Pavamānas (Mittaglob und Ārbhava-lob), seine beiden Räder: Auśana und Kāva, seine beiden Achsen-zapfen: Naudhasa und Kāleya, sein Standort im vorderen Wagenteil: das Vāmadevya, sein Schooss (Fond) ist das Yajñāyajñīya, sein Lenker ist der Mensch. Dies ist der Götterwagen. Wagenbesitzer wird, wer solches weiss. Wenn beim Soma-opfer das Rathantara aufträte, so würde er das Bṛhat übergehen; wenn das Bṛhat aufträte, so würde er das Rathantara übergehen; *ho* [5]) ist das rathantara-artige Bṛhat; nach dem Prastāva des Rathantara beginne er (nl. der Udgātṛ) das Hauptstück, nachdem er die Silbe *ho* hergesagt hat; so fügt er das Bṛhat in den Anfang des Rathantara ein; *ā* [5]) ist das bṛhat-artige Rathantara; nach dem Prastāva des Bṛhat beginne er das Hauptstück, nachdem er die Silbe *ā* hergesagt hat; so fügt er das Rathantara in den Anfang des Bṛhat ein. Er macht den Götterwagen [6]) zweispännig, festigt das Opfer, und bekommt selber festen Bestand. — Das Rathantara ist der Götterwagen [7]); nach dem Absingen des Prastāva berühre er mit beiden Händen die Erde: zur Nicht-schwankung des Götterwagens.

Vgl. Pañc. br. VII. 7. 13—14, Ait. br. II. 37. 1.

[1]) *yoktrābhīśu, yoktrābhiśu.*
[2]) *°ṣṭhāne.*
[3]) So eine Hs., die beiden anderen *adhyāstātā.*
[4]) Die Worte *ā...bārhatam* von mir eingefügt, sie scheinen nicht fehlen zu können.
[5]) Inwiefern diese Silben rathantara- und bṛhat-artig sind, kann ich nicht nachweisen, übrigens vgl. man auch Jaim. śrs. XVII (S. 21, Z 11 flgg. ed. Gaastra).
[6]) Dessen Rosse ja B. und R. sind.
[7]) Es scheint etwas zu fehlen, etwa: „und der Götterwagen ist die Erde", vgl. Pañc. br. VII. 7. 14.

28. Besondere Bestimmungen über den Vortrag des Rathantara.

yady u stobhed, aṣṭākṣarāṇi stobhet; tad v eva sammīlate [1]) *; svar dṛśam prati vipaśyec: cakṣuṣo 'pravarhāya. — yad īśānam indreti pratihared, īśāno yajamānasya paśūn abhimānukaḥ syād, atha yac chānam indreti pratiharati, neśāno yajamānasya paśūn abhimanyate, śāntāḥ prajā edhante. — pratihāre pratihāra udgāteḷeti brūyāt; paśavo vā iḷā-, "yatanam rathantaram, āyatana eva tad etān paśūn pratiṣṭhāpayati. — nasthuṣa iti brūyād; yat tasthuṣa iti brūyāt, sthāyukāsya śrīḥ syād; atha yan nasthuṣa ity āha, nāsya śrīs tiṣṭhati.* (*I. 133*).

Wenn er den Stobha anbringt [2]), soll er ihn über acht Silben

erstrecken; währenddem schliesst er die Augen; auf den Worten: „den Himmel zu schauen" öffne er die Augen: zum Nicht-verlustig-gehen der Sehkraft. — Wenn er den Pratihāra machte mit den Worten: „den Herrn (*īśānam*), o Indra", so würde der Herr (d. h. Rudra) den Tieren des Opferherrn nachstellen; wenn er aber (statt mit *īśānam indra*) mit *śānam indra* den Pratihāra macht, so stellt der Herr seinen Tieren nicht nach: in Ruhe gedeihen seine Kinder und Tiere [3]). — Bei jedem Pratihāra sage der Udgātṛ: *iḍā*; *iḍā* ist das Vieh [4]), das Rathantara ist ein fester Boden [5]), dadurch stellt er dieses Vieh auf festen Boden. — Er sage beim Absingen des Rathantara (statt des überlieferten *tasthuṣaḥ*) *na sthuṣaḥ* [6]); wenn er *tasthuṣaḥ* (d. h. „des stehenden") sagen würde, so würde seine Wohlfart stockend werden; indem er aber *na sthuṣaḥ* sagt, stockt seine Wohlfahrt nicht.

Vgl. Pañc. br. VII. 7. 15—16.

[1]) So meine Vermutung statt des handschr. *samprati*, vgl. Jaim. śrs. XVII (S. 21, Z. 14).

[2]) Indem er eine gewisse Anzahl Silben durch *bha*, *bho* u. s. w. ersetzt, vgl. CH. § 199. b, S. 307.

[3]) Das aus *īśānam* verstümmelte *śānam* lautet an *śam*, *śānta*, an.

[4]) Vgl. Bem. 5 zu n°. 20.

[5]) Weil Rathantara=Erde.

[6]) Die Kauthumas ersetzen *tasthuṣaḥ* durch *suṣṭutaḥ*.

29. Bṛhat und Rathantara sind zu differenzieren.

bṛhadrathantare vyāvartayed; yad dha vai bṛhadrathantare na vyāvartayed, yathā mahāvṛkṣau samṛtya śākhā viparīśṛṇīta [1]), *evam prajāḥ paśūn pariśṛṇīyātām; ho vā hā vai bṛhad, o vā hā rathantaram; bṛhadrathantare evaitad vyāvartayati, vi pāpmanā* [2]) *vartate ya evam veda.* (*I. 133*)

Er trenne (d. h. bringe eine Unterscheidung an zwischen) Bṛhat und Rathantara von einander; wenn er Bṛhat und Rathantara nicht trennte, so würden sie, wie zwei grosse Bäume, nachdem sie mit einander in Zusammenstoss geraten sind, ihre Äste zerschmettern, die Jungen und das Vieh zerschmettern. *Ho vā hā* nun ist die Bṛhat-singweise, *o vā hā* die Rathantara-singweise. Dadurch trennt er das Bṛhat und das Rathantara. Es trennt sich von seinem bösen Geschick, wer solches weiss [3]).

Vgl. Pañc. br. VII 6. 15—16.

[1]) °*śṛṇāta*, °*śriṇāta*.

[2]) *pāpmānā*.

[3]) Zum Ganzen vgl. Pañc. br. l. c.: „Bṛhat und Rathantara sind zwei grosse Bäume; ihre Schlussstücke sind nicht mit einander in Kollision zu bringen (ich lese, auch gegen den Komm.: *nidhane na samarpye*): wenn zwei grosse Bäume mit einander in Kollision geraten, so liegt dort (auf der Erde) viel Zerbrochenes und Zerrissenes". Das Schlussstück der beiden Singweisen lautet im Jaim. gāna wie der Text des Brāhmaṇa angibt.

30. Die Gefährlichkeit des Bṛhat und des Rathantara.

bṛhadrathantare yad asṛjyetāṃ, tābhyāṃ bhīṣā prajāḥ paśava udavepanta; te ātmānam eva paryaikṣetāṃ: kiṃ nu nāv idaṃ krūram ivātmano, yasmād bhīṣā prajāḥ paśava udavepiṣateti; te nidhane evāpaśyatāṃ; te araṇye nidhāya grāmam abhyaraitāṃ; tad eva svakṛtam iriṇam abhavat; tasmād āhur: na svakṛtam iriṇam adhyavaseyam, īśvaraḥ pāpīyān bhavitor, yat svakṛtam iriṇam adhyavasyatīti; bṛhadrathantarayor ha vā etan nidhanābhyāṃ nirdagdhaṃ; te ha vā ete grāmageya evāpanidhane yad bṛhadrathantare; kāmaṃ ha vā etābhyam apanidhanābhyāṃ grāme stuvīta. (*I. 134*)

Als die Bṛhat- und Rathantara-singweisen erschaffen waren, erzitterten die Geschöpfe, die Tiere, aus Furcht vor den beiden [1]); da untersuchten die beiden sich selber: „Was ist doch das Grausige an uns beiden, aus Furcht vor welchem die Geschöpfe, die Tiere, erzittert haben?" Da konnten sie nur ihre Schlussstücke (als solches) ansehen. Nachdem sie diese in die Wildnis niedergelegt hatten, kamen sie zum Dorfe hin; daraus (d. h. aus den Schlussstücken) entstand der aus sich selbst entstandene rauhe Boden [2]). Darum sagt man: „Man soll sich (zu einer Opferfeier) nicht auf einen aus sich selbst entstandenen rauhen Boden niederlassen; er läuft die Gefahr, schlechter dran zu werden, wenn er sich auf solchen Boden niederlässt". Dieser (Boden) ist ja durch die Schlussstücke des Bṛhat und Rathantara versengt. Bṛhat und Rathantara, ohne ihr Schlussstück, gehören zum Grāmageya. Nach Belieben möge er sie, ohne das Schlussstück, im Dorfe beim Stotra verwenden.

[1]) Bṛhat und Rathantara machen Teil aus vom Āraṇyakagāna, dem Gesangbuch, das wegen der mit gefährlicher Substanz impregnierten Singweisen, die in ihm enthalten sind, nur ausserhalb des Dorfes, im Walde, in der Wildnis, studiert werden darf.

[2]) *iriṇa*, meistens als rot (blutfarbig) bezeichnet, vgl. z. B. TS. II. 5. 1. 3.

31. Der Umfang des Prastāva im Rathantara-ṡtotra.

aṣṭākṣareṇa prastauti, dvyakṣareṇottare prastauty: abhikrāntyā, anapabhraṃśāyā-; 'ṣṭākṣareṇa prastauti, dvyakṣareṇottare prastauti: dvipādam eva tad aṣṭāśapheṣu paśuṣv adhyūhati; tasmād dvipād aṣṭāśaphān paśūn adhitiṣṭhaty; aṣṭākṣareṇa prastauti, dvyakṣareṇottare dve prastauti; tad dvādaśa sampadyante: dvādaśa māsāḥ saṃvatsaraḥ, saṃvatsaraḥ prajāpatir yajñaḥ; saṃvatsaram evaitena prajāpatiṃ yajñam āpnoti. (*I. 135*)

Er singt den Prastāva (des 1. Verses) auf acht, der beiden folgenden je auf zwei Silben: um einen Anlauf zu nehmen, um nicht

zu stürzen. Er singt den Prastāva (des 1. Verses) auf acht, der beiden folgenden je auf zwei Silben: er erhebt dadurch den Zweifüssler (den Menschen) über die achthufigen Tiere (das Vieh); deshalb erhebt sich der Zweifüssler über die achthufigen Tiere. Er singt den Prastāva auf acht, der beiden folgenden Verse je auf zwei Silben; das macht zusammen zwölf [1]). Das Jahr umfasst zwölf Monate; Prajāpati, das Opfer, ist das Jahr; dadurch erreicht er das Jahr, d. h. Prajāpati, d. h. das Opfer.

Vgl. Pañc. br. VII. 7. 1—2.

[1]) Die zwei Verse, auf welchen das Rathantara abgesungen wird, werden zu drei Stotriya-versen umgebildet, vgl. CH. § 199. c (S. 307, unten).

32. Wirkung und Namensursprung des Rathantara und Bṛhat.

rathantareṇa vai devā asurān saṃvicya bṛhatā jālenerābhinyaubjan; rathantareṇaiva dviṣantaṃ bhrātṛvyaṃ saṃvicya bṛhatā jālenerābhinyubjati ya evaṃ veda. — rathantareṇa vai devā ūrdhvāḥ svargaṃ lokam āyaṃs; tāny asurarakṣasāni nava navataya imāṃ llokān avṛṇvan; rathā ha nāmāsus; te devā rathantareṇaiva [1]) *stutvā rathantaraṃ samāruhya svargaṃ lokam agacchaṃs; te 'bruvann: atāriṣma* [2]) *vā imān rathān* [2]) *iti; tad eva rathantarasya rathantaratvaṃ; tarati dviṣantaṃ bhrātṛvyaṃ ya evaṃ veda. — aśanayā ha vai rathā, annam u vai rathantaram: annenāśanayāṃ ghnanti, tāṃ tām aśanayām annena hatvā svargaṃ lokam ārohan; bṛhatā vai devāḥ svargaṃ lokam ajigāṃsaṃs; tena na vyāpnuvaṃs; tasminn uṣṇikkakubhā upādadhus; tena vyāpnuvaṃs; te 'bruvan svargaṃ lokaṃ gatvā: bṛhad vāvedam abhūd, yena svargaṃ lokaṃ vyāpāmeti; tad eva bṛhato bṛhattvam.* (*I. 135, 136*)

Nachdem die Götter durch das Rathantara die Asuras zusammengepackt hatten, drückten sie sie vermittelst des Bṛhat wie mit einem Netze nieder. Wer solches weiss, der drückt seinen feindlichen Nebenbuhler, nachdem er ihn durch das Rathantara zusammengepackt hat, vermittelst des Bṛhat wie mit einem Netze nieder. — Durch das Rathantara gingen die Götter zum Himmelsraum empor; die Asuras und Rakṣas, neun Neunzahlen, verhüllten diese Räume; die hiessen „die Wagen" (Ratha) [3]). Nachdem die Götter das Rathantara beim Opfer abgesungen hatten, erstiegen sie das Rathantara und kamen zum Himmelsraum. Da sagten sie: „Wir sind über diese Rathas hinweggekommen (*atāriṣma*)". Daher der Name Rathantara. Über seinen feindlichen Nebenbuhler kommt hinweg wer solches weiss. — Die Wagen (*ratha*) sind der Hunger; das Rathantara

aber ist die Speise[4]); durch Speise tilgt man den Hunger; nachdem sie (d. h. die Götter) jedesmal den Hunger durch Speise getilgt hatten, erstiegen sie den Himmelsraum; durch das Bṛhat versuchten sie in den Himmelsraum zu gelangen; durch dieses gelangten sie nicht hin; diesem (d. h. dem Bṛhat) fügten sie Uṣṇih und Kakubh bei[5]); dadurch gelangten sie hin. Da sprachen sie, als sie in den Himmelsraum gelangt waren: „Etwas grosses (*bṛhat*) ist das gewesen, wodurch wir in den Himmelsraum gelangt sind". Daher der Name Bṛhat.

Vgl. Pañc. br. VII. 6. 4—5.

[1]) *rathantareṇa vai.*
[2]) So emendiert; *atāriṣṭha vā imā rathā iti* die Hss.
[3]) Oder: „Wagenfahrer, Kämpfer"?
[4]) Ähnlich Ait. br. VIII. 1. 5: *annaṃ vai rathantaram.*
[5]) Deutet wohl auf eine Umbildung der zum Stotra überlieferten Ṛks, ähnlich der des Rathantara (CH. § 199 c, S. 308 oben).

33. Eine mit dem Bṛhat verbundene Zauberhandlung.

indro vṛtraṃ vajreṇādhyasya nāstṛṣīti manyamānaḥ parāṃ parāvatam agacchat; taṃ prajāpatir akāmayata: syād iti; tam o ho ity anvāhvayat; so 'bhavad; o ho ity evāvaruddho [1]) *rājanyaḥ* [1]) *kurvītā-; 'va* [2]) *haiva gacchati.* (*I. 137*)

Als Indra den Vṛtra mit seinem Donnerkeil erschossen hatte, ging er, meinend: „Ich habe (ihn) nicht niedergestreckt" nach weiter Ferne [3]). Prajāpati wünschte über ihn: „Möchte er zu Ansehen kommen". Er rief ihn mit den Silben: „*o ho*" [4]). Da kam er zu Ansehen. Ein Fürst, der fern von seinem Lande gehalten wird, wende die Silben „*o ho*" an. Er kehrt zurück.

[1]) *°evāvarudhya rājanyaṃ.*
[2]) *pa.*
[3]) Ähnlich TS II. 5. 3. 6.
[4]) Es scheint der Anfang des Bṛhat zu sein (im Gāna: *auho*)

34. Die Enstehung des Vāmadevya und die Weise seines Vortrags.

devā vā asurān yudham upaprayanto 'bruvan: yan no vāmaṃ vasu tad apanidhāya yudhyāmahai yad adya kasmiṃścid bhūte 'bhyavadhāvāmeti [1]); *paśavo vāva teṣāṃ vāmaṃ vasv āsīt; tad apanidhāya yudham upaparāyaṃs; te devā asurān ajayaṃs; te vijigyānāḥ punar āyanta ekaṃ bhūtam abhyavāyaṃs; tan na vyajānate-: 'daṃ mama*

vāmam idaṃ mameti; te 'bruvan; vīdaṃ bhajāmahā iti; tasya vibhāge na samapādayaṃs; te 'bruvan: prajāpatāv eva pṛcchāmahā iti; te prajāpatāv apṛcchanta; sa prajāpatir abravīt: sarveṣām eva va etad vāmaṃ saha, sarvān va etena stoṣyanti [2]*, sarvān va etad avaiṣyati, mā vibhagdhvam iti; tad yad gāyatrīṣu stuvanti, tenāgneyaṃ; gāyatro hy agnir iti; yat pṛṣṭhaṃ mādhyandinaṃ, tenaindraṃ; yat kavatīṣu stuvanti, tena prājāpatyaṃ; yad aniruktaṃ, tena vaiśvadevaṃ; yan maitrāvaruṇāya stuvanti, tena maitrāvaruṇaṃ. — tad vā etat paśavyaṃ yad vāmadevyam; anejann udgāyet: paśunām aparāvāpāya; yad ejann udgāyet, paśūn parāvapet. — tad āhuḥ: prāvṛto 'nejann udgāyen, nen mopadraṣṭānuvyāharād iti; tad upakāryarūpaṃ; prāvṛta evānejann udgāyed; akṣaṃ ha sma vā etat purā viśaḥ śīrṣan nidadhati: ya eva tam udgāyan nāvapātayiṣyati, sa na udgāsyatīti; tad u tad upakāryarūpam eva; kāmam evodgeyam. — tasya trīṇy akṣarāṇi channāni gāyati: trayo vā ime lokāḥ, prajāpatir vāmadevyam, prajāpatir lokānām abhinetā; sa yo lokānām abhinetā sa no lokān abhinayād iti; vāmadevyasya stotra ṛṣabham apyarjet* [3]*; sau hau khā ity eva ṛṣabho; yonir vāmadevyaṃ; prajananam ṛṣabho; yonyām evaitat [prajananena] prajananam apisṛjati: prajātyai. — tat parokṣam iva geyaṃ, narcam upaspṛśed; vayo vai vāmadevyaṃ; yad ṛcam upaspṛśed, yathā vayo 'ntarikṣeṇa patad vṛkṣam ṛcchet, tādṛk tat. — pade* [4]*) nāntarāvāṇyād* [4]*; yat pade antarāvāṇyād, yathā kartaṃ patet tādṛk tad; uttarasya padasyārabhyāvāṇyāt; sa yathākramaṇād ākramaṇam ākramyodanyāt, tādṛk tat.* (*I. 138, 139*)

Die Götter, sich zum Krieg gegen die Asuras aufmachend, sprachen: „Lasst uns, bevor wir den Kampf angehen, die uns liebe (*vāma*) Habe in Sicherheit bringen, welche wir jetzt in welches Wesen nur immer niederlegen wollen" [5]). Das Vieh nun war die ihnen liebe Habe. Nachdem sie dies in Sicherheit gebracht hatten, zogen sie zum Kampfe aus. Die Götter besiegten die Asuras. Als sie als Sieger zurückkehrten, kamen sie zu ihrer zu einem Einzigen gewordenen (Habe). Da wussten sie nicht zu unterscheiden, welcher Teil jedem von ihnen zukam und sie sagten: „Lasst uns diese (Habe) verteilen". Sie konnten sich aber über deren Verteilung nicht einigen und sagten: „Wir wollen die Sache dem Prajāpati zur Entscheidung vorlegen". Sie fragten Prajāpati um seine Entscheidung. Der sprach: „Euch allen ist diese liebe (Habe) gemeinsam; vermittelst deren wird man euch allen das Stotra zusingen, zu euch allen wird sie hinkommen, verteilet sie nicht". Daher, weil man es (das Vāmadevya) auf Gāyatrī-versen absingt [6]), dadurch kommt es dem Agni zu; denn Agni ist gāyatrī-artig [7]); weil es ein zum Mittagdienste gehöriges Pṛṣṭha-stotra ist, dadurch kommt es

dem Indra zu [8]); weil man es auf Versen absingt, die das Wort *ka* enthalten, dadurch kommt es dem Prajāpati zu [9]); weil es „unausgesprochen" [10]) gesungen wird, dadurch kommt es den Allgöttern zu; weil man es für den Maitrāvaruṇa [11]) singt, dadurch kommt es Mitra und Varuṇa zu. — Eine viehverschaffende Singweise ist das Vāmadevya; er soll es absingen ohne sich zu regen: damit das Vieh nicht zerstreut werde. Wenn er es, sich regend, absänge, würde er das Vieh zerstreuen. Da sagt man aber: „Bedeckt (d. h. mit über den Kopf gezogenem Obergewand), sich nicht regend, soll er es absingen, damit nicht ein Zuschauer eine Verwünschung über ihn ausspreche; *tad upakāryarūpam* [12]). Er soll es bedeckt, sich nicht regend, absingen. Früher pflegte man einem Vaiśya [13]) eine Wagenachse aufs Haupt zu legen: „Wer beim Absingen diese nicht wird hinabfallen lassen, der soll unser Sänger sein". Dies ist *upakāryarūpa* [12]). Nach Belieben soll es abgesungen werden. — Drei Silben dieses (Stotras) singt er „bedeckt" [14]); drei sind diese Räume, das Vāmadevya ist Prajāpati und Prajāpati ist derjenige der (den Menschen) den Räumen zuführt: „derjenige, der (uns) den Räumen zuführt, der soll uns den Räumen zuführen". Zum Stotra des Vāmadevya soll er einen Stier herbeilassen. Die Silben *sau hau khā* [15]) sind der Stier, das Vāmadevya ist der Mutterschooss; der Stier ist das Zeugende; er lässt dadurch das Zeugende zum Mutterschooss zu, damit er Nachkommenschaft bekomme. — Es soll in versteckter Weise gesungen werden, nicht soll er den Vers berühren [16]); das Vāmadevya ist ein Vogel; wenn er den berührte, so wäre das alsob ein Vogel, durch den Luftraum fliegend, auf einen Baum stossen würde. — Zwischen zwei Vers-vierteln atme er nicht; wenn er zwischen zwei Vers-vierteln atmete, so wäre das alsob er in eine Grube stürzte; vom letzten Vers-viertel ab atme er; es ist das alsob er, von éinem Stiege einen anderen erstiegen habend, aufatmete [17]).

Vgl. Pañc. br. VII. 8. 2—6; 9. 7—9.

1) ? Hier und unten (no. 37) haben die Hss.: *bhyavathāvāmeti;* ich vermute *'bhyavadadhāmeti.*

2) *sloṣyati.*

3) *apyajet.*

4) *pade antar°.*

5) Ich habe nach meiner Konjektur (Bem. 1) übersetzt.

6) Das Vāmadevya wird auf SV. II. 32-34 (Gāyatrī) gesungen.

7) Vgl. oben n°. 8.

8) Alle Pṛṣṭhas sind ganz dem Indra geweiht, vgl. Pañc. br. VII. 8. 5.

9) Weil *ka* der mystische Name des Prajāpati ist, Pañc. br. l. c. 3.

10) Sonst (auch P. br. l. c.) gilt *aniruktam* dem Prajāpati.

11) Der Maitrāvaruṇa hält ja das parallel laufende Śastra.

12) Der Sinn dieses Wortes entgeht mir.

[13]) Der Vaiśya *(viś)* ist einigermaassen befremdend.
[14]) D. h. wahrscheinlich: „sie durch Stobha-silben ersetzend."
[15]) Diese Silben werden nicht im Vāmadevya nach dem Jaim. gāna angetroffen.
[16]) Was bedeutet dies?
[17]) Alle diese Bestimmungen sind den Jaiminīyas eigentümlich vgl. Jaim. śrs. XVII a. E.

35. Eine Modifikation der Vāmadevya-singweise.

āpo vai devānāṃ patnaya āsaṃs; tā mithunam aicchanta; tā mitrāvaruṇā upaitāṃ; tā garbham adadhata; tato revatayaḥ paśavo 'sṛjyanta; revatīṣu paśukāmasya kuryāt: paśumān eva bhavati-; "śvaro ha tv aprajāpatir bhavitoḥ, kavatībhyo hy eti prājāpatyābhyo; 'tha ha vā etad bharadvājaḥ pṛśnistotraṃ dadarśa paśukāmaḥ: kayā naś citra abhuvad, revatīr na sadhāmade, 'bhī ṣū ṇaḥ sakhīnām iti. sa yad ekāṃ revatīṃ madhyato 'pisṛjati, tena paśubhyo naiti; yad u kavatyau prājāpatye abhito bhavatas, teno prajāyai naiti. (*I. 140*)

Die Gewässer waren die Ehefrauen der Götter; diese (Gewässer) wünschten eine Paarung; sie wurden von Mitra und Varuṇa besucht und wurden schwanger. Darauf entstanden die das Wort Reichtum enthaltenden (die Revatī-verse): die Tiere (das Vieh): auf Revatīversen mache der nach Vieh Begierige (das Vāmadevya): er wird reich an Vieh. Er läuft aber die Gefahr, Prajāpati-los [1]) zu werden, denn er weicht von den das Wort *ka* enthaltenden, an Prajāpati gerichteten, Versen ab (die sonst für das Vāmadevya gelten). Bharadvāja nun, der nach dem Besitz von Vieh begierig war, erschaute dieses Pṛśni-stotra (auf den Versen): „*kayā naś citra abhuvad, revatīr na sadhāmade, abhī ṣū ṇaḥ sakhīnām*" [3]). Dadurch dass er einen Revatī-vers in die Mitte aufnimmt, weicht er nicht vom Vieh (d. h. er bekommt oder behält das Vieh): dadurch dass andererseits zwei das Wort *ka* enthaltende, an Prajāpati gerichtete, sich beiderseitig befinden, dadurch weicht er nicht von der Nachkommenschaft (d. h. er bekommt oder behält Nachkommenschaft).

Vgl. Pañc. br. VII. 9. 19—22.

[1]) Oder ist *aprajātir* zu lesen?
[2]) Es gibt zwei bharadvājasya pṛśni genannte Sāmans.
[3]) Also SV. II. 32, 434, 34: in die Kavatī-verse wird als mittlerer ein Revatī-vers eingeschaltet.

36. Das Vāmadevya als Vieh verschaffende Singweise [1]).

tat svāraṃ bhavati; prāṇo vai svaraḥ; prāṇān evaitat paśuṣu dadhāti-; "śvaro ha tu svareṇa yajamānasya paśūn nisvaritor; yady [2]) *anidhanaṃ* [2]) *kuryat, prāṇān apihanyād; avitā jarāyitṛṇām ā auho*

hā yi śatāṃ bhavasy auho hum mā tāyā hum mety uttamāyā uttarārdhe kuryāt; sa yathā vraje gā anapādy argaḷenāpihanyāt, tādṛk tat; tad āhuḥ: svayonāv eva tat svāraṃ kāryam; ya enam evaṃ cakṛvāṃsam upamīmāṃseta: svareṇa yajamānasya paśūn nirasvārīr[3]) *iti, taṃ brūyān: nidhanavat purastād rathantaraṃ, nidhanavad upariṣṭān naudhasaṃ; tābhyāṃ ma etad ubhayataḥ prajāḥ paśavaḥ parigṛhītāḥ; prāṇam adhā madhyataḥ paśūnām iti; ya evainam evaṃ cakṛvāṃsam upamīmāṃseta, sa ārtim ārchati.* (*I. 140, 141*)

Dieses (nl. das Vāmadevya sāman) ist betont [4]); Ton ist Hauch; dadurch bringt er den Hauch in die Tiere [5]). Er läuft aber die Gefahr, des Opferherrn Tiere hinwegzutonen; wenn er (um diesem vorzubeugen) das Schlussstück wegliesse, so würde er den Hauch vertreiben. Er gestalte die letzte Hälfte des letzten (Stotra-verses) so: „*aritā jarāyitṛṇām ā auho hā yi śatāṃ bhavasy auho hum mā tāyā hum mā*" [6]). Dies ist, alsob er im Stalle die Kühe in einer. . . . [7]) mit einem Holzpflock vertriebe. Nun sagt man: „Im Yoni-verse bloss soll das Sāman betont werden. Wenn jemand über ihn, nachdem er so verfahren hätte, den Bedenken hegte: „Durch den Ton hast du des Opferherrn Vieh hinweg getont", so soll er diesem antworten: „Vorher geht das mit Schlussstück versehene Rathantara, es folgt das mit Schlussstück versehene Naudhasa; durch diese beiden sind beiderseitig meine Jungen und meine Tiere umfasst; den Hauch hast du in die Mitte der Tiere gestellt". Wer gegen ihn, der es so gemacht hätte, Bedenken äussern wollte, der kommt ins Unglück.

[1]) Anschliessend an no. 35.

[2]) So zwei Hss.; *yadinidhanam* die dritte.

[3]) *niravasvārīr*; vgl. aber oben: *nisvaritor* (d. h. *nissvar°*).

[4]) *svāra* heisst genauer „zirkumflektiert", d. h.: mit dem *svara*, Zirkumflex: 656, versehen. Inwiefern dies auch für die Jaiminīyas feststeht, lässt sich bei der Unsicherheit über deren Notation nicht kontrollieren.

[5]) D.h. in die Revatī-verse, die ja das Vieh sind.

[6]) Wie diese Singweise, die nicht ganz mit dem Gāna übereinstimmt, für das Fehlen des Nidhana einen Ersatz bildet, ist nicht deutlich.

[7]) *anapādi* ist mir unklar.

37. Eine andere Erörterung über die Entstehung des Vāmadevya.

devā vā asurān yudham upaprayanto 'bruvan: yan no vāmaṃ vasu, tad apanidhāya yudhyāmahai yad adya kasmiṃścid bhūte 'bhyavadhāvāmeti[1])*; prāṇā vāva teṣāṃ vāmaṃ vasv āsīt; tad apanidhāya yudham upaparāyaṃs; tad ekadhā bhūtvāsṛjamānam*[2]) *atiṣṭhad ṛcaḥ sāmāni yajūṃṣi gām aśvam ajām aviṃ vrihiṃ yavaṃ brāhmaṇaṃ rājanyaṃ vaiśyaṃ śūdraṃ yad idaṃ kiṃcit sarvaṃ; tad ebhya*[3])

ācakṣate-[3]*: 'daṃ vai vas*[4]*) tad vāmaṃ vasv ekadhā bhūtvāsṛjamānaṃ*[2]*) tiṣṭhatīti; te devā asurān ajayaṃs; te vijigyānāḥ punar āyanta ekaṃ bhūtam abhyavāyaṃs; tan na vyajānate-: 'daṃ mama vāmam idaṃ mameti; te 'bruvan: vīdaṃ bhajāmahā iti; tasya vibhāge na samapādayaṃs; tad evainān*[5]*) abravīt: sarvān eva vo mayā stoṣyanti, sarvān vo 'ham avaiṣyāmi, mā mā vibhagdhvam iti; tad yad gāyatrīṣu stuvanti, tenāgneyaṃ; gāyatro hy agnir; yat pṛṣṭhaṃ mādhyandinaṃ, tenaindraṃ; yat kavatīṣu stuvanti, tena prājāpatyaṃ; yad aniruktaṃ, tena vaiśvadevaṃ; yan mitrāvaruṇāya stuvanti, tena maitrāvaruṇaṃ; tad enān abravīt: sṛjadhvaṃ*[6]*) mad*[6]*) iti; tatheti; tad abhyasvaraṃs; te 'bruvan: sṛjasveti; tad rathantaram asṛjata; tad rathaghoṣo 'nvasṛjyata; te 'bruvann: arātsmānena stotreṇeti; tasmād rathantarasya stotre rathaghoṣaṃ kurvanty; arātsmānena stotreṇeti tad vidyāt. — te 'bruvan: sṛjasvaiveti; tad bṛhad asṛjata; tat parjanyasya ghoṣo 'nvasṛjyata; te 'bruvann: arātsmānena stotreṇeti; tasmād bṛhata stotre dundubhīn udvādayanti; varṣukaḥ parjanyo bhavaty; arātsmānena stotreṇeti tad vidyāt. — te 'bruvan: sṛjasvaiveti; tad vairūpam asṛjata; tad grāmaghoṣo 'nvasṛjyata; te 'bruvann: arātsmānena stotreṇeti; tasmād vairūpasya stotre grāmaghoṣaṃ kurvanty; arātsmānena stotreṇeti tad vidyāt. — te 'bruvan: sṛjasvaiveti; tad vairājam asṛjata; tad agner ghoṣo 'nvasṛjyata; te 'bruvann: arātsmānena stotreṇeti; tasmād vairājasya stotre 'gniṃ manthanty; arātsmānena stotreṇeti tad vidyāt. — te 'bruvan: sṛjasvaiveti; tac*[7]*) chākvaram asṛjata; tad apāṃ ghoṣo 'nvasṛjyata; te 'bruvann: arātsmānena stotreṇeti; tasmāc chākvarasya stotre 'pa upanidhāya stuvanty; arātsmānena stotreṇeti tad vidyāt. — te 'bruvan: sṛjasvaiveti; tad raivatam asṛjata; tat paśughoṣo 'nvasṛjyata; te 'bruvann: arātsmānena stotreṇeti; tasmād raivatasya stotre paśughoṣaṃ kurvanti: vatsān mātṛbhiḥ saṃvāśayanty; arātsmānena stotreṇeti tad vidyāt. — ta abruvan: sṛjasvaiveti; tan nāsṛjata; tad ūrdhvam udaiṣad*[8]*), yathā pṛṣṭhaṃ yathā kakud evaṃ; tad devāḥ saṃgṛhyordhvā udāyaṃs; te 'bruvann: iyad vāvedam āsedaṃ vāva no devānāṃ vāmam iti; tad vāmadevyasya vāmadevyatvam.* (*I. 142—144*)

Die Götter (u.s.w. wie n°. 34, init., nur statt: „Das Vieh war die ihnen liebe Habe": „Die Hauche waren die ihnen liebe Habe").. zogen sie zum Kampfe aus. Dieses, zu éinem geworden, stand da, nicht erschaffend die Verse, die Singweisen, die Formeln, die Kuh, das Ross, die Ziege, das Schaf, den Reis, die Gerste, den Brahmanen, den Kṣatriya, den Vaiśya, den Śūdra: alles was es hier auf der Erde gibt. Da meldete man ihnen: „Hier steht eure liebe Habe, zu éinem geworden, ohne zu erschaffen". Die Götter besiegten die Asuras. Als sie als Sieger zurückkehrten, kamen sie zu ihrer zu

éinem gewordenen (Habe). Da wussten sie nicht zu entscheiden, welcher Teil jedem von ihnen zukam, und sie sagten: „Lasset uns diese (Habe) verteilen''. Sie konnten sich über deren Verteilung nicht einigen. Da sagte jene (Habe) zu ihnen: „Euch allen wird man durch mich das Stotra zusingen; zu euch allen werde ich kommen, verteilet mich nicht''. Daher, weil man es.. (u.s.w. wie n°. 34).., dadurch kommt es Mitra und Varuṇa zu. Da sprach die (Habe) zu ihnen: „Erschaffet aus mir heraus''. „Gut''. Sie betonten sie [9]) und sagten: „Erschaffe''. Da erschuf es (nl. die Habe) das Rathantara. Unmittelbar darauf wurde das Wagengeräusch erschaffen. Sie sagten: „Durch dieses Stotra haben wir das Ziel erreicht''. Deshalb lässt man beim Absingen des Rathantara die Wagen Geräusch machen; dann wisse man, dass man durch dieses Stotra das Ziel erreicht hat. Sie sagten: „Erschaffe weiter''. Es erschuf das Bṛhat; unmittelbar darauf wurde das Geräusch des Parjanya erschaffen. Sie sagten: „Durch dieses Stotra haben wir das Ziel erreicht''. Deshalb schlägt man beim Absingen des Bṛhat die Pauken. Parjanya wird es regnen lassen, und man wisse, dass man das Ziel erreicht hat. Sie sagten: „Erschaffe weiter''. Es erschuf das Vairūpa (sāman); unmittelbar darauf wurde das „Dorfgeräusch'' [10]) erschaffen. Sie sagten: „Durch dieses Stotra haben wir das Ziel erreicht''. Deshalb macht man beim Absingen des Vairūpa das „Dorfgeräusch''; dann wisse man, dass man das Ziel erreicht hat. Sie sagten: „Erschaffe weiter''. Es erschuf das Vairāja; unmittelbar darauf wurde das Geräusch des Feuers erschaffen. Sie sagten: „Durch dieses Stotra haben wir das Ziel erreicht''. Deshalb bohrt man beim Absingen des Vairāja Feuer. So wisse er, dass man das Ziel erreicht hat. Sie sagten: „Erschaffe weiter''. Es erschuf das Śākvara; unmittelbar darauf wurde das Geräusch des Wassers erschaffen. Sie sagten: „Durch dieses Stotra haben wir das Ziel erreicht''. Deshalb singt man das Śākvara-stotra, nachdem man Wasser in der Nähe hingestellt hat. So wisse er, dass man das Ziel erreicht hat. Sie sagten: „Erschaffe weiter''. Es erschuf das Raivata; unmittelbar darauf wurde das Geräusch der Tiere (der Kühe) erschaffen. Sie sagten: „Durch dieses Stotra haben wir das Ziel erreicht''. Deshalb lässt man beim Absingen des Raivata das Vieh Geräusch machen: man lässt die Kälber mit den Mutterkühen zusammenblöken. So wisse man, dass man das Ziel erreicht hat. Sie sagten: „Erschaffe weiter''; da erschuf es nicht (weiter), es erhob sich aufwärts, so wie ein Rücken, so wie ein Gipfel. Die Götter ergriffen es und erhoben sich (gleichfalls) aufwärts. Sie sagten: „So gross war dieses; dies ist unsere, der Götter, liebe (Habe) (*devānāṃ vāmam*)''. Daher der Name Vāmadevya.

Vgl. Pañc. br. VII. 8. 9—13, Drāhy. IX. 1.1—2.2.

¹) Vgl. Bem. 1 zu no. 34.
²) Oder ist *bhūtvā sr°* zu trennen?
³) *ebhyācakṣat°*.
⁴) *sas.*
⁵) *avānān.*
⁶) ? *sṛjadhvamamad.*
⁷) In dem jetzt folgenden Passus ist die handschr. Überlieferung teilweise unvollständig, teilweise verwirrt. Ich habe den Text nach III. 118 hergestellt.
⁸) So oder *udaiṣud* die Hss.
⁹) ? *abhyasvaran:* „machten es *svāra* d.h. zirkumflektiert"? Man behalte im Auge, dass das *vāmaṃ vasu* das Vāmadevya ist. Aus diesem sind also die Pṛṣṭhasāmans hervorgegangen.
¹⁰) Im Pañc. br. (und Drāhy. IX. 1. 3) ist es das Geräusch des Windes. Die genaue Bed. von *grāmaghoṣa* ist unklar.

38. Die Entstehung des Naudhasa und Śyaita.

imau vai lokau saha santau vyaitāṃ; tayor na kiṃcana samapatat; te devamanuṣyā aśanāyann [1]*: itaḥpradānād dhi devā jīvanty, amutaḥpradānān manuṣyās; te bṛhadrathantare abrūtāṃ: ye nāv ime priye tanvau tābhyāṃ vivahāvahā iti; śyaitaṃ ha vā agre rathantarasya priyā tanūr āsa, naudhasaṃ bṛhatas; tābhyāṃ vyavahetāṃ; uṣān evāsāv amuto 'syai śulkam akarod, dhūmam ita iyam amuṣyai; varṣam evāsāv amuto 'syai śulkam akarod, devayajanam ita iyam amuṣyai; sarvahatū* [2]*) ahaine* [2]*) veda ya evaṃ veda; menāmenaṃ vāva te tad vyavahetāṃ; tasmād āhur: na menāmenaṃ vyūhyam iti; bṛhadrathantarayor ha vā eṣa vivāham abhyārohati; sa īśvaraḥ parābhavitos; te tanvāv abrūtām: āvaṃ nu nidhanābhyāṃ vivahāvahā iti; padanidhanaṃ ha vā agre śyaitam āsa, vasunidhanaṃ naudhasaṃ; tābhyāṃ vyavahetāṃ; tato ha vā idam arvācīnam anyo'nyasya gṛhe vasanti; yathāgṛhaṃ ha vāva tataḥ puroṣur yathajñāti vā.* (*I. 145, 146*)

[3]) Diese beiden Räume (d. h. die Erde und der Himmel), die vereinigt waren, trennten sich (einstmals so weit) von einander, (dass) nichts von der Erde zum Himmel und nichts vom Himmel zur Erde gelangte. Götter und Menschen hungerten (infolge dessen): die Götter leben ja von dem, was von der Erde her (durch das Opfer der Menschen) zu ihnen kommt, die Menschen von dem, was von dort (als Regen und Sonnenschein) kommt. Da sprachen das Bṛhat und Rathantara [4]): „Lasst uns eine Heirat schliessen [5]) vermittelst der uns lieben Wesensformen". Am Anfang nun war das Śyaita die dem Rathantara geliebte Wesensform, das Naudhasa die des Bṛhat. Vermittelst dieser beiden schlossen sie die Heirat [5]). Jener Raum (der Himmel) gab diesem (nl. der Erde) von dort als Heiratsgabe die salzige Erde, dieser Raum (die Erde) jenem (dem

Himmel) von hier den Nebel (oder „den Rauch des Opfers"?); jener Raum gab diesem von dort den Regen, als Heiratsgabe, dieser Raum von hier jenem den Opferplatz. Mit Brautgaben versehen (?) weiss sie, wer solches weiss. Die Heirat fürwahr, welche die beiden da schlossen [5]), war. . . [6]). Daher sagt man: „Es soll keine Heirat. . . [6]) geschlossen werden". Er erhebt sich zu der Heirat des Bṛhat und Rathantara und läuft die Gefahr hinzuschwinden. — Da sagten die beiden Wesensformen: „Wir beiden wollen mit unsern Schlussstücken eine Heirat schliessen" [5]). Nun war anfangs das Schlussstück des Śyaita ein Versviertel, das des Naudhasa war das Wort *vasu* [7]). Mit diesen beiden schlossen sie die Heirat [5]). Seit jener Zeit wohnen sie (Plur.!) der eine in der Wohnung des andern; zuvor hatten sie (Plur.!) jeder in seiner eignen Wohnung oder wie es die Verwandtschaft verlangte, gewohnt.

Vgl. Pañc. br. VII. 10.1—3, Ait. br. IV. 27.5—9.

[1]) So die Hss.; hat man *āśanā°* zu verbessern?

[2]) Ganz unsichere Vermutung. *sahavahato ā haine*, *savahato trahaine* die Hss.

[3]) Die Übersetzung ist nur als ein schwacher Versuch anzusehen.

[4]) Man erinnere sich, dass das Bṛhat: *asau lokaḥ*, das Rathantara: *ayaṃ lokaḥ* ist.

[5]) Oder bedeutet *vivah-* auch „tauschen, verwechseln"? Die Parallelstelle des Pañc. br. lautet: „Diese beiden Räume waren (einstmals) vereinigt. Sich von einander trennend sprachen sie: „Wir wollen Heirat schliessen, sodass wir beiden gleich dran sein mögen." Von diesen beiden übergab dieser Raum das Śyaita jenem Raume, jener Raum das Naudhasa diesem Raume. Darauf vertauschten sie ihre beiden Schlussstücke. Śyaita und Naudhasa sind eine Götterheirat."

[6]) *menāmenam*? vlg. *dhurādhuram*, n°. 16.

[7]) Im Gāna ist *vāsu* das Nidhana des Śyaita, der letzte Pāda des Verses ist das Nidhana des Naudhasa.

39. Das Opfer ein Hinaufsteigen und Zurückkehren.

rathantareṇa stuvantī-; 'daṃ vai rathantaram; atha vāmadevyene-: 'daṃ vā antarikṣaṃ vāmadevyam; atha naudhasenā-: 'do vai naudhasam; anantarhitān eveta [1]) *ūrdhvāṃ llokāñ jayati. — bṛhatā stuvanty: ado vai bṛhad; atha vāmadevyene-: 'daṃ vā antarikṣaṃ vāmadevyam; atha śyaitene-: 'dam vai śyaitam; anantarhitān evāmuto 'rvāco lokāñ jayaty; ubhayāṃ llokāñ jayati ye cordhvā ye cārvāñco ya evaṃ veda.* (*I 146*)

Man hält das Lob mit dem Rathantara: das Rathantara ist dieses hier (d. h. die Erde); darauf mit dem Vāmadevya: das Vāmadevya ist der Luftraum; darauf mit dem Naudhasa: das Naudhasa ist jenes dort (d. h. der Himmel). So erringt man von hierher (von der Erde her) in aufsteigender Reihenfolge die sich anschliessenden Räume. — Man hält das Lob mit dem Bṛhat: das Bṛhat ist jenes dort (d. h. der Himmel); darauf mit dem Vāmadevya: das Vāmadevya ist der Luftraum; darauf mit dem Śyaita: das Śyaita ist

dieses hier (d. h. die Erde). So erringt man die sich anschliessenden Räume in entgegengesetzter Richtung. Wer solches weiss, der erringt die beiderartigen Räume in aufsteigender und zurückkehrender Reihenfolge.

Vgl. Pañc. br. VII. 10. 6—7.

[1]) *eveyata.*

40. Der Ursprung des Namens Naudhasa.

atha naudhasaṃ; nodhā vai kākṣīvato jyog aparuddhaś caran; so 'kāmayata: pratitiṣṭheyam iti; sa ha devān brahma vibhajamānān upāvapapāta; sa hovāca: ṛṣir asmi mantrakṛt; sa jyog apratiṣṭhito 'cārṣaṃ; tasmai ma etad [1]) *datta, yena pratitiṣṭheyam iti; tasmai ha brahmaṇo rasam adadus, tad eva naudhasam abhavat; tenāstuta; tato vai sa pratyatiṣṭhat; tad etat pratiṣṭhā sāma; pratitiṣṭhati ya evaṃ veda; brahmaṇo ha vā eṣa raso yan naudhasaṃ, brahmaṇo hāsya rasena stutaṃ bharati ya evaṃ vidvān naudhasena stute; tad dvyakṣaraṇidhanaṃ bharati, pratiṣṭhāyai; dvipād vai yajamānaḥ, pratiṣṭhityai; yad u nodhāḥ kākṣīvato 'paśyat, tasmān naudhasam ity ākhyāyate.* (*I. 147*)

Jetzt die Naudhasa-singweise. Nodhas, der Sohn des Kakṣīvat, lebte [2]) längere Zeit ohne festen Bestand zu haben. Der wünschte: „Möchte ich festen Bestand erlangen.'' Da stiess er (einst) auf die Götter, als sie das Brahman (das heilige Wissen) unter sich verteilten. Er sprach: „Ich bin ein Seher, ein Mantra-macher, und habe längere Zeit gelebt ohne festen Bestand zu haben. Gebt mir dasjenige, wodurch ich festen Bestand erlangen könnte.'' Da gaben sie ihm die Essenz des heiligen Wissens; die wurde zum Naudhasa. Damit lobte er; dadurch bekam er festen Bestand. Diese Singweise ist also „fester Bestand''. Die Naudhasa-Singweise ist die Essenz des heiligen Wissens. Mit der Essenz des heiligen Wissens hat der das Lob verrichtet, der solches wissend das Naudhasa anwendet. Sein Schlussstück besteht aus zwei Silben [3]): zur Erlangung des festen Bestandes. Der Opferherr ist ja ein Zweifüssler: sodass er fest steht. Da aber Nodhas, der Sohn des Kakṣīvat, sie erschaut hatte, darum wird die Singweise Naudhasa genannt.

Vgl. Pañc. br. VII. 10. 10.

[1]) *enad.*
[2]) *caran* als Verb. fin., wie unten, no. 78, 79, 178, und öfters im Pañc. br.
[3]) Vgl. CH. § 208 (S. 319).

41. Der Ursprung der Śyaita-singweise.

śyaitaṃ paśukāmaḥ kurvīta; prajāpatiḥ paśūn asṛjata; te 'smāt

sṛṣṭā apākrāman; so 'kāmayata: na mat paśavo 'pakrāmeyur, abhi māvarterann iti; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; tasya vasv iti eva nidhanam upait; tat paśavo vai vasu; tato vai taṃ paśavo 'bhyāvartanta; tato 'smād anapakrāmiṇo 'bhavan; so 'bravīc: chyetī vā imān paśūn akṛṣīti; tad eva śyaitasya śyaitatvaṃ; tad etat paśavyaṃ sāma; śyetīkṛtā enaṃ paśava upatiṣṭhante, 'bhy enaṃ paśava āvartante, nāsmāt paśavo 'pakrāmanti ya evaṃ veda; tad dvyakṣaraṇidhanaṃ bharati: pratiṣṭhāyai; dvipād yajamānaḥ: pratiṣṭhityai. (*I. 148*)

Wer in den Besitz von Vieh zu kommen wünscht, wende (statt des Naudhasa) das Śyaita an. Prajāpati erschuf die Geschöpfe; diese, von ihm erschaffen, gingen von ihm weg. Da wünschte er: „Möchten die Tiere nicht von mir weggehen, möchten sie zu mir zurückkehren." Er erschaute diese Singweise; damit lobte er. Als Schlussstück derselben nahm er das Wort „Gutes" (d. h. Besitztum). Das Vieh nun ist Besitztum. Da kehrte das Vieh zu ihm zurück und verblieb bei ihm. Da sprach er: „Ich habe mir diese Tiere unterwürfig gemacht" [1]). Daher der Name Śyaita. Diese Singweise ist eine Vieh verschaffende... Wer solches weiss, dem ist das Vieh unterwürfig, zu dem kehrt das Vieh zurück, bei ihm verbleibt es. Die Singweise hat zwei Silben als Schlussstück (u.s.w. wie n°. 40 a. E).

Vgl. Pañc. br. VII. 10.13.

[1]) *śyetīkaroti*, nur so noch in TS. und TBr. (vlg. BR. s. v. *śyeti*), das Pañc. br. hat *śyetā abhavan* (so liest auch die gute Leidener Hs.), was wohl eine alte Korruptel aus *śyetyabhavan* ist.

42. Der Ursprung der Singweisen „Manaryā des Gotama".

gotamasya manarye mano'pakrāntaḥ kurvīta; gotamād vai mano 'pākrāmat; so 'kāmayata: na man mano 'pakrāmet, punar mā mana āviśed iti; sa ete sāmanī apaśyat; tābhyām astuta; tato vai taṃ punar mana āviśan, nāsmān mano 'pākrāmad; ainaṃ punar mano viśati, nāsmān mano 'pakrāmati ya evaṃ veda; tat pibeti rathantarasāmnaḥ, pibā iti bṛhatsāmno; yad u gotamo 'paśyat, tasmād gotamasya manārye ity ākhyāyete. (*I. 149*)

Wessen Geist von ihm gewichen ist, der wende (statt des Naudhasa oder Śyaita) die beiden Manaryās des Gotama an [1]). Von Gotama wich der Geist. Er wünschte: „Möchte der Geist nicht von mir weichen, möchte der Geist wieder in mich eintreten". Er erschaute diese zwei Singweisen. Damit lobte er. Da trat der Geist wieder in ihn ein und wich nicht von ihm. Wer solches weiss, in den tritt der Geist wieder ein und weicht nicht von ihm. Wenn

(das 1. Pṛṣṭhastotra) auf dem Rathantara gesungen wird, so ist das Schlussstück der Manaryā: *pibā*; wenn aber auf dem Bṛhat, so ist es *pibā ī* [2]). Da nun Gotama sie erschaut hatte, deshalb heissen sie „die beiden Manaryā des Gotama".

[1]) Gesungen auf SV. I. 252. Im Pañc. br. heissen sie *gautamasya manājye* (Var. *manādye*).

[2]) Mit andern Worten: bei einem rāthantara agniṣṭoma wird die 1., bei einem bārhata die 2. manaryā verwendet. Die Nidhanas lauten im Gāna: 1. *pibā*, 2. *pibā ī*.

43. Der Ursprung der zwei „Janitra des Vasiṣṭha" genannten Singweisen.

vasiṣṭhasya janitre prajananakāmaḥ kurvīta [1]); *vasiṣṭho vai jīto hataputro* [2]) *'kāmayata: bahuḥ prajayā paśubhiḥ prajāyeyeti; sa ete sāmanī apaśyat; tābhyām astuta; tato vai sa bahuḥ prajayā paśubhiḥ prājāyata; te ete prajananī sāmanī: bahuḥ prajayā paśubhiḥ prajāyate ya evaṃ veda; taj janitram* [3]) *iti rathantarasāmno, jānitrām* [3]) *iti bṛhatsāmno; yad u vasiṣṭho 'paśyat, tasmād vasiṣṭhasya janitre ity ākhāyete. (I. 150)*

Vgl. Pañc. br. VIII. 2.3.

[1]) Auf SV. I. 241.

[2]) Das Nähere unter II. 392 in J.A.O.S. XVIII, S. 47.

[3]) Auch im Gāna sind die Nidhanas *janitram*, bzw. *jānitrām*.

44. Der Ursprung der Paurumīḍha-singweise.

paurumīḍhaṃ dakṣoṇidhanam āyuṣkāmaḥ kurvīta; tarantapurumīḍhau vai vaitadaśvī [1]) *māheyau mahyā ārcanānasyai* [2]) *putrau; tau ha yantau strī paretyovāca: putrasya vai tyasyā upatapati; taṃ sma me* [3]) *cikitsatam iti; taṃ ha krudhyantāv ivocatuḥ: kathaṃ nāv itthaṃ brūyād iti; taṃ vā arvīṣa* [4]) *upavapeti; sā heyaṃ strī śraddhāya* [5]): *devarṣī mā mantrakṛtāv avocatām ity arvīṣa upovāpa; tau ha punar āyantau paretyovāca: yaṃ vai kumāram avocatam arvīṣa upavapety, ayam vai so 'rvīṣa upoptaḥ śeta iti; tau hāsādhv iva kṛtvā menāte* [6]); *tāv akāmayetām: ud ita iyāva, gātuṃ nāthaṃ vindevahi, sam ayaṃ kumāro jīved iti; sa etat purumīḍhaḥ sāmāpaśyat; tenāstutā-: 'gnim īḷitvāvase gāthābhiḥ śīraśociṣam | agniṃ rāye purumīḍha śrutaṃ naraḥ — ko nāma kumāra iti; sudītir nāmeti; tam agniḥ sudītaye chardir ity evābhyamṛśat; sa tānto niravartata; tam etena nidhanena samairayad dakṣāyā iti; prāṇā vai dakṣāḥ; prāṇān evāsmiṃs tad adadhāt; tad etad gātuvin nāthavit sāma; gātuṃ vai sa tan nātham avindata; vindate gātuṃ nāthaṃ ya evaṃ veda; yad u purumīḍho 'paśyat, tasmāt paurumīḍhaṃ dakṣoṇidhanam ity ākhyāyate. (I. 151)*

Die Singweise des Purumīḍha mit dem Worte *dakṣa* als Schlussstück wende (als Brahmasāman, beim 3. Pṛṣṭhastotra) an, wer sein ganzes Leben zu leben wünscht. Taranta und Purumīḍha [7]), die Söhne des Vitadaśva und Mahī, waren die Söhne der Mahī, der Tochter des Arcānanas. Als sie (einst) auf dem Wege waren, kam eine Frau auf sie zu und sagte: „Mein [8]) Sohn ist fieberkrank; den sollt ihr mir heilen". Wie erzürnt sagten jene: „Wie könnte sie nur so reden!" (und zu der Frau:) „Lege ihn in eine Erdspalte" [9]). In der Zuversicht: „Es sind zwei Götterseher, zwei Mantramacher, die mir (das) gesagt haben", legte diese Frau den (Knaben) in eine Erdspalte. Als sie wiederkamen, ging sie auf sie zu und sagte: „Der Knabe, den in eine Erdspalte zu legen ihr mir befohlen habt, liegt dort in der Spalte". Die beiden meinten unrichtig verfahren zu haben; sie äusserten den Wunsch: „Möchten wir hieraus geraten, möchten wir einen Ausweg, eine Errettung bekommen, möchte dieser Knabe am Leben bleiben". Da erschaute Purumīḍha diese Singweise, damit lobte er (auf den Worten) [10]): „Zu Agni bete um Hilfe mit Liedern, zum feurig scheinenden, zu Agni um Reichtum, o Purumīḍha, zum Herrlichen, ihr Männer" — „wie heisst der Knabe?"; „Sudīti ist sein Name" (antwortete die Frau). — „Agni sei dem Sudīti ein Schutz" [11]). Dieser (Knabe, noch) betäubt von Sinnen, wand sich (aus der Erdspalte) heraus. Durch dieses Schlussstück „Zur Lebenskraft" (*dakṣāyai*) belebte er ihn wieder. Der Hauch ist ja Lebenskraft. So stellte er eben den Hauch in ihn. Diese Singweise ist eine Ausweg, Errettung erwerbende Singweise. Einen Ausweg, eine Errettung hatte jener sich ja (dadurch) erworben. Einen Ausweg, eine Errettung erwirbt sich, wer solches weiss. Weil nun Purumīḍha sie erschaut hatte, deshalb wird diese Singweise die „*dakṣa*" als Schlussstück enthaltende Singweise des Purumīḍha genannt.

[1]) So, nicht *vaidad*°, lautet der Name bei den Jaiminīyas.

[2]) *ārcanānasasyai.*

[3]) *tasmai me.*

[4]) Die gewöhnliche Form des Wortes ist *ṛbīsa*; auch bei Bhāradvāja und Hiraṇyakeśin kommt das Wort mit *ṣ* vor.

[5]) Unbelegtes Absolutiv zu *śraddadhāti*, vgl. auch n°. 186.

[6]) *manyate* mit Absolutiv auch Hir. IX. 17: *yadi miśram iva caritvā manyeta.*

[7]) Die beiden auch im 3. Buch, vgl. J.A.O.S. XVIII, S. 39.

[8]) Vgl. „Over en uit het Jaim. br.", S. 18.

[9]) *arbīsa* ist eine Erdspalte, aus welcher ein heisser Luftstrom emporsteigt.

[10]) Das paurumīḍha wird auf SV. I. 49 = RS. VIII. 71.14 gesungen.

[11]) Auch spätere Erklärer sehen in *sudīti* einen Eigennamen, die Sarvānukramaṇī ed. Macdonell, S. 45.

45. Die Entstehung der „Jamadagni's Siebentöter" genannten Singweise.

jamadagneḥ saptaham abhicaran vā bhrātṛvyavān vā kurvīta; jamadagnir ha vai māhenānām purohita āsa; tān ha vittenātyādadhau; ta u hainam upajihiṃsuḥ; sa hekṣāṃ cakre: kathaṃ nv aham eṣāṃ sapta saptaikāhani grāmyāṇāṃ paśūnāṃ hanyām iti; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; tato vai sa teṣāṃ sapta saptaikāhani grāmyāṇāṃ paśūnām ahaṃs; tatho evaiṣām etad ghnanti; tad u bhrātṛvyahā; hanti dviṣantaṃ bhrātṛvyaṃ ya evaṃ veda; yad u jamadagnir apaśyat, tasmāj jamadagneḥ saptaham ity ākhyāyate; tad eṣopagītā-: 'timātram avardhanta nod [1] *iva* [1]) *divam aspṛśan | bhṛguṃ hiṃsitvā māhenā asaṃheyaṃ* [2]) *parābhavann ity; asaṃheyaṃ ha vai sa parābhavati ya evaṃ vidvāṃsaṃ hinasti.* (*I. 152*)

Wer seinen Feind behexen oder seinen Nebenbuhler vernichten will, der wende (als Brahmasāman) die Singweise „des Jamadagni Siebentöter" [3]) an. Jamadagni war der Purohita der Māhenas [4]); diese übertraf er durch seinen Reichtum; da suchten sie ihn zu verderben. Der bedachte: „Wie könnte ich (von diesen) an éinem Tage je sieben Stück ihrer Haustiere umbringen?" Er erschaute diese Singweise; damit lobte er. Da tötete er (von diesen) an éinem Tage je sieben ihrer Haustiere. In derselben Weise nun tötet man diese von jenen (die man schädigen will). Auch ist die (Singweise) eine den Nebenbuhler vernichtende. Wer solches weiss, der tötet seinen ihn hassenden Nebenbuhler. Weil nun Jamadagni die Singweise erschaut hatte, darum heisst sie: „des Jamadagni Siebentöter". Darüber handelt der (Vers) [5]): „Über die Maassen wuchsen sie; bloss nicht den Himmel, so zu sagen, berührten sie; als sie aber, die Māhenas, den Bhṛgu geschädigt hatten, gingen sie unwiederbringlich zugrunde". Wer einen, der solches weiss, schädigt, der geht unwiederbringlich zugrunde.

[1]) *navádiva.*

[2]) Das Wort auch I. 206 (var. *asaṃhyeyam*) und Jaim. up. br. II. 8. 4.; es scheint mit *asaṃhāyyam* des Panc. br. gleichwertig zu sein; *asaṃbhavya* lautet es in der Paipp. Ath. Saṃh.

[3]) Gesungen auf SV. I. 284.

[4]) Unbekanntes Geschlecht, vgl. aber Mahīna, RS. X. 60. 1.

[5]) Eine Variante von Ath. S. V. 19. 1, wo die zweite Zeile lautet: *bhṛguṃ hiṃsitvā sṛñjayā vaitahavyāḥ parābhavan.* Sind die Māhenas dieselben wie die Sṛñjayas? — Ich bemerke nachträglich, dass unser Brahmaṇa stets *saptaha* (nicht *saptāha*) hat, wie die Kauthumas. Der Gana der Jaim. hat *saptāha.*

46. Der Ursprung der Kāleya-singweise.

devāsurā yajñe 'spardhanta; te devā asurān bahiṣpavamānān nir-

aghnaṃs; te 'surā āgneyam ājyaṃ paryavāyaṃs; te devā maitrāvaruṇaṃ; te 'surā aindraṃ; te devā aindrāgnaṃ; te 'surā mādhyandinaṃ pavamānaṃ; te devā rathantaraṃ; te 'surā vāmadevyaṃ; te devā naudhasaṃ; te 'surāḥ kāleyaṃ; tān kaleya evānvabhyavāyaṃs; tān kaleyenaiva kāleyād akālayanta; yad akālayanta tat kāleyasya kāleyatvaṃ; kālayate vai dviṣantaṃ bhrātṛvyaṃ ya evaṃ veda; te diśo vyudasīdaṃs; tān kāleyenaivānuparyāyam akālayanta; yad anuparyāyam akālayanta, tac caiva kāleyasya kāleyatvam; anuparyāyam eva dviṣantaṃ bhrātṛvyaṃ kālayate ya evaṃ veda. — taro vai yajña, stomo vidadvasur; yajñena ca vāva tān stomena cākālayanta; yajñena caiva stomena ca dviṣantaṃ bhrātṛvyaṃ kālayate ya evaṃ veda. — tad aiḷaṃ bhavati; paśavo vā iḷā; paśubhir vāva te tān akālayanta; tasmād yat paśumāṃś cāpaśuś ca bhrātṛvyau spardhete, ya eva paśumān bhavati, sa eva tayor abhibhavaty. — etad dha vai sāma prajā imā anuvy.[1]) *āsa*[1]), *te*[1]) *tasyaitām nitalām iḷām antata upayanti: prajānāṃ yathāyatanād anudghātāya; tasmāt prajā yathāyatanād anuddhatāḥ.* (*I. 153, 154*)

Die Götter und die Asuras stritten sich um den (Besitz des) Opfers; die Götter stiessen die Asuras aus dem Bahispavamāna fort; da lenkten die Asuras in das Āgneya ājya ein; die Götter darauf in das Maitrāvaruṇa ājya, die Asuras in das Aindra ājya; die Götter darauf in das Aindrāgna ājya, die Asuras in das Mittaglob; die Götter darauf in das Rathantara, die Asuras in das Vāmadevya; die Götter darauf in das Naudhasa, die Asuras in das Kaleya. In dem Kāleya endlich erreichten sie sie, durch das Kāleya trieben sie sie aus dem Kāleya weg; da sie sie wegtrieben (*akālayanta*) daher hat das Kāleya seinen Namen. Es treibt seinen feindlichen Nebenbuhler weg, wer solches weiss. Darauf entfernten sie (nl. die Asuras) sich nach den verschiedenen Himmelsgegenden; die Götter, vermittelst des Kāleya sie von allen Seiten einschliessend, trieben sie weg. Wer solches weiss, der treibt seinen feindlichen Nebenbuhler, von allen Seiten ihn einschliessend, weg. — Das Opfer ist „die Kraft" (*taras*)[2]), „Güter verschaffend"[2]) ist der Stoma; so trieben sie sie durch das Opfer und den Stoma weg. Durch das Opfer und den Stoma treibt seinen feindlichen Nebenbuhler weg, wer solches weiss. — Diese Singweise hat das Wort *iḷā* als Schlussstück[3]). Iḷā ist das Vieh; durch das Vieh trieben sie sie weg: deshalb bekommt, wenn zwei Nebenbuhler, ein viehbesitzender und ein viehloser, wetteifern, der viehbesitzende die Oberhand[4]).

Vgl. Pañc. br. VIII. 1. 3—4.

[1]) Man könnte auch *anuvy āsate* (3. pl.) oder *anuvy āste* lesen. Jedenfalls liegt hier dasselbe *anuvī* vor, welchem wir oben (n°. 17, Bem. 15) begegneten.

2) SV I. 237, zu welchem Verse das Kāleya gehört, lautet: *tarobhir vo vidadvasum indram sabādha ūtaye* u. s. w.

3) Vgl. CH. § 212.

4) Auf eine Übersetzung der Schlussworte, die ich nur wegen der Wichtigkeit des Wortes *anuvi* mitgeteilt habe, verzichte ich.

47. Andere Erörterungen über den Ursprung des Namens Kāleya.

devāḥ pitaro manuṣyās te 'nyata āsann, asurā rakṣāṃsi piśācā anyatas; ta eṣu lokeṣv aspardhantā-; 'tha ha kalayo gandharvā antasthāṃ cerur, netarān netarān ādriyamāṇās; te devāḥ pitaro manuṣyā asurān rakṣāṃsi piśācān abhyabhavaṃs; ta imāṃ llokān vyabhajanta: devalokam eva devā abhajanta, pitṛlokaṃ pitaro, manuṣyalokaṃ manuṣyās; tān kalayo gandharvā etyābruvann: anu na eṣu lokeṣv ābhajateti; nety abruvann, anādriyamāṇā vai yūyam acāriṣṭa netarān netarān ādriyamāṇā ity; atho vai vo manasānvāsiṣmaha [1] *ity* [1]) *abruvann, anv eva na ābhajateti; nety abruvan, sādhuvibhaktā no lokās, tān na śakṣyāmaḥ saṃlobhayitum iti; te 'bruvan: yad vayam iha svayaṃ paśyāmas, tad asmākam astv iti; tebhya etāḥ kalindāḥ prāyacchann: etāsu śrāmyateti; tad yat kalibhyaḥ kalindāḥ prāyacchaṃs, tat kalindānāṃ kalindatvaṃ; sa etat kalir vaitadanyaḥ sāmāpaśyat; tenāstuta; tenemam avāntaradeśaṃ duryantaṃ* [2]) *lokam apaśyat; tam ajayat; tad etal lokavit sāma; vindati lokam etena tuṣṭuvāno, gandharvalokatāṃ* [3]) *ha tvāva nātijayati, gandharvalokatām* [4]) *ivaiva jayati; yad u kalir vaitadanyo 'paśyat, tasmāt kāleyam ity ākhyāyate. — devā vai pūrvābhyāṃ savanābhyāṃ tṛtīyasavanaṃ pravṛhya svargaṃ lokam āyaṃs; ta ime lokā vyavṛhyanta, vi yajño 'vṛhyata; te devā akāmayanta: sam imāṃ llokān dadhyāma, saṃ yajñaṃ dadhyāmeti; ta etat sāmāpaśyaṃs, tenāstuvata; tenemāṃ llokān samādadhuḥ; tad vā asya svargyaṃ; tena gandharvalokatām* [5]) *atijayati; taro vai yajña, stomo vidadvasur; yajñena ca vāva te tat stomena cemāṃ llokān samādadhuḥ, sam yajñam adadhur; yajñena vaiva cāsya stomena ca yajñaḥ saṃhito bhavatīme ca lokā ya evaṃ veda. — somo ha khalu vai rājā kāleyaṃ; sadevo hāsya yajño bhavati; yathā ha vā idaṃ baddhavatsā hiṃkaraṃ tarīyaty* [6]), *evaṃ ha vāva tam indraḥ somam āgacchati yasmin kāleyena stuvanti; tasmād u haitasmāt sāmno naiva kadā caneyāt: sendro me sadevo yajño 'sad iti; sendram evaitena sadevaṃ yajñaṃ kurute.* (*J.* *154*, *155*)

Die Götter, Väter und Menschen befanden sich auf der einen Seite, die Asuras, Riesen und Piśācas auf der anderen [7]). Die stritten sich um (den Besitz) dieser Räume. Die Kali-Gandharvas [8]) nun befanden sich in der Mitte, sich weder um diese noch um jene kümmernd. Da wurden die Asuras, Riesen und Piśācas von

den Göttern, Vätern und Menschen überwältigt und sie (nl. die Sieger) verteilten die Räume unter sich: den Götterraum erhielten die Götter, den Väterraum die Väter, den Menschenraum die Menschen. Zu ihnen kamen die Kali-Gandharvas und sagten: „Gebt auch uns einen Anteil an diesen Räumen". „Nein", sagten sie; „Ihr habt euch nicht um uns gekümmert, weder um die einen noch um die andern euch kümmernd". „Aber", sagten sie, „wir haben im Geiste uns (dabei) beteiligt; so gebt doch auch uns einen Anteil". „Nein", antworteten sie, „richtig verteilt haben wir die Räume, die können wir nicht wieder (zu einer neuen Verteilung) zusammen werfen". Jene sagten: „Was wir hier selber erblicken, das soll uns zufallen". Da übergaben sie ihnen (den Kalis) das (Land und Volk der) Kalindas [9]), sagend: „Bemühet euch hierum". Weil sie den Kalis das (Land und Volk der) Kalindas übergeben hatten, daher hat (das) Kalindā(-land) seinen Namen. — Kali, der Sohn des Vitadanya erschaute diese Singweise, damit lobte er; dadurch erschaute er diese . . . . . Zwischengegend; diese ersiegte er. So ist diese Singweise eine Raum-ersiegende. Raum findet, wer mit dieser Singweise gelobt hat; er ersiegt aber nicht mehr als den Gandharvaraum [10]), ersiegt aber so zu sagen den Gandharvaraum. Weil aber Kali, der Sohn des Vitadanya, die Singweise erschaut hatte, darum wird sie Kāleya genannt. — Die Götter, die dritte Kelterung von den beiden ersten abreissend, gingen zum Himmelsraum; da wurden diese Räume zerrissen und wurde das Opfer zerrissen. Die Götter wünschten: „Möchten wir diese Räume aneinander fügen, möchten wir das Opfer zusammenfügen". Sie erschauten diese Singweise und lobten damit; dadurch fügten sie diese Räume und das Opfer aneinander. Dass sie diese Räume zusammengefügt hatten, das ist die zum Himmel führende (Funktion) dieser (Singweise); dadurch ersiegt er mehr als den Gandharvaraum. — Das Opfer ist „die Kraft", „Gutes verschaffend" ist der Stoma [11]); so fügten sie durch das Opfer und den Stoma diese Räume und das Opfer aneinander. Wer solches weiss, der hat durch das Opfer und den Stoma das Opfer und diese Räume zusammengefügt. — Das Kāleya fürwahr ist der König Soma [12]); von den Göttern besucht wird sein Opfer sein: wie eine (Kuh), deren Kalb (anderswo) angebunden ist, blökend [13]) heranstürzt, so kommt Indra zu diesem Soma(-feste) heran, bei welchem man mit dem Kāleya lobt. Deshalb soll man unter keinen Umständen von dieser Singweise abweichen [14]), denkend: „Mein Opfer soll von den Göttern, von Indra, besucht sein". Dadurch macht er sein Opfer von den Göttern, von Indra, besucht.

Vgl. (teilweise) Pañc. br. VIII. 3. 5—6.

¹) Hat man °*siṣmahīty* zu verbessern? (Aor. zu *anvāste*).
²) Ganz unsicher; *duryantam*, *driryantam* die Hss.; der letzte Teil ist wohl °*antam*.
³) Eine Hs. *gandharvalokam*. Hier und im Verfolg habe ich diese Lesart meiner Übers. zugrunde gelegt; den Text wage ich nicht zu ändern.
⁴) °*lokāntam*.
⁵) So hier alle Hss.
⁶) Meine Konjektur; *turīyavaty*, *turīyāvaty* die Hss.; vgl. *turiyati gatikarmaṇi*, Naigh.
⁷) Der Anfang fast gleichlautend mit TS. II. 4. 1. 1, Kāṭh. X. 7: 132. 10.
⁸) Vgl. BR. s. v. 2 *kali*.
⁹) Es ist unsicher, was damit gemeint ist, und in welchem Verhältnis die Kalis zu den Kalindas stehen.
¹⁰) Dass der Mensch auch zum Gandharva werden kann, wird auch Śat. br. XI. 5. 1. 17 ausgesprochen; vgl. auch unten, n°. 57.
¹¹) Vgl. Bem. 2 zu n°. 46.
¹²) D. h. der Somatrank.
¹³) Eig. den Laut *hiṅ* ausstossend.
¹⁴) D. h.: das Acchāvāka-sāman soll immer das Kāleya sein. Das gilt wenigstens für die Abhiplava- und Svarasāman-tage.

48. Die Entstehung der dritten Kelterung.

dve vāvedam agre savane āstām; dvābhyām vāvedam savanābhyām devā agre vyajayanta; tān vijitya yathālokam āsīnān ¹) *indra etyābravīt: trīṇi chandāṃsi, trayaḥ prāṇāpānavyānās, traya ime lokās, trir devesv ity āhur; etemāni trīṇi savanāni karavāmeti; te 'bruvan: na śakṣyāmo; 'nena nvāva vayam pūrveṇa karmaṇā pariśrāntā sma iti; sa indro 'bravīt: sa vā aham mad evādhi tṛtīyasavanam nirmimā iti; sa ātmana evādhi tṛtīyasavanam niramimīta; tad indro ha vā etad devatānām yat tṛtīyasavanam; indreṇa hāsya devatānām stutam bhavati ya evam vidvāṃs tṛtīyasavanena stute. — dhītam iva vai tṛtīyasavanam: jāgatam suparṇa āharann adhayat; tad etat pīḷitam iva; svādiṣṭhayeti: svadayanty evainat tena; madiṣṭhayeti: rasam evāsmiṃs tan madam dadhaty; āśiram avanayanti, paśunā caranty: aivaitena pyāyayanti.* (*I. 156*)

Zu Anfang gab es nur zwei Kelterungen; durch zwei Kelterungen hatten ja die Götter zu Anfang gesiegt. Zu diesen, als sie sich, nachdem sie gesiegt hatten, jeder in seinem Raume befanden, kam Indra und sprach: „Drei Versmaasse gibt es ²), drei Hauche: den Aus-, Ein-, Zwischen-hauch, drei sind diese Räume, dreimal (gilt) unter den Göttern, so heisst es; kommt, lasst uns diese drei Kelterungen herstellen". Die Götter sagten: „Dazu werden wir nicht im Stande sein; durch dieses vorige Werk sind wir erschöpft". Da sprach Indra: „So werde ich aus mir selbst heraus die dritte Kelterung herstellen". Da stellte er aus sich selbst heraus die dritte Kelterung her. So ist es von den Gottheiten Indra, der die dritte

Kelterung ist. Wer solches wissend die dritte Kelterung beim Stotra-absingen anwendet [3]), der hat mit Indra von den Gottheiten das Lob gehalten. — Ausgesogen, so zu sagen, ist die dritte Kelterung: diese jagatī-artige Kelterung hatte Suparṇa, als er sie herbrachte, ausgesogen [4]). Da war diese etwas gedrückt, gepresst. Durch (das erste Wort des Verses, auf welchem zuerst das Mittaglob gesungen wird) [5]): „Mit süssestem” macht man die (Kelterung, d. h. den gekelterten Soma) schmackhaft, durch (das nächstfolgende Wort): „mit berauschendem” bringt man den Saft, den Rausch in ihn. Man giesst die Āśir-milch aus und geht mit dem Opferbock vor [6]): dadurch macht man ihn anschwellen.

Vgl. Pañc. br. VIII. 4. 1, 5.

[1]) *āsīnvād, āsīnād.*
[2]) Nl. Gāyatrī, Triṣṭubh, Jagatī.
[3]) Dritte Kelterung ist hier gleichwertig mit den bei dieser abgesungenen Stotras.
[4]) Weil er es im Munde herbeigeführt hatte, vgl. unten, n°. 102.
[5]) SV. II. 39—41.
[6]) Über diese mit dem Ārbhava-lob zusammenfallenden Handlungen vgl. CH. §§ 220, 226.

49. Der Ursprung der Saṃhita-singweise.

devasurā aspardhanta; te 'bruvan: yan na idam ubhayaṃ dhanaṃ tat saṃnidadhāmahai; teṣāṃ no yatare jayanti, teṣāṃ na etad ubhayaṃ dhanaṃ saṃhitam astv iti; tad yad eṣām ubhayaṃ dhanam āsīt, tat saṃnyadadhata; te devā akāmayanto-: 'bhayam idaṃ dhanaṃ saṃhitaṃ jayemeti; ta etat sāmāpaśyaṃs; tenāstuvata; tenobhayaṃ dhanaṃ saṃhitam ajayaṃs; tad yad ubhayaṃ dhanaṃ saṃhitam ajayaṃs, tat saṃhitasya saṃhitatvam; ubhayam eva saṃhitaṃ dviśantaṃ bhrātṛvyaṃ jayati ya evaṃ veda. — tad u hovācāruṇir: aśvo vāva sa saṃhita āsīt, tasminn evaiṣāṃ tad dhanaṃ saṃhitam āsīt; tam eva tad asurāṇām avṛñjata; prajāpatiṃ vāvaiṣāṃ tad avṛñjateti. — tato vai devā abhavan, parāsurā; bhavaty ātmanā, parāsya dviṣan bhrātṛvyo bhavati ya evaṃ veda. (I. 157)

Die Götter und die Asuras wetteiferten. Sie sagten: „Lasst uns unsere beiderseitige Habe beisammen legen; die von uns, welche siegen, diesen wird diese beiderseitige beisammengelegte Habe angehören”. Da legten sie ihre beiderseitige Habe beisammen. Da wünschten die Götter: „Möchten w i r diese beiderseitige beisammen gelegte Habe ersiegen”. Sie erschauten diese Singweise und lobten mit ihr. Dadurch ersiegten sie die beiderseitige beisammengelegte Habe; weil sie die beiderseitige beisammengelegte (*saṃhita*) Habe ersiegten, deshalb heisst die Singweise Saṃhita. Den beiderseitigen beisammengelegten feindlichen Nebenbuhler besiegt, wer solches weiss [1]). — Āruṇi

nun sagte darüber: „Es war das Ross, das zusammengestellt wurde; in dieses war ihre Habe beisammengelegt; das war es, was sie dadurch den Asuras entwendeten: Prajāpati war es, den sie ihnen dadurch entwendeten" [2]). — Darauf bekamen die Götter die Oberhand und die Asuras unterlagen. Wer solches weiss, der bekommt selber die Oberhand, sein feindlicher Nebenbuhler unterliegt.

[1]) Ein recht schablonenhafter Satz!

[2]) Weil Prajāpati oft als Ross gedacht wird.

50. Die Entstehung der Metra Kakubh und Uṣṇih.

athoṣṇikkakubhā; uṣṇikkakubbhyāṃ vā indro vṛtrāya vajram udayacchad gāyatryos tiṣṭhaṃs; te enaṃ nodayacchatāṃ; tayoś catuṣpadaḥ paśūn upādadhād gāṃ cāśvaṃ cājāṃ cāviṃ ca; te enaṃ udayacchatām; sa uṣṇikkakubhos tiṣṭhan sabhapauṣkale bāhū kṛtvā prāharat; tam ahan; hanti dviṣantaṃ bhrātṛvyaṃ ya evaṃ veda; sa prācīnyena padā prābhraṃśata, pratīcīnyena; yena prācā prābhraṃśata sā kakub abhavat; tasmāt kakubhaḥ pūrvārdhe 'kṣarāṇi bhūyiṣṭhāny; atha yena pratīcā prābhraṃśata, soṣṇig abhavat; tasmād uṣṇiho jaghanārdhe 'kṣarāṇi bhūyiṣṭhāni; te vā ete chandasī dhenuś cairānaḍvāṃś ca; tasmāt paśavaḥ pūrvārdhena ca jaghanārdhena ca bhūyiṣṭhaṃ bhājayanti: vahanti pūrvārdhena, duhre cā jaghanārdhena pra ca janayanty; ubhayaṃ dhenupayasaṃ cānaḍutpayasaṃ cāvarunddhe ya evaṃ veda. (*I. 158, 159*)

Jetzt die Kakubh- und Uṣṇih-verse [1]). Vermittelst der Kakubh- und Uṣṇih-verse erhob Indra, auf zweien Gāyatrīs (als seinen Füssen) stehend, den Donnerkeil gegen Vṛtra. Die beide (d. h die zwei Gāyatrīs) konnten ihn nicht aufheben; zu diesen (3 × 8 Silben umfassenden Gāyatrī-versen) gesellte er die vierfüssigen Tiere: Kuh, Ross, Ziege, Schaf; da hoben sie ihn auf. Auf Kakubh und Uṣṇih stehend, machte er (Indra) sich die Sabha- und Pauṣkala-singweisen [2]) zu seinen Armen, schleuderte den Donnerkeil und tötete den Vṛtra. Wer solches weiss, der tötet seinen feindlichen Nebenbuhler. Mit einem Fusse schritt er vor, auf dem anderen (stützte er sich) hinten. Der Fuss, mit welchem er vorschritt, wurde die Kakubh; deshalb hat die Kakubh vorne die grösste Silbenzahl. Der Fuss, auf welchem er sich hinten stützte, wurde die Uṣṇih; deshalb hat die Uṣṇih hinten die grösste Silbenzahl. Diese beiden Versmaasse sind die Milchkuh und der Stier; deshalb bringen die Tiere (d. h. das Rindvieh) mit ihrem Vorderteil und ihrem Hinterteil den meisten Nutzen: sie ziehen mit dem Vorderteil, sie geben Milch und erzeugen mit dem Hinterteil. Wer solches weiss, der

erhält beide Arten von Milch: die Milch der Milchkuh und den Saft des Stieres [3]).

Vgl. Pañc. br. VIII. 5. 1—3.

¹) Die Verse SV. II. 42 (Kakubh, umfassend 8 + 12 +, 8 Silben) und 44 (Uṣṇih, umfassend 8 + 8 +, 12 Silben). Die ständige Kompositionsform ist *uṣṇikkakubhau*, obschon Kakubh vorangeht; darüber Jaim. br. III. 294: *sa kakub abravīd: viliṣṭā vā aham asmīti, parākramamāṇo vai me 'kṣarāṇi samauhīt* (Subject: *Indraḥ*); *pūrvāṃ māṃ prayuñjatām ity; athoṣṇig abravīd: atha vai māṃ pūrvām acakṣānta iti; tatheti; tasmin samapādayetāṃ; pūrvaṃ prayogam anyāvṛṇīta, pūrvam ākhyānam anya; tasmād ene evaṃ prayuñjate; tasmād uṣṇikkakubhāv ity ākhyāyete.*

²) Die beiden Singweisen, die auf der Kakubh und der Uṣṇih gesungen werden.

³) *anaḍutpayas* ist wohl: *retas*.

51. Der Name der Sabha-singweise.

tāsu sabhaṃ: yajñasyaiva sabhatāyai; yad dha vai kiṃca yajñasya duṣṭutaṃ duḥśastaṃ vidhuraṃ, tasya ha vā etat sabhatāyai; sabham avibham [1]) *asad iti ha vā etena stuvanti; sābhaṃ* [2]) *ha vā etan nāma. — sabhena vai devā asurāṇāṃ tejo balam indriyaṃ vīryaṃ paśūn annādyaṃ sabhena sabham ātmānam adhyakurvata; tat sabhasya sabhatvaṃ; sabhenaiva dviṣato bhrātṛvyasya tejo balam indriyaṃ vīryaṃ paśūn annādyaṃ sabhena sabham ātmānam adhikurute ya evaṃ veda. — prajāpatiḥ paśūn asṛjata; te 'smāt sṛṣṭā apākrāman; so 'kāmayata: na mat paśavo 'pakrāmeyur, abhi māvarterann iti; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; tato vai taṃ paśavo 'bhyavartanta, tato 'smād anapakrāmiṇo 'bhavan; so 'bravīt: sabho vai paśubhir abhūvam iti; tad v eva sabhasya sabhatvaṃ; sabho hāvibhaḥ paśubhir bhavati ya evaṃ veda.* (*I. 160*)

[3]) Auf diesen (Versen) [4]) wird das Sabha gesungen: zur Erleuchtung des Opfers [5]). Welcher Teil immer vom Opfer irrig (vom Udgātṛ cum suis) gesungen oder (vom Hotṛ cum suis) rezitiert sein möge, oder (sonst) mangelhaft sein möge, um diesen zu erleuchten. Man wendet diese Singweise an mit der Absicht, dass Auszeichnung, Aufleuchtung da sein mögen. Der Name ist ja (eigentlich) „Lichtvoll (*sābha*). — Durch das Sabha (raubten) [6]) die Götter das Ansehen, die Kraft, den Mut, die Stärke, das Vieh, die Speise der Asuras, durch das Sabha machten sie sich lichtvoll (*sabha*); daher der Name Sabha. Durch das Sabha (raubt) [6]) das Ansehen, die Kraft, den Mut, die Stärke, das Vieh, die Speise seines feindlichen Nebenbuhlers, durch das Sabha macht sich selbst lichtvoll (*sabha*), wer solches weiss [7]).

¹) So éine Hs., *apibhaṃ* die beiden anderen; s. am Ende dieses Stückes.

²) So zwei Hss., *saṃbhaṃ* éine.

³) Die Übersetzung ist an mancher Stelle sehr fraglich. Das Wort *sabha* (bei den Kauthumas heisst das Sāman *sapha*; eine nähere Erörterung über dieses Wort fehlt im Pañc. br.) scheint aus *sābha* (*sa-ābhā*) abgeleitet zu werden.

[4]) Vgl. Bem. 1 zu n°. 50.
[5]) D. h. wohl „damit das Opfer leuchtend sei möge".
[6]) Ist etwa *avṛñjata vṛñkte* hinzu zu denken?
[7]) Zum Schluss vgl. n°. 41; *sabha* scheint hier „ausgezeichnet" zu bedeuten.

52. Die Entstehung der Pauṣkala-singweise.

tān (sc. *paśūn prajāpatir*) *ekarūpān na vyajānāt; sa etat pauṣkalaṃ sāmāpaśyat; tenaiṣāṃ rūpāṇi vyakarot; te nānārūpā abhavan: śveto, rohitaḥ, kṛṣṇa; ekarūpā ha vaiva te tataḥ purāsū: rohitā eva; bahurūpān nānārūpān paśūn avarunddhe, bahupaśur bhavati ya evaṃ veda.* (*I. 160*)

Diese Tiere (Kühe) konnte er (Prajāpati), da sie einfarbig waren, nicht unterscheiden; da erschaute er die Pauṣkala-singweise; durch diese sonderte er ihre Farben; ihre Farben wurden verschiedenartig: weiss, rot, schwarz. Vorher waren sie ja nur einfarbig: rot, gewesen. Wer solches weiss, der erhält vielfarbige verschiedenartige Kühe und wird reich an Vieh.

53. Die Entstehung der Saumitra-singweise.

dīrghajihvī ha vā asury āsa; sā ha sma somaṃ somam avaleḍhy; uttare ha samudra āsa; sa yo ha sma dakṣiṇe samudre sūyate yaḥ pūrve yo 'pare, taṃ ha sma tata evāvaleḍhi; tāṃ hendro jighṛkṣan na śaśāka grahītuṃ; sa hovāca: mā kaścana yaṣṭe-, 'yaṃ vai dīrghajihvī somaṃ somam avaleḍhīty; atha ha sumitraḥ kautso darśanīya āsa; taṃ hovāca: sumitra, darśanīyo vā asi; sulāpū vai darśanīyena striya; imāṃ dīrghajihvīṃ lilāpayiṣasveti; tāṃ hetyovāca [1]): *dīrghajihvi, kāmayasva meti; sa hovācai-: 'kaṃ tava śepo, 'ṅge 'ṅge mama muṣkā; na vai tat saṃpadyata iti; sa ha punar etyovācai-: 'kaṃ tava śepo, 'ṅge 'ṅge mama muṣkā, na vai tat saṃpadyata iti vai mām iyam āhety; aṅge 'ṅge vā ahaṃ tava śepāṃsi karomīti hovāca; tāni hābhiprāvṛtyeyāya* [2]); *tāṃ hovāca: dīrghajihvi, kāmayasva meti; sā hovācai-: 'kaṃ tava śepo, 'ṅge 'ṅge mama muṣkā, na vai tat saṃpadyata ity; aṅge 'ṅge vāva mama śepāṃsīti hovācā-; 'ṅga te paśyānīti; tāni tasyai darśayāṃ cakāra; tāni tasyai chandayāṃ cakruḥ; sā vā ehīti hovāca, ko nāmāsīti; sumitro nāmeti; kalyāṇaṃ vai te nāmeti hovāca; tau ha saṃnipedāte; tasyāṃ ha yadārthaṃ cakre, 'thaināṃ tad evābhisaṃjagrāha; sā hovāca: nanv are tvaṃ sumitro 'vocathā iti; sa hovāca: sumitra evāha* [3]) *sumitrāyāsmi, durmitro durmitrāyeti; sa etāni saumitrāṇi sāmāny apaśyat; tair astuta; tair indram āhvayat; sa indra etām* [4]) *anuṣṭubhaṃ vajram udyatyādravat; purojitī vo andhasaḥ sutāya mādayitnave 'pa śvānaṃ śna-*

thiṣṭana sakhāyo dīrghajihviyam ity evāsyai prāhaṃs; tā etā bhrātṛvyaghnyo rakṣoghnya ṛco; hanti dviṣantaṃ bhrātṛvyam, apa rakṣaḥ pāpmānaṃ hata etābhir ṛgbhis tuṣṭuvānaḥ. (*I. 162, 163*)

Dīrghajihvī („Langzunge") war eine weibliche Asura. Diese pflegte jeden Soma zu belecken; sie befand sich am nördlichen Meere[5]). Welcher Soma immer am südlichen, östlichen und westlichen Meere gekeltert wurde, diesen pflegte sie von da aus (d. h. vom nördlichen Meere aus, vermittelst ihrer langen Zunge!) zu belecken. Dieser konnte Indra, der sie zu packen suchte, nicht habhaft werden. Da sagte er: „Niemand soll opfern; diese Dīrghajihvī beleckt ja jeden Soma". Sumitra nun, der Sohn des Kutsa, war ein schöner (Jüngling). Zu diesem sprach er: „Sumitra, du bist schön; die Frauen lieben es mit einem schönen (Mann) zu schwatzen; versuche mit dieser Dīrghajihvī zu schwatzen"[6]). Er ging zu ihr und redete sie an: „Dīrghajihvī, liebe mich". Diese sprach: „Tibi unus penis est, mihi in unoquoque membro cunni sunt; das stimmt nicht". Da ging er zurück und sagte (zu Indra): „Sie sagt zu mir: tibi unus penis est, mihi in unoquoque membro cunni sunt; das stimmt nicht". Da sprach Indra: „Ego in unoquoque membro tibi penes faciam". Diese mit seinem Kleid verhüllend trat er auf sie zu und sagte: „Dīrghajihvī, liebe mich". Sie sagte: „Unus tibi penis est, mihi in unoquoque membro cunni sunt; das stimmt nicht". Da sagte er: „Mihi vero in unoquoque membro penes sunt". Da sagte sie: „So will ich (sie) sehen". Er zeigte sie ihr. Sie gefielen ihr. Da sagte sie: „Komme! Wer bist du mit Namen?" „Sumitra (Gutfreund) bin ich mit Namen". „Einen schönen Namen fürwahr hast du", sprach sie. Die beiden legten sich bei einander nieder. Als er sich und sie befriedigt hatte, bemächtigte er in diesem Augenblick sich ihrer. Sie sagte: „Hast du dich denn nicht Sumitra genannt?" Er sprach: „Sumitra bin ich dem guten Freunde, Durmitra (Schlechtfreund) dem schlechten Freunde". Da erschaute er diese Saumitra-singweisen; damit lobte er[7]), damit rief er Indra herbei. Indra, diesen[8]) Anuṣṭubh-vers als Donnerkeil aufhebend, kam herbei gelaufen. Mit dem Verse: „Durch euren vorhergehenden Sieg schlaget, ihr Freunde, dem berauschenden Safte des Soma die langzüngige Hündin hinweg"[9]) schlug er auf sie (d. h. tötete sie). Diese Verse sind Nebenbuhler und Rakṣas tötende; wer mit diesen Versen das Lob gesungen hat, erschlägt seinen feindlichen Nebenbuhler und vertreibt das Rakṣas: das böse Geschick, von sich.

Vgl. Pañc. br. XIII. 6. 9—10 und die weiteren, von Örtel in: „Actes du onzième Congres Intern. des Orient.", Paris 1897: Sect. Ar. S. 225, gegebenen Parallelstellen.

¹) Zu trennen: *ha etya u°*.
²) D. h. *°vṛtya eyāya*; die Hss. haben: *bhiprāvṛteyāya*; Örtel unrichtig *°bhiprāvṛta iyāya*.
³) So (nicht *°haṃ*) die Hss.
⁴) *etaṃ* die Hss.; Örtel behält *etam* bei, liest aber *anuṣṭ°*.
⁵) Örtel, in höchstem Grade unwahrscheinlich: „She was namely in the northern vessel, now she" u. s. w. Örtel hat *tata eva* ganz übersehen.
⁶) Ich habe Örtel's Konjektur (die Hss.: *hlāvaiṣasviti*, *hlā iṣastveti*) übernommen, da ich nichts besseres sehe. Man beachte den Akkusativ!
⁷) Schablonenhafter Satz!
⁸) Der Vers war im Texte schon vorher zitiert.
⁹) SV. II. 47.

54. Der Ursprung der Śyāvāśva-singweise.

śyāvāśvaṃ vā ārcanānasaṃ samiddhāraṃ paretaṃ pratisattriṇo hitvā svargaṃ lokam āyan; so 'kāmayatā-: 'nūtpateya svargaṃ lokaṃ, pratisattribhiḥ saṃgaccheyam iti; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; purojitī vo andhasa ehyā | sutāya mādayitna ehyā | āpa śvānaṃ śnāthiṣṭānā | aiho vā ehyā ity eva marutaḥ svargaloka upāhvayanta [1]*; tato vai sa pratisattribhiḥ samagacchat* [2]*; sa haiṣa marudbhir eva saha śyāvāśvas; tad etat svargyaṃ sāmā-; 'śnute svargalokaṃ ya evaṃ veda; yad u śyāvāśva ārcanānaso 'paśyat, tasmāc chyāvāśvam ity ākhyāyate.* (*I. 163, 164*)

Als Śyāvāśva, der Sohn des Arcanānas, (einst während einer von ihm mit andern gemeinschaftlich unternommenen „Opfersitzung") ausgezogen war um Brennholz (für das Opfer) zu holen, liessen ihn seine Opfersitzungs-genossen im Stiche und gingen (allein) zum Himmelsraum. Da wünschte er: „Möchte ich hinter ihnen her emporgehen, möchte ich mit meinen Opfergenossen vereint werden". Da erschaute er diese Singweise und lobte damit. Durch (die Worte der Singweise): „Durch euren vorhergehenden Sieg dem berauschenden — komme! — Safte des Soma — komme! — schlaget die Hündin weg — Ei, komme!" [3]) riefen (ihn) die Maruts zu sich in den Himmelsraum. Darauf wurde er mit seinen Opfergenossen vereint. Dieser Śyāvāśva ist mit den Maruts zusammen [4]). Diese Singweise ist somit eine zum Himmelsraum verhelfende. Den Himmelsraum erreicht, wer solches weiss. Da nun Śyāvāśva, der Sohn des Arcanānas, die Singweise erschaut hatte, darum heisst sie Śyāvāśva.

Vgl. Pañc. br. VIII. 5. 9.

¹) *upāsayanta*, *upāṃbhayanta*.
²) *°gacchata*.
³) So lautet die im Gāna überlieferte Sāmangestalt des Verses.
⁴) Was hat Śyāvāśva besonderes mit den Maruts zu schaffen? Ich habe darüber nichts finden können.

55. Die Āndhīgava-singweise.

athāndhīgavaṃ; madhyenidhanaṃ bhavati: pratiṣṭhāyai; samudraṃ vā ete 'nārambhaṇaṃ praplavante ya ārbhavaṃ pavamānam upayanti; tad yan madhyenidhanaṃ bhavati, pratiṣṭhāyā eva; tad yathā vā adaḥ samudraṃ prasnāya dvīpaṃ vittvopotsnāya viśrāmyann āsta, evaṃ ha vā etan nidhanam upetya kāmaṃ viśrāmyanta āsīrann astuvānās [1]). — *tad ailaṃ bhavati; paśavo vā iḍā, paśavaḥ kṛtsnam annādyaṃ; yo vā anavaso 'dhvānaṃ praiti, nainaṃ sa samaśnute; 'tha yaḥ sāvasaḥ praiti, sa evainaṃ samaśnute; 'yaṃ vāva samudro 'nārambhaṇo yad idam antarikṣaṃ; tasya nānavasenetthaṃ gatir asti netthaṃ; tad etat paśūn eva kṛtsnam annādyam avasaṃ kṛtvā yanti.* (*I. 165*)

Dann (folgt) die Āndhīgava-singweise. Sie hat das Schlussstück in der Mitte [2]): zur Erlangung eines festen Haltes. In ein haltloses Meer schiffen die fort, welche das Ārbhava-lob unternehmen: dass diese Singweise das Schlussstück in der Mitte hat, ist zur Erlangung eines festen Haltes. Wie jemand im gewöhnlichen Leben, nachdem er sich aufs Meer begeben hat, auf eine Insel trifft, wo er ans Land geht und sich ausruht, so mögen sie, nachdem sie dieses Schlussstück unternommen haben, nach Belieben sich ausruhen ohne zu loben [3]). — Diese Singweise hat das Wort *iḍā* als Schlussstück [2]). Iḍā ist das Vieh und das Vieh ist jegliche Nahrung. Wer ohne Wegkost eine Reise unternimmt, vollbringt sie nicht; wer sie aber mit Wegkost unternimmt, der vollbringt sie. Der Luftraum ist ein haltloses Meer [4]); darüber kann man weder so noch so ohne Wegkost hinkommen; nachdem man aber das Vieh, das jegliche Nahrung ist, zu seiner Wegkost gemacht hat, kommt man hinüber.

[1]) Unsicher: *astnanās* zwei Hss., *asmāvānās* eine.
[2]) Vgl. CH. § 312.
[3]) ?
[4]) Das Opfer ist so zu sagen eine Fahrt nach dem Himmelsraum, wobei man den Luftraum, wie ein Meer, zu durchziehen hat.

56. Der Ursprung des Namens Āndhīgava.

śāktyā annādyakāmā adīkṣanta; sa etad andhīguḥ śāktyaḥ sāmāpaśyat; tenāstuta; tasyaitāṃ daśākṣarāṃ virājaṃ madhyata upaid; daśākṣarā virāḍ; annaṃ virāṭ; tato vai te virājam annādyam avārundhata; tad etad virājo 'nnādyasya viruddhiḥ sāmā-; 'va virājam annādyaṃ runddhe, 'nnādaḥ śreṣṭhaḥ svānāṃ bhavati ya evaṃ veda; yad v andhīguḥ śāktyo 'paśyat, tasmād āndhīgavam ity ākhyāyate. (*I. 165*)

Die Śāktyas, nach Nahrung begierig, unterzogen sich der Weihe zum Soma-opfer; da erschaute Andhīgu der Śāktya diese Singweise;

damit lobte er; in der Mitte unternahm er diese zehnsilbige Virāj [1]); die Virāj ist zehnsilbig, die Virāj ist Nahrung [2]). Darauf erhielten sie die Virāj, die Nahrung. Diese Singweise ist eine Virāj-, eine Nahrung-erhaltung. Wer solches weiss, der bekommt die Virāj: die Nahrung, er wird ein Esser von Speise, er wird der ausgezeichnetste der seinigen. Da nun Andhīgu der Śāktya diese Singweise erschaut hatte, darum heisst sie Āndhīgava.

Vgl. Pañc. br. VIII. 5.12.

[1]) Als antarnidhana, vgl. CH. § 224 (S. 312, z. 3, 9, 15).

[2]) Eine geläufige Äquation, vgl. z. B. Śat. br. VIII. 3. 2. 13.

57. Der Ursprung der Kāva-singweise.

tāsu kāvam; kavir vai bhārgavo deveṣv amartyaṃ gandharvalokam aicchata; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; tato vai sa deveṣv amartyaṃ gandharvalokam āśnuta; tad etal lokavit, sāmā-; 'śnute deveṣv amartyaṃ gandharvalokam etena tuṣṭuvāno; yad u kavir bhārgavo 'paśyat, tasmāt kāvam ity ākhyāyate. (*I. 166*)

Auf diesen (Versen) [1]) die Kāva-singweise. Kavi, der Nachkomme des Bhṛgu, wünschte sich unter den Göttern den unvergänglichen Raum der Gandharvas [2]). Da erschaute er diese Singweise; damit lobte er; darauf erlangte er unter den Göttern den unvergänglichen Raum der Gandharvas. So ist diese Singweise eine Raum gewinnende. Wer sie im Stotra anwendet, erreicht unter den Göttern den unvergänglichen Raum der Gandharvas. Weil aber Kavi, der Nachkomme des Bhṛgu, sie erschaut hatte, darum heisst die Singweise Kāva.

[1]) Auf SV. I 554 (II. 50—52).

[2]) Vgl. oben n°. 47, Bem. 10.

58. Auśana als Schluss des Mittag-, Kāva als Schluss des Ārbhava-lobes.

yāṃ ha khalu vai pitāputrau nāvam ajato, na sā riṣyati; daivy eṣā naur yad yajñas; tāv etat pitāputrāv evājata; auśanaṃ purastād bhavati, kāvam upariṣṭād: yajñasyāiriṣṭyai: tasmād yādṛśā [1]) nāvaṃ adhirohanti, pitāputrau hairāgre 'dhirohataḥ. (*I. 166*)

Das Boot, welches der Vater und der Sohn lenken, bleibt unversehrt. Das Opfer ist das göttliche Boot; dieses lenken Vater und Sohn; das Auśana ist vorn, das Kāva hinten: zur Unversehrtheit des Opfers. Deshalb, welche immer das Boot besteigen, zuerst besteigen es der Vater und der Sohn.

Ähnlich wird Pañc. br. VIII. 5.16 das Opfer mit einem Wagen verglichen, dessen Zügel Auśana und Kavā sind.

[1]) *yadadāśā, yadadāśa.*

59. Prajāpati ist das Jahr. Die Entstehung von Kälte und Hitze.

prajāpatir ha khalu vā eṣa yat saṃvatsaraḥ; sa ha sa ṣaṇ māso 'nyataram anyataraṃ pādam udgrāhaṃ tiṣṭhati; sa yadoṣṇam udgṛhṇāty, atha hedam upary uṣṇo bhavaty, adha u ha tadā śīto bhavati; tasmād grīṣma upary uṣṇo 'dhaḥ śītam [1] *adhigamyate; tasmād u grīṣme śītāḥ kūpyā apa udāharanty; atha yadā śītam udgṛhṇāty, atha hedam upari śīto bhavaty, adha u ha tadoṣṇo bhavati; tasmād dhemann upari śīto 'dha uṣṇam adhigamyate; tasmād u hemann uṣṇāḥ kūpyā apa udāharanty; evaṃ ha vā eṣa prajāpatiḥ saṃvatsaraḥ prajā bibharti.* (*I. 167*)

Prajāpati ist das Jahr; sechs Monate hält er je den einen und den anderen Fuss angehoben. Wenn er den warmen (Fuss) aufhebt, so ist hier (auf der Erde) die Wärme oben, die Kälte ist dann aber unten; daher kommt es, dass im Sommer das Warme oben, das Kalte unten gefunden wird; daher schöpft man im Sommer kaltes Wasser aus den Brunnen. Wenn er aber den kalten (Fuss) aufhebt, so ist hier (auf der Erde) die Kälte oben, die Wärme ist dann aber unten; daher kommt es, dass im Winter das Kalte oben, das Warme unten gefunden wird; daher schöpft man im Winter warmes Wasser aus den Brunnen. In dieser Weise erhält Prajāpati, das Jahr, die Geschöpfe [2].

[1]) Die handschriftliche Überlieferung ist zu verdorben um sie ganz mitzuteilen. Nur ein Beispiel: die Hss. haben hier: *tasmāt grīṣmam apayuṣṇodhaḥ śītam* oder *grīṣmaḥ pariśodhaḥ śītam*.

[2]) Eine ähnliche Äusserung wird nirgends angetroffen.

60. Weshalb das dem Soma geweihte Reismus herbeigebracht wird.

atha ha vā etaṃ saumyaṃ carum āharanti; yad dha vā udgātur yajña ūnaṃ vātiriktaṃ vā kurvato mīyate [1]), *yamalokaṃ vāvāsya* [2]) *tad gacchati; tad dhāpi mṛtodīriṇa* [3]) *āhur: yamasyaitat sabhāyām apaśyāma iti* [4]); *tad etena punar āhriyate yad etaṃ saumyaṃ carum āharanti.* (*I. 167*)

Nun bringt man dieses für Soma bestimmte Reismus herbei; alles was vom Udgātṛ, wenn er zu wenig oder zu viel macht, verloren geht, das geht von ihm zum Raume des Yama; darüber sagten (gewisse) Leute, die vom Tode auferstanden waren: „Wir haben es im Palaste des Yama erschaut". Das wird dadurch, dass man dieses Soma-reismus herbeibringt, wieder herbeigeschafft [5]).

¹) ? *mivate.*
²) *havāsya.*
³) Unsicher: *mṛtoderiṇa*, *mamatoderiṇa* die Hss.
⁴) Man erwartet den Aorist, oder doch wenigstens *apaśyāmeti.*
⁵) Über den Zusammenhang des Saumya-caru mit dem Yamaloka vgl. CH. § 237b (S. 365).

61. Der Ursprung der Nārmedha-singweise.

nārmedhaṃ nāthakāmaḥ kurvīta; nṛmedhaś ca vai suvrataś ca bhrātarau; tau ha nikanviyādadhāte [1]*; sa ha nṛmedhaḥ suvratasyojjagau* [2]*; tad dha yajñāyajñīyenaivāstutam āsā-, 'tha hainam āsasrur* [3]*: yajamānasya vai ta udgātuḥ putrau putram amīmaratām antakadhṛtiṃ sauvratiṃ nakiraś* [4]*) ca śakapūtaś ceti; taṃ ha bāhū* [5]*) parāmṛśann uvāca: brāhmaṇā, eṣa vo yajñas; tena yaṃ kāmayadhve taṃ yājayatā-, 'nena nvā ahaṃ tad* [6]*) yātayiṣya* [6]*) iti; taṃ haudumbaryām anuveṣṭya śaṇaśakalābhir upādīpayāṃ cakāra; so 'kāmayato-: 'd ita iyām, gātuṃ nāthaṃ vindeya; na māyam agnir dahed iti; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; tato vai sa gātuṃ nātham avindata; nainam agnir adahad; api ha tac chulbakaṃ pradadāha yenānuveṣṭita āsa; tad etad gātuvin nāthavit sāma; gātuṃ vai sa nātham avindata; vindate gātuṃ nāthaṃ ya evaṃ veda; yad u nṛmedho 'pasyat, tasmān nārmedham ity ākhāyate. (I. 171)*

Die Nārmedha-singweise wende an [7]); wer eine Hülfe aus der Not sucht. Nṛmedha und Suvrata waren zwei Brüder; die. . . .; Nṛmedha erfüllte die Funktion des Udgātṛ's für Suvrata. Da war das Yajñāyajñīya-stotra noch nicht (ganz) abgesungen, als man auf ihn (nl. auf Suvrata) herzugelaufen kam mit (der Nachricht): „Nakira und Śakapūta, die beiden Söhne deines, des Opferherrn, Udgātṛ's, haben deinen Sohn, Antakadhṛti, Suvrata's Sohn, getötet" [8]). Da packte er (nl. Suvrata) ihn (nl. Nṛmedha) an den beiden Armen und sprach: „Ihr Brahmanen, dies [9]) ist euer Opfer; mit ihm sollt ihr für wen ihr wünscht opfern; ich werde das durch diesen vergelten". Nachdem er ihn (nl. den Nṛmedha) an den feigenhölzernen Pfosten festgebunden hatte, zündete er vermittelst Hanfschnitzel an. Da wünschte er (nl. Nṛmedha): „Möchte ich hieraus geraten, möchte ich einen Ausweg, möchte ich Hülfe finden; möchte Agni mich nicht verbrennen". Er erschaute diese Singweise; damit lobte er; darauf fand er einen Ausweg und Hülfe und Agni verbrannte ihn nicht; er verbrannte sogar die Schnur, mit welcher er umwickelt war. Diese Singweise ist somit eine Ausweg, Hülfe gewährende; Ausweg, Hülfe hatte er ja gefunden. Wer solches weiss, der findet Ausweg und Hülfe. Da aber Nṛmedha die Singweise erschaut hatte, darum heisst sie Nārmedha.

Vgl. Pañc. br. VIII. 8. 21—23.

[1]) So éine Hs., *gnikānyayāda°* die zwei anderen. Wie ist zu lesen und zu verstehen?
[2]) *suvrataścojjagau.* Der Gen. bei *udgāyati* auch sonst (z. B. unten, n°. 87 und Jaim. up. br. II. 8. 3).
[3]) Nicht ganz sicher: *āsasruḫpuyaja°* éine Hs., *āsasuryāyaja°* eine andere.
[4]) *nakiraś, nakaraś, narakaś.*
[5]) *σχῆμα καθ' ὅλον καὶ κατὰ μέρος*? oder *tasya.. bāhū*, oder *taṃ.. bāhau* zu lesen?
[6]) *tad yāta iṣya, tajjāta iṣya.*
[7]) Statt des Yajñāyajñīya-sāmans.
[8]) Zu vergl. ist das leider ganz dunkle Lied ṚS. X. 132, besonders str. 3: *náitávatáinasāntakadhrúk.* Ist vielleicht *antakadhruk* Eigenname = Antakadhṛti? Die beiden Brüder heissen im Ṛgveda *nṛmedha* und *sumedha*; dem letzteren scheint im JBr. *suvrata* zu entsprechen; zu *śakapūta* vgl. ṚS. l. c. 5.
[9]) Oder: „dieser"?

62. Der Wortlaut der Yajñāyajñīya-singweise.

vayo vái yajñāyajñīyam; sa yaṃ kāmayeta yajamānaṃ svargalokaḥ syād iti, vayo yajñā vo agnaya ity asya prastuyād; raya erainaṃ śakuno bhūtvā svargaṃ lokaṃ vahati; tad u tad anāyuṣyam iva: pradhamitam [1]) *iva vā etad yad vayo, 'nālayam iva; tasmād evaṃ na prastuyād. — oyirā yirā cā dākṣāsā iti; yad girā girā ceti brūyād, agnir vaiśvānaro yajamānaṃ gired; atha yad o yirā yirā cā dākṣāsā ity āhā-, 'nnaṃ vā irā-, 'nnādyam eva tad agner vaiśvānarasya mukhato vidadhātī-; "śvaro ha tu rūkṣo bhavitor, yad o yirā yirā cā dākṣāsā iti brūyād; o yirā ihā cā dākṣāsā ity eva brūyāt; tathā ha na rūkṣo bhavati. — etad dha sma vai tat* [2]) *pūrve brāhmaṇā mīmāṃsante: ka u svid adya śiṃśumāryai vyāttam atiproṣyata iti; eṣā ha vā ekāyane śiṃśumārī pratīpaṃ vyādāya tiṣṭhati yad yajñāyajñīyam; tasyā etad annādyam eva mukhato 'pidhāya svasty atyeti. — poprim vayam amṛtaṃ jāto vā iti; yat praprā vayam iti brūyāt, pramāyuko yajamānaḥ syād; atha yat poprim ity āhaiṣa evāsmai paprir bhavati. — him māyi dāyivam iti; yad dāsam iti brūyād, dāsuko* [3]) *yajamānaḥ syād; atha yad dāyivam ity āha: divaṃ saṃstuto yajño gamayitavya ity āhur, divam evaitat saṃstutaṃ yajñaṃ gamayanti. — priyaṃ mitraṃ na śaṃsiṣam iti; yat priyaṃ mitraṃ na śaṃsiṣam iti brūyān, na priyaṃ mitraṃ śaṃsetā-; 'tha yat priyaṃ mitraṃ ṇu śaṃsiṣam ity āha, priyam eva mitraṃ śaṃsate. — prāyām māyitrān nū śaṃsīṣām ūrjo napātaṃ sa hy āyūmāy iti; yan nāyumeti brūyān, nāyuṣmān yajamānaḥ syād; atha yad āyumety āhā-, "yur evaitad udgātātmaṃś ca yajamāne ca dadhāti. — him māyāsmāyūḥ āśemā havyadātāyā u vā iti; yad dāśemeti brūyād, daṃśukā enaṃ syur; atha yad āśemety āhā-, 'śnuta eva. — āśemā hāvyādātāyāyi bhuvad vājeṣv avitā bhuvād dhim māyi vārdhā iti; vṛddha iva hy etarhi yajño bhavaty. — uta trātā bahūnām iti; yat tanūnām iti brūyāt, tanur iva yajamānaḥ syād; atha yad bahūnām ity āha, bahūnām evaitat trātāraṃ karoti. —*

tad āhur: yajñāyajñīyasyaikād akṣarād ūnā ṛcas; tad yajñasya chidram: yas tad udgāyan nāpidadhāti, yajñāyajñīyaṃ chidraṃ karoti; yajñāyajñīyaṃ chidram anu yajñaḥ sravati, yajñam anu yajamāno, yajamānam anu prajās; tasmin vācaṃ dadhyād; vāg vai brahmo-; 'ta trātā vāg bahūnā u vā iti; gaur iti haike dadhati; gaur vai kṛtsnam annādyaṃ: kṛtsnasyaivānnādyasyāvaruddhyai; tad āhur: naitad ādriyeta: yad vāva vāṅnidhanaṃ bhavati, tenaiva saṃdhīyata iti. (*I. 175—178*)

Das Yajñāyajñīya ist ein Vogel. Wenn er (der Sänger) von dem Opferherrn wünscht: „Möge er in den Besitz des Himmelsraums kommen", so mache er für ihn den Prastāva: *vayo yajñā vo agnayaḥ*" [4]); so wird das Sāman ein Vogel, ein Śakuna, und führt ihn in den Himmelsraum. Dadurch wird aber gewissermassen nicht ein langes Leben für ihn erwirkt, der Vogel ist so zu sagen herumirrend [5]), er ist ohne (feste) Behausung, so zu sagen. Darum soll er den Prastāva (doch lieber) nicht so machen. — (Er sage statt des überlieferten *girā girā ca dākṣāsā*:) *o yirā yirā ca dākṣāsā* [6]); wenn er *girā girā ca* sagte, so würde Agni Vaiśvānara ihn verschlingen [7]); indem er aber *o yirā yirā ca dākṣāsā* sagt, — *irā* ist ja Speise, so legt er Speise in den Mund des Agni Vaiśvānara. Er würde aber Gefahr laufen mager zu werden, wenn er *o yirā yirā ca dākṣāsā* sagte [8]); so sage er: *o yirā ihā ca dakṣāsā* [9]). Dann wird er nicht mager. — Darüber pflegten die Brahmanen der alten Zeit die folgende Betrachtung zu halten. „Wer wird wohl heute dem aufgesperrten Rachen des Delphins entschwimmen?" Das Yajñāyajñīya nun ist der Delphin, der am schmalen Durchgang mit gegen den Strom aufgesperrtem Rachen (auf der Lauer) liegt; diesem legt er dadurch Nahrung in den Mund, sodass er mit heiler Haut an ihm vorbeikommt. — (Er sage statt des überlieferten *pra prā vayam amṛtaṃ jātā-*:) *poprim vayam amṛtaṃ jāta-*; wenn er *pra prā vayam* sagte, so würde der Opferherr vor seiner Zeit sterben [10]); weil er aber *poprim* sagt, so wird dieser [11]) ihn hinüberführen (*papri*). — (Er sagt:) *him māyi dāyivam*; wenn er (das überlieferte) *dāsam* [12]) sagte, so würde der Opferherr vertrocknen (*dāsuka* sein). Weil er aber *dāyivam* sagt, — man sagt ja, dass das ganz zu Ende gebrachte Opfer in den Himmel (*divam*) zu befördern ist, so befördert man das ganz zu Ende geführte Opfer in den Himmel. — (Der überlieferte Text lautet weiter:) *priyaṃ mitraṃ na śaṃsiṣam*; wenn er aber so sagte, so würde er den geliebten Freund nicht rühmen [13]); weil er aber *priyaṃ mitraṃ nu śaṃsiṣam* sagt, so rühmt er den geliebten Freund. — *prāyām māyitrān nū śaṃsīṣām ūrjo napātaṃ sa hy āyumāyi* (soll er sagen); wenn er (in Übereinstimmung mit dem

überlieferten Text, der *sa hi nāyam* hat) *nāyumā* sagte, so würde der Opferherr kein langes Leben (*āyus*) haben; weil er aber sagt: *āyumā*, so bringt der Udgātṛ in sich selbst und in den Opferherrn die lange Lebensdauer. — *kim māyāsmāyūḥ āśema havyadātāyā u vā* (soll er sagen); wenn er (mit der Überlieferung) *yad dāśemā* sagte, so würde das Getier ihn beissen (*daś-*); weil er aber *āśemā* sagt, so erreicht er (*aś-*) das Ziel. — (Weiter soll er sagen): *āśemā hāvyā dātāyāyi bhuvad vājeṣv avitā bhuvād dhim māyi vārdhā*: das Opfer ist ja jetzt, so zu sagen, zugenommen (*vṛddha*). — (Statt des überlieferten *uta trātā tanūnām* sage er:) *uta trātā bahūnām*; wenn er *tanūnām* sagte, so würde der Opferherr schmächtig (*tanu*) werden; weil er aber *bahūnām* sagt, so macht er ihn zum Retter von vielen. — Nun sagt man auch: „Die Verse der Yajñāyajñīya-singweise sind um éine Silbe zu kurz [14]); das ist ein Loch im Opfer; wer dieses beim Singen nicht ausfüllt, macht das Yajñāyajñīya durchlöchert; wenn das Yajñāyajñīya durchlöchert ist, zerrinnt das Opfer, mit dem Opfer der Opferherr, mit dem Opferherrn seine Nachkommen (Kinder und Vieh). Er füge (das Wort) *vāk* („Wort") in diese (Lücke) ein. Das „Wort" ist ja die heilige Überlieferung (*brahman*); (und zwar só:) *uta trātā vāg bahūnām*. Einige fügen das Wort „Kuh" ein; die Kuh ist ja sämmtliche Nahrung: zur Erhaltung der sämmtlichen Nahrung. Nun sagt man aber auch: „Er kümmere sich nicht darum; durch die Tatsache, dass die Singweise das Wort *vāk* [15]) als Schlussstück hat, wird sie schon zusammengefügt".

Vgl. Pañc. br. VIII. 6. 10—13.

[1]) *prathamitam, pramathitam.*

[2]) *tam.*

[3]) *damsuko.*

[4]) Von den überlieferten Worten *yajñā yajñā vo agnayāḥ* soll das erste durch *vayo* (Vogel) ersetzt werden.

[5]) Eigentlich: „zerblasen".

[6]) Vgl. CH. § 241, Bem. 4.

[7]) Weil *girā* dem Wortlaut nach an *girati* „er verschlingt" gemahnt.

[8]) Wohl weil er dann selber keine Speise für sich behalten würde.

[9]) Dann bleibt die Speise auch hier (*iha*) auf der Erde bei ihm.

[10]) Darauf würde das wiederholte *pra* („fort, fort") deuten.

[11]) Wohl der im Verse erwähnte Agni?

[12]) Die 2. Hälfte des Worts *jātavedasam* in seiner Sāman-gestalt.

[13]) Der Verfasser unseres (sowie der des Pañc.) Brāhmaṇa hält *na* demnach für die Negation, während es = *iva* ist.

[14]) *uta trātā tanūnām*; wir wissen, dass *tanūnām* viersilbig zu sprechen ist.

[15]) Das Nidhana ist *vā*, welches als ein verstümmeltes *vāk* gilt.

63. Die Entstehung der Ukthas.

devāsurā yajñe 'spardhanta; te devā asurān yajñān niravāghnaṃs; te 'surās trayāṇāṃ savanānāṃ rasaṃ vīryaṃ pravṛhyāndhaṃ [1]) *tamaḥ*

prāviśan; yad dha vai kiṃca parācīnam agniṣṭomāt, tad andhaṃ tamo; yat parācīnaṃ saṃvatsarāt, tad andhaṃ tama; etāvān vāva yajño yāvān agniṣṭoma; etāvān u saṃvatsaro: dvādaśa vā agniṣṭomasya stotrāṇi, dvādaśa māsāḥ saṃvatsaro; dvādaśa stotrāṇi dvādaśa śastrāṇi: dvādaśa pūrvapakṣā dvādaśāparapakṣā; atha yat tataḥ parācīnaṃ, tad andhaṃ tamas; tat prāviśaṃs; te devā asurān anvabhyavāyaṃs; tān asurān etair evokthaiḥ pratyudatiṣṭhan; yad ukthaiḥ pratyudatiṣṭhaṃs, tad ukthānām ukthatvaṃ; tāṃs tato nir evāvāghnaṃs; te 'ndham eva tamaḥ prāviśan: rātrim eva; sa indro 'bravīt: kaś cāhaṃ cedam anvabhyavaiṣyāva ity; ahaṃ cety abravīd varuṇo; 'haṃ vāṃ jyotir dhārayiṣyāmity agnir abravīt; tāv anvabhyavaitāṃ; tāv ekaṃ tṛtīyam udāharatāṃ; tena prātaḥsavanam āpyāyayaṃs; tasmād āgneyīṣu[2] *stuvanty aindrāvaruṇam anuśasyate; tasmād u gāyatrīṣu stuvanti; gāyatraṃ hi prātaḥsavanaṃ; sa evābravīt: kaś cāhaṃ cedam anvabhyavaisyāva ity; (ahaṃ cety abravīd bṛhaspatis; tāv anvabhyavaitāṃ; tāv evaikaṃ tṛtīyam udāharatāṃ; tena mādhyandinaṃ savanam āpyāyayaṃs; tasmād aindrīṣu stuvanty aindrābārhaspatyam anuśasyate; tasmād u... stuvanti; ...hi mādhyandinaṃ; sa evābravīt: kaś cāhaṃ cedam anvabhyavaiṣāva ity;)*[3] *ahaṃ cety abravīd viṣṇus; tāv anvabhyavaitāṃ; tāv evaikaṃ tṛtīyam udāharatāṃ; tena tṛtīyasavanam āpyāyayaṃs; tasmād aindrīṣu stuvanty, aindrāvaiṣṇavam anuśasyate; tasmād anuṣṭupsu stuvanty; ānuṣṭubhaṃ hi tṛtīyasavanaṃ; tān sarvasmād evāntarāyaṃs; te 'to tad*[4] *abhi praṇayantīti pravatībhyaḥ praṇayanty ehivatīṣu; preti ca vā idaṃ sarvam eti ca; tato*[5] *vai devā abhavan, parāsurā; bhavaty ātmanā, parāsya dviṣan bhrātṛvyo bhavati ya evaṃ veda.* (*I. 179, 180*)

Die Götter und die Asuras stritten sich um den (Besitz des) Opfers; die Götter vertrieben die Asuras aus dem Opfer. Die Asuras aber, aller drei Pressungen Saft und Kraft an sich reissend, drangen in die tiefe Finsternis ein. Alles nun, was jenseits des Agniṣṭoma ist, das ist tiefe Finsternis; was jenseits des Jahres ist, das ist tiefe Finsternis; das Opfer nun ist so gross wie der Agniṣṭoma, só gross ist auch das Jahr: zwölf Stotras hat der Agniṣṭoma und zwölf Monate das Jahr; zwölf Stotras und zwölf Śastras (hat der Agniṣṭoma): zwölf vordere Monatshälften, zwölf hintere Monatshälften (hat das Jahr); was jenseits dieses ist, das ist tiefe Finsternis; darin drangen die Asuras ein. Die Götter kamen hinter den Asuras her und traten mit diesen Ukthas gegen die Asuras auf; weil sie mit den Ukthas gegen sie auftraten, daher haben sie ihren Namen[6]. Sie vertrieben sie auch daraus; da drangen die Asuras noch weiter in die tiefe Finsternis: in die Nacht, ein. Da sprach Indra: „Wer wird mit mir als zweiter sie verfolgen?" „Ich", ant-

wortete Varuṇa. „Und ich", so sagte Agni, „werde euch das Licht halten" [7]). Die beiden (Indra und Varuṇa) verfolgten sie; die nahmen [8]) (den Asuras) ein Drittel; damit stärkten sie die Frühkelterung [9]); darum hält man das Lob (beim 1. Ukthastotra) auf Versen, die an Agni gerichtet sind [10]), und wird vom Hotṛ (und zwar vom Maitrāvaruṇa) ein an Indra und Varuṇa gerichtetes Śastra rezitiert [11]); darum hält man das Lob auf Versen in Gāyatrī-versmaass; denn die Frühkelterung ist gāyatrī-artig. — Darauf sprach Indra: „Wer wird mit mir als zweiter sie verfolgen?" „Ich", antwortete Bṛhaspati. Die beiden (Indra und Bṛhaspati) verfolgten sie; die nahmen (den Asuras) ein (zweites) Drittel; damit stärkten sie die Mittagkelterung; darum hält man das Lob (das 2. Ukthastotra) auf Versen, die an Indra gerichtet sind [12]), und rezitiert der Hotṛ (und zwar der Brāhmaṇācchaṃsin) ein an Indra und Bṛhaspati gerichtetes Śastra [13]); darum hält man das Lob auf Versen in. . . . versmaass; denn die Mittagkelterung ist. . . . artig. — Darauf sprach Indra: „Wer wird mit mir als zweiter sie weiter verfolgen?" „Ich", antwortete Viṣṇu. Die beiden verfolgten sie und nahmen (den Asuras) ein (letztes) Drittel; damit stärkten sie die dritte Kelterung; darum hält man das Lob auf Versen, die an Indra gerichtet sind [14]), und rezitiert der Hotṛ (und zwar der Acchāvāka) ein an Indra und Viṣṇu gerichtetes Śastra [15]); darum hält man das Lob auf Versen in Anuṣṭubh-versmaass [16]), denn die dritte Kelterung ist anuṣṭubh-artig [17]). So schlossen sie sie von Allem aus;. . . . [18]); nach den das (Wort) „hin" enthaltenden (Versen) leitet man (die Ukthas) ein (mit Gesängen) auf (Versen), die das Wort „komme her" (enthalten [19]); denn alles was besteht ist „hin" und „her". Darauf kamen die Götter zu Ansehen, die Asuras aber gingen zugrunde. Wer solches weiss, der kommt zu Ansehen, sein feindlicher Nebenbuhler aber geht zugrunde.

Vgl. Pañc. br. VIII. 8. 6—7, Ait. br. III. 50. 1—3, Kauṣ. br. XVI. 11.

[1]) *pravṛthavyāndhaṃ, pramīhyāndhaṃ.*

[2]) So korrigiert, vgl. Pañc. br. VIII. 8. 2 und Kauṣ. br. l. c.: *āgneyīṃ maitrāvaruṇāya praṇayanty aindrīṣv itarayoḥ.*

[3]) Der eingeklammerte Passus ist von mir ergänzt.

[4]) ? *te tontadabhi* die Hss.

[5]) Von mir eingefügt.

[6]) Der Autor leitet also das Wort von *utthā-* her.

[7]) Um in der Finsternis sehen zu können.

[8]) *udāharatām* = *āharatām*, vgl. Pañc. br. VIII. 8. 8.

[9]) Die ja von den Asuras von Kraft und Saft beraubt war.

[10]) Auf SV. II. 55—57 = ṚS. VI. 16. 16—18 (gāyatrī).

[11]) Dessen Hauptteile: ṚS. III. 51. 1—3 (an Indra), und VIII. 42. 1—3 (an Varuṇa), VII. 82 und 83 (an Indra und Varuṇa).

[12]) SV. II. 58—59 = ṚS. VIII. 21. 1—2.
[13]) Dessen Hauptteile: ṚS. I. 57 (an Indra), X. 68 (an Bṛhaspati), X 43. 1—11 (an Indra).
[14]) SV. II. 60—62 = ṚS. VIII. 98. 7—9.
[15]) Dessen Hauptteile: ṚS. II. 13 (an Indra), VII. 100 und I. 156 (an Viṣṇu).
[16]) Dies ist mir nicht klar; SV. II. 62 scheint als Anuṣṭubh zu gelten.
[17]) Gewöhnlich ist das Tṛtīyasavana: *jāgata*.
[18]) Diese Worte verstehe ich nicht.
[19]) Die *pra* enthaltenden Verse können die des Yajñāyajñīya sein, die *ehi* enthaltenden sind SV. II. 55—57.

64. Der durch die Ukthas erzielte Erfolg.

tāni vā etāni trīṇi santi dvidevatyāny: aindrāvaruṇam aindrābārhaspatyam aindrāvaiṣṇavam ity; etāvataitāḥ[1]) *ṣaṭ kāmadughā udāharan: gāṃ cāśvaṃ cājāṃ cāviṃ ca vrīhiṃ ca yavaṃ co-; 'painaṃ etāḥ ṣaṭ kāmadughās tiṣṭhanti ya evaṃ veda.* (*I. 181*)

Die Ukthas, die drei an der Zahl sind, gelten je zweien Gottheiten: dem Indra und Varuṇa, dem Indra und Bṛhaspati, dem Indra und Viṣṇu. Durch dieses Verfahren nahmen sie (nl. die Götter den Asuras) diese sechs Wunschkühe: die Kuh, das Ross, die Ziege, das Schaf, den Reis, die Gerste. Diese sechs Wunschkühe nähern sich demjenigen, der solches weiss [2]).

Vgl. Pañc. br. VIII. 8. 8 (wo nur „das Vieh" genannt wird).

[1]) *etāvātetaṣ.*
[2]) Vgl. auch Baudh. śrs. XVIII. 47, wo Indra von den vier dem Uśanas zugesagten Wunschkühen drei zu den Ukthas umbildet, während die vierte dem Manu übergeben wird, aus welcher die Saat (*kṛṣi*) hervorgeht; vgl. auch unten, n°. 130 (2. Hälfte).

65. Der Ursprung der Sākamaśva-singweise.

tāsu sākamaśvaṃ; devā vai svargakāmās tapo 'tapyanta; ta etat sāmāpaśyaṃs; tenāstuvata; tad enān aśva eva bhūtvā svargaṃ lokam avahat; te 'bruvan svargaṃ lokaṃ gatvā: sākaṃ vā aśvena svargaṃ lokam aganmeti; tad eva sākamaśvasya sākamaśvatvaṃ; tad etat svargyaṃ sāmā-; 'śnute svargaṃ lokaṃ ya evaṃ veda. (*I. 182*)

Auf diesen (Versen [1]) wird) das Sākamaśva (gesungen). Die Götter, sich den Himmel wünschend, trieben Askese; sie erschauten diese Singweise; damit lobten sie. Diese, sich in ein Ross verwandelnd, führte sie zum Himmelsraum. Als sie in dem Himmelsraum angelangt waren, sagten sie: „Mit (*sākam*) dem Rosse (*aśva*) sind wir in dem Himmelsraum angelangt". Daher der Name dieser Singweise. So ist diese Singweise eine zum Himmel verhelfende. Es erreicht den Himmelsraum, wer solches weiss.

Vgl. Pañc. br. VIII. 8. 4.

[1]) SV. II. 55—57.

66. Der Ursprung der Pramaṃhiṣṭhīya-singweise.

pramaṃhiṣṭhīyaṃ bhrātṛvyavān kurvīte-; 'ndro vṛtrāya vajram udayacchat; taṃ nāśaknol prahartuṃ; sa yadaiva prety apaśyad, athainam ahan; hanti dviṣantaṃ bhrātṛvyaṃ ya evaṃ veda; yad u prety apaśyat, tasmāt pramaṃhiṣṭhīyam ity ākhyāyate. (*I. 182*)

Das Pramaṃhiṣṭhīya wende (zum 1. Ukthastotra) an, wer einen Nebenbuhler hat, (dem er zuvorzukommen wünscht). Indra hob den Donnerkeil gegen Vṛtra auf; diesen konnte er nicht fortschleudern; im Augenblick als er (die Silbe) *pra* („vorwärts") [1]) erblickte, erschlug er ihn. Wer solches weiss, erschlägt seinen Nebenbuhler. Weil er das Wort *pra* erblickt hatte, darum heisst die Singweise Pramaṃhiṣṭhīya.

Vgl. Pañc. br. XII. 6.6.

[1]) Die Verse, auf welchen das Saman gesungen wird (SV. 228—229), fangen an: *pra maṃhiṣṭhāya gāyata.*

67. Der Ursprung der Satrāsāhīya-singweise.

satrāsāhīyaṃ kurvīta yasya tvad ivājitaṃ syād; indro 'surān ajayat; teṣām tvān [1]) *iva nājayat; so 'kāmayata: satrā sarvān asurān saheyeti; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; tena satrā sarvān asurān asahata; tad yat satrā sarvān asurān asahata, tat satrāsāhīyasya satrāsāhīyatvaṃ; satrā dviṣantaṃ bhrātṛvyaṃ sahate ya evaṃ veda.* (*I. 182*)

Die Satrāsāhīya-singweise wende (zum 1. Ukthastotra) an, wer nur teilweise gesiegt hat. Indra besiegte die Asuras; einige aber hatte er nicht besiegt. Da wünschte er: „Möchte ich alle Asuras insgesammt bewältigen" (*satrā saheya*). Er erschaute diese Singweise; damit lobte er; dadurch bewältigte er ingesammt alle Asuras. Weil er alle Asuras insgesammt bewältigt hatte, daher hat die Singweise den Namen Satrāsāhīya. Insgesammt bewältigt seinen feindlichen Nebenbuhler, wer solches weiss.

Vgl. Pañc. br. XII. 9.21.

[1]) *tvan.*

68. Die Daivodāsa-singweise.

daivodāsaṃ purodhākāmaḥ kurvītā-; "gneyo brāhmaṇa, aindro rājanya; āgneyaindram etat sāma; brahma vā agniḥ, kṣatram indro; brahmaṇaivaitat kṣatraṃ dadhāra, kṣatreṇa brahma; tathā hāsmād rāṣṭram anapakrāmi bhavati; gacchati purodhāṃ, pura enaṃ dadhate. (*I. 182*)

Die Daivodāsa-singweise wende (zum 1. Ukthastotra) an, wer sich eine Purohita-stellung wünscht. Der Brahmane ist agni-artig, der

Kṣatriya indra-artig. An Agni und Indra gerichtet ist diese Singweise [1]). Agni ist der Priesterstand, Indra der Baronenstand. So stützt er durch den Priesterstand den Baronenstand, durch den Baronenstand den Priesterstand. In dieser Weise weicht die Herrschaft nicht von ihm, er erhält die Purohita-stellung, man macht ihn zum Prälaten.

Vgl. Pañc. br. IX. 2.8—9.

[1]) Inwiefern die zugrunde liegende an Indra gerichtete Ṛk des Daivodasa (SV. I. 159) *āgneyaindra* heissen kann, entgeht mir.

69. Der Ursprung der Hārivarṇa-singweise.

hārivarṇaṃ brahmasāma rakṣogṛhītaḥ kurvītā-; 'ṅgirasaḥ svargaṃ lokaṃ yata ebhyo lokebhyo rakṣāṃsy anvasacanta; te 'kāmayantā-: 'pa rakṣāṃsi hanīmahīti; sa etad dharivarṇa āṅgirasaḥ sāmāpaśyat; tenāstuta; tenaibhyo lokebhyo rakṣāṃsy apāghnata; hariśriyam ity evāsmāl lokād, virājasīty antarikṣād, dive diva ity amuṣmāt; tato vai te sarvebhya ebhyo lokebhyo rakṣāṃsy apahatya svargaṃ lokam ārohan; sarvebhya evaibhyo lokebhyo rakṣāṃsy apahatya svargaṃ lokam ārohati ya evaṃ veda; yad u harivarṇa āṅgiraso 'paśyat, tasmād dhārivarṇam ity ākhyāyate. (*I. 183*)

Wer von Unholden ergriffen ist, wende als Brahmasāman (d. h. zum 2. Ukthastotra) die Hārivarṇa-singweise an [1]). Als die Angirasen zum Himmelsraum gingen, wurden sie von Unholden verfolgt. Sie wünschten: „Möchten wir die Unholde von uns wegschlagen." Da erschaute der Angirase Harivarṇa diese Singweise; damit lobte er; dadurch schlug er die Unholde von diesen Räumen weg: durch (das Schlussstück) *hariśriyam* aus diesem Raum (d. h. von der Erde), durch *virājasi* aus dem Luftraum, durch *dive dive* aus jenem Raum (d. h. vom Himmel). Darauf stiegen sie, nachdem sie die Unholde aus diesen Räumen weggetrieben hatten, zum Himmelsraum empor. Wer solches weiss, der steigt, nachdem er die Unholde aus diesen Räumen weggetrieben hat, zum Himmelsraum empor. Weil nun der Angirase Harivarṇa diese Singweise erschaut hatte, darum heisst sie Hārivarṇa.

Vgl. Pañc. br. VIII. 9. 1—5.

[1]) Auf SV. I. 383 (II. 230—232).

70. Die Saubhara-singweise.

saubharaṃ [1]) *prajākāmaḥ kurvīta; hus* [2]) *iti nidhanam upeyāt; saubharam annādyakāmaḥ kurvīto-, "rg iti nidhanam upeyāt; saubharaṃ vṛṣṭikāmaḥ kurvītā-; " iti nidhanam upeyāt; saubharam udgrahaṇa-*

kāmaḥ kurvīto-,"d iti nidhanam upeyāt; saubharaṃ svargakāmaḥ kurvīto-," iti nidhanam upeyād. — bhāradvājāyanān ha sattram āsīnān papracchuḥ: kena prajākāmā astoḍhvam iti; saubhareṇeti; kenānnādyakāmā iti; saubhareṇeti; kena vṛṣṭikāmā iti; saubhareṇeti; kenodgrahaṇakāmā iti; saubhareṇeti; kena svargakāmā iti; saubhareṇety; evam iva vā etat sāmai-; "te vā etasmin kāmā, etān eva kāmān avarunddhe; yatkāma evaitena sāmnā stute, sam asmai sa kāma ṛdhyate. (*I. 186*)

Die Saubhara-singweise wende als Brahmasāman (also zum 2. Ukthastotra) an, wer Nachkommen wünscht; er nehme *hus* als Schlussstück. Die Saubhara-singweise wende an, wer sich Nahrung wünscht; er nehme *ūrg* („Nahrung") als Schlussstück. Die Saubhara-singweise wende an, wer sich Regen wünscht; er nehme *ā* („herbei") als Schlussstück. Die Saubhara-singweise wende an, wer wünscht, dass der Regen aufhören möge; er nehme *ut* („auf") als Schlussstück. Die Saubhara-singweise wende an, wer sich den Himmel wünscht; er nehme *ū* als Schlussstück. — Als die Nachkommen des Bharadvāja (einst) eine mehr als zwölf Tage dauernde Somafeier abhielten, fragte man sie: „Mit welcher Singweise habt ihr das Lob gehalten, als ihr Nachkommen wünschtet?" „Mit dem Saubhara". „Mit welcher, als ihr Nahrung begehrtet?" „Mit dem Saubhara". „Mit welcher, als ihr Regen begehrtet?" „Mit dem Saubhara". Mit welcher, als ihr das Aufhören des Regens begehrtet?" „Mit dem Saubhara". „Mit welcher, als ihr den Himmel begehrtet?" „Mit dem Saubhara". So verhält es sich mit dieser Singweise, und diese sind die Wünsche, die mit ihr verbunden sind, diese sieht er erfüllt. Was wünschend er mit dieser Singweise das Stotra abhält, das geht ihm in Erfüllung.

Vgl. Pañc. br. VIII. 8. 13—20.

[1]) Dieses Stück, das lückenhaft überliefert ist, habe ich in obiger Weise herzustellen versucht. Die Nidhanas sind dabei teilweise unsicher. Wahrscheinlich ist das Saubhara gemeint, welches im Grāmageya (III. I. 31) der Kauthumas dem auf SV. I. 109 gesungenen entspricht. Im Grāmageya der Jaiminīyas hat das erste dieser Saubharas *ūrk* als Nidhana.

[2]) *bhus* eine Hs.

71. Der Ursprung des Namens Saubhara.

prajāpatiḥ prajā asṛjata; tā asya sṛṣṭāḥ parābhavaṃs; tad idaṃ sarīsṛpam abhavad yad anyat sarpebhyaḥ; sa dvitīyā asṛjata; tā asya paraivābhavaṃs; te matsyā abhavan; sa tṛtīyā asṛjata; tā asya paraivābhavaṃs; tāni vayāṃsy abhavan; sa caturthīr asṛjata; sa aikṣata: kathaṃ nu ma imāḥ prajāḥ sṛṣṭā na parābhaveyur iti; sa etat sāmā-

paśyat; tenainā ūrg ity evābhyamṛśat; tā asyorjā samaktā avardhanta; so 'bravīt: subhṛtam[1]) *vā imāḥ prajā abhārṣam iti; tad eva saubharasya saubharatvam; subhṛtam*[2]) *prajām bibharti ya evam veda.* (*I. 187*)

Prajāpati erschuf die Geschöpfe. Diese, von ihm erschaffen, schwanden hin. Aus ihnen wurde das kriechende Getier ausser den Schlangen. Er erschuf zum zweiten Male, auch diese (Geschöpfe) schwanden hin; daraus wurden die Fische. Er erschuf zum dritten Male; auch diese schwanden hin, daraus wurden die Vögel. Er erschuf zum vierten Male; da bedachte er: „Wie mögen doch diese von mir erschaffenen Geschöpfe nicht hinschwinden?" Er erschaute diese Singweise. Mit dieser berührte er sie (das Schlussstück) „Nahrung" (*ūrj*) aussprechend. Da wuchsen sie auf, von ihm mit Nahrung ausgerüstet. Er sagte: „Richtig habe ich diese Geschöpfe erhalten" (*subhṛtam abhārṣam*). Daher der Name Saubhara. Richtig unterhält seine Kinder und sein Vieh, wer solches weiss.

Vgl. Pañc. br. VIII. 8. 14—16 und ŚBr. II. 5. 1. 1—2.

[1]) *suvratam.*

[2]) *subhṛtam* eine Hss., °*tām* eine; vgl. Pañc. br. l. c. 16.

72. Die beiden Āṣṭādaṃṣṭra genannten Singweisen.

āṣṭādaṃṣṭre ṛddhikāmaḥ kurvīta; 'ṣṭādaṃṣṭro vai vairūpaḥ paścevānyebhya ṛṣibhya ete sāmanī apaśyat; so 'bibhed: astotrīye me sāmanī bhaviṣyata iti; so 'bravīd: ṛdhnavāt sa yo me dhyāmani[1]) *somasya tarpayād ity; ṛddhiprāgubhite vā ete sāmanī; ṛdhnuvanty evaitābhyāṃ tuṣṭuvānā. — aṣṭādaṃṣṭro vairūpaḥ paśukāmas tapo 'tapyata; sa ete sāmanī apaśyat; tabhyām astuta; sa etām iḷām upait; paśavo vā iḷā; tato vai sa paśūn avārunddha; te ete paśavye sāmanī; ava paśūn runddhe, bahupaśur bhavati ya evaṃ veda; yad v aṣṭādaṃṣṭro vairūpo 'paśyat, tasmād āṣṭādaṃṣṭre ity akhyayete.* (*I. 191*)

Die beiden Āṣṭādaṃṣṭra-singweisen[2]) soll (zum 3. Ukthastotra) verwenden, wer sich Wohlstand wünscht. Aṣṭādaṃṣṭra, der Sohn des Virūpa, erschaute diese Singweisen nach den anderen Ṛṣis. Er fürchtete sich: „Meine beiden Singweisen werden ohne Stotraverse sein"[3]). Da sprach er: „Wohlstand soll der erreichen, der bei meinem.... am Soma sättigen wird". Wohlstand verheissend[4]) sind diese beiden Singweisen. Diejenigen die sie beim Lobe verwenden, kommen zu Wohlstand. — Aṣṭādaṃṣṭra, der Sohn des Virūpa, nach Vieh begehrend, trieb Askese; der erschaute diese beiden Singweisen und lobte mit denselben. Er nahm dieses (Wort) *iḷā* als Schlussstück; Iḷā ist ja Vieh. Darauf erhielt er Vieh. Vieh verheissend

sind diese beiden Singweisen. Wer solches weiss, wird reich an Vieh. Weil nun Aṣṭādaṃṣṭra, der Sohn des Virūpa, diese Singweisen erschaut hatte, darum heissen sie Āṣṭādaṃṣṭra.

Vgl. Pañc. br. VIII. 9. 21—22.

[1]) Ganz unsicher; so liest eine Hs., *sāmani* eine andere.

[2]) Gesungen auf SV. I. 343 (II. 177—179).

[3]) Weil alle Stotra-verse schon von den andern Ṛṣis verbraucht waren?

[4]) *ṛddhiprāgubhita* muss ein Wort sein. Es kommt noch einmal ganz so, aber im Masc., bei *pragātha* vor, vgl. JAOS. XVIII, S. 47, wo Örtel's Lesung *ṛddhiprāñ ubhitaḥ* („facing prosperity on both sides") jedenfalls verfehlt ist. Was ist *prāgubhita*? Hat man *prāśodbhūtam* (Pañc. br. l. c.) zu vergleichen?

73. Die Śakvarīs ein Donnerkeil.

indro vai vṛtraṃ ajighāṃsat; sa prajāpatim upādhāvad: dhanāni vṛtram iti; tasmā etat ṣoḍaśinaṃ vajraṃ prāyacchad yad asya vīryam āsīt tad ādāya [1]) *śakvaryas; taṃ nāśaknod dhantuṃ; (sa) punar upādhāvad: dhanāny eva vṛtram iti; tasmai śakvaryaḥ prāyacchat; tato vā indro vṛtram ahan; hanti dviṣantaṃ bhrātṛvyaṃ ya evaṃ veda; sa aikṣata: yady asmai divā pradāsyāmi, rātrim eṣāṃ bhrātṛvyaloko 'bhy adhirekṣyate; yady asmai naktaṃ pradāsyāmy, ahar evaiṣāṃ bhrātṛvyaloko 'bhy adhirekṣyata iti; sa etad apaśyad yāvaty etad ādityo viṣito bhavati; tasmai tāvaty eva prāyacchat; tenāsurān ubhābhyām ahorātrābhyām antaraid; ubhābhyam evāhorātrābhyāṃ dviṣantaṃ bhrātṛvyam antareti ya evaṃ veda. (I. 193, 194)*

Indra verlangte Vṛtra zu erschlagen; er flehte Prajāpati um Hülfe an: „Ich will Vṛtra erschlagen." Diesem gab er diesen Ṣoḍaśin als Donnerkeil, davon dessen Kraft, die Śakvarī-verse, [2]) wegnehmend. Diesen (Vṛtra) konnte Indra nicht erschlagen; er flehte Prajāpati wiederum an: „Ich will Indra doch erschlagen." Da übergab er ihm die Śakvarī-verse. Darauf erschlug Indra den Vṛtra. Wer solches weiss, der erschlägt seinen feindlichen Nebenbuhler. Er (nl. Prajāpati) überlegte: „Wenn ich (die Śakvarī-verse) ihm (nl. dem Indra) am Tage übergebe, so wird ein Raum für die Nebenbuhler ihnen in der Nacht übrig bleiben. Wenn ich sie Nachts übergebe, so wird ein Raum für die Nebenbuhler ihnen in dem Tage übrig bleiben" [3]). Da erschaute er diesen Zeitpunkt, an dem die Sonne halbwegs untergegangen ist [4]); in diesem Zeitpunkt übergab er sie ihm. Dadurch schloss er die Asuras sowohl vom Tage wie von der Nacht aus. Vom Tage wie von der Nacht schliesst seinen feindlichen Nebenbuhler aus, wer solches weiss.

Vgl. Pañc. br. XII. 13. 4 und 13.

[1]) Man erwartet eher *apādāya*.

[2]) Die Śakvarī- (Mahānāmnī) verse Jaim. saṃh. S. 59.

[3]) Vgl. Ait. br. V. 24. 8, 9: *na divā (naktaṃ) vācaṃ visṛjeran..., ahar (rātrīm) bhrātṛvyāya pariśiṃṣyuḥ.*
[4]) *viṣita* ist hier gleichwertig mit *samayāviṣita* (TS. VI. 6. 11. 6, Ait. br. V. 24. 10). Drāhy. VII 1. 13 hat gleichfalls blosses *viṣite.*

74. Das Ṣoḍaśin-stotra.

ahorātrayor vai devāsurā adhi saṃyattā āsaṃs; te devā ahar abhyājayann, athāsurā rātrim apādhāvaṃs; te devā abruvann: ardhino vā asya bhuvanasyābhūma; katham satrā rātrim abhijayemā-; 'bhiprayunajāmahā iti; te 'bhyayuñjata; tato 'hno jaghanārdhe 'yatantā-, 'thāsurā rātryā udāsṛtya pūrvārdhe 'yatantai-; ''ṣa ha vā ahno jaghanārdho yat sāyam, eṣa u vai rātreḥ pūrvārdho yat sāyam; svāyām anye maryādāyām ayatanta, svāyām anye; chandāṃsi vāva teṣāṃ svam āsīc; chandaḥsv adhi saṃyattā āsann; ekākṣaraṃ devānām avamam āsīt, saptākṣaraṃ paramaṃ; navākṣaram asurāṇām avamam āsīt, pañcadaśākṣaraṃ paramaṃ; saptākṣaraṃ ca navākṣaraṃ ca saṃnihite āstām īdhryañcy [1]) *anyāni yattāny āsann, īdhryañcy* [1]) *anyāni; tān prajāpatir ānuṣṭubho* [2]) *'ntarā vikramyātiṣṭhat; te samīkṣamāṇāḥ saṃcākaśato 'tiṣṭhann anyonyasya* [3]) *raudhram* [3]) *icchantas; te devāḥ prajāpatim upādhāvañ: jayāmāsurān iti; tebhya etaṃ ṣoḍaśinaṃ vajraṃ prāyacchad: etenaiṣāṃ chandobhiś chandāṃsi saṃvṛjya mām upasampādayatheti; ta ekākṣareṇa pañcadaśākṣaram avṛñjata, dvyakṣareṇa caturdaśākṣaraṃ; sānuṣṭub abhavat; tāṃ prajāpatim upasamapādayaṃs; tryakṣareṇa trayodaśākṣaraṃ, caturakṣareṇa dvādaśākṣaraṃ; sānuṣṭub abhavat; tāṃ prajāpatim upasamapādayan; pañcākṣareṇaikādaśākṣaraṃ, ṣaḍakṣareṇa daśākṣaraṃ; sānuṣṭub abhavat; tāṃ prajāpatim upasamapādayan; saptākṣareṇa navākṣaram, aṣṭābhir evāṣṭau; sānuṣṭub abhavat; tāṃ prajāpatim upasamapādayaṃs; teṣāṃ chandobhir evaṃ chandāṃsi saṃvṛjyāsurān niravāghnaṃs; tān niravahatān dārān yataḥ prajāpatir aśvo 'ruṇapiśaṅgo bhūtvā parāprothat; ta eta udanteṣv adhigamyanta ekaika* [4]) *iva* [4]); *tato vai devā abhavan, parāsurā; bhavaty ātmanā, parāsya dviṣan bhrātṛvyo bhavati, ya evaṃ veda. (I. 196, 197)*

Die Götter und Asuras waren im Kampfe um den (Besitz des) Tages und der Nacht; die Götter hatten den Tag ersiegt, die Asuras hatten in der Nacht ihre Zuflucht gesucht. Da sagten die Götter: „Wir sind in den Besitz der Hälfte dieser Schöpfung gekommen; wie könnten wir auch die Nacht gänzlich ersiegen? Lasset uns (sie) angreifen". Sie griffen (sie) an; darauf strebten sie der letzten Hälfte des Tages zu, die Asuras aber zogen sich aus der Nacht zurück und strebten der vorderen (der Nacht) zu. Der Abend nun ist die letzte Hälfte des Tages, der Abend aber auch die vordere Hälfte

der Nacht. Der eignen Grenze strebten die einen, der eignen Grenze die andern zu. Die Versmaasse fürwahr waren es, die ihr (der Götter und der Asuras) Besitz waren. Über den Besitz der Versmaasse lagen sie im Kampfe. Das einsilbige Versmaass war das niedrigste, das siebensilbige das höchste, welches die Götter besassen; das neunsilbige war das niedrigste, das fünfzehnsilbige das höchste, welches die Asuras besassen. Die beiden, das siebensilbige und das neunsilbige Versmaass, waren zusammengefügt: die Silben des éinen waren hierhin, die des andern dorthin gerichtet angereiht [5]). Prajāpati nun, in Anuṣṭubh-gestalt [6]), stellte sich zwischen die beiden (die Götter und die Asuras) und sie standen sich gegenseitig anblickend und nach einander spähend, jeder wünschend, dass der andere eine Blösse bieten möchte. Da flehten die Götter Prajāpati an: „Wir wollen die Asuras besiegen". Er übergab ihnen diesen Ṣoḍaśin, der ein Donnerkeil war, mit den Worten: „Nachdem ihr durch eure Versmaasse die der anderen euch zugeeignet habt, sollt ihr (es) mir zuführen" [7]). Da eigneten sie sich durch das einsilbige Versmaass das fünfsilbige (der Gegner) zu und durch das zweisilbige das vierzehnsilbige; das wurde zu einer (sechsehnsilbigen) Anuṣṭubh; diese führten sie dem Prajāpati zu. Durch das dreisilbige eigneten sie sich das dreizehnsilbige, durch das viersilbige das zwölfsilbige zu; das wurde zur Anuṣṭubh; diese führten sie dem Prajāpati zu. Durch das fünfsilbige eigneten sie sich das elfsilbige, durch das sechssilbige das zehnsilbige zu; das wurde zur Anuṣṭubh; diese führten sie dem Prajāpati zu. Durch das siebensilbige eigneten sie sich das neunsilbige, durch das achtsilbige die acht zu; das wurde zur Anuṣṭubh; diese führten sie dem Prajāpati zu. Nachdem sie in dieser Weise durch ihre Versmaasse sich die ihrer Gegner zugeeignet hatten, trieben sie die Asuras hinaus. Als diese, hinausgetrieben, sich in die Risse [8]) begaben, schnaubte Prajāpati, der die Gestalt eines rötlich-braunen Rosses [9]) angenommen hatte, sie weg. Das sind die, welche einzeln, so zu sagen, im Udanta(-lande) [10]) angetroffen werden. Darauf kamen die Götter zu Gedeihen, die Asuras gingen zugrunde. Wer solches weiss, der kommt selber zu Gedeihen, sein feindlicher Nebenbuhler aber geht zugrunde.

Vgl. Pañc. br. XII. 12. 15, 17, 26—30.

[1]) So meine Konjektur: *indriyañci* die Hss.; das Wort ist gebildet wie *kudhryañc* (in *akudhryañc*), wofür Kauṣ. br. XVIII. 4 *akūdhrīcyaḥ* mit *ū* hat. Es ist mir wahrscheinlich, dass unser Wort auch belegt ist in Lāṭy. V. 11. 11 (Drāhy. XV. 3. 11), wo *īdhrāt* gelesen wird, was für *īdhryāk* oder *īdhryak* stehen könnte.

[2]) *anuṣṭubho* die Hss., vgl. aber Pañc. br. l. c. 27.

[3]) °*syārandhram.*

[4]) So éine Hs., var. *ekaikaiva.*

[5]) Die Bedeutung dieses Satzes ist mir nicht klar.

[6]) Das Ṣoḍaśi-stotra kann auch auf Anuṣṭubh-versen gesungen werden; nach Pañc. br. l. c. 17 sind SV. II. 378—380 gemeint.

[7]) Oder (*mām upa sampādayatha*) „sollt ihr es zu mir umbilden" („sodass sie werden wie ich bin"?). Dieselbe Möglichkeit auch in der Folge.

[8]) ? *dārān.*

[9]) Ein solches Ross soll, während das Ṣoḍaśi-stotra abgesungen wird, in der Nähe stehen, vgl. ausser Pañc. br. l. c. 26 auch TS. VI. 6. 11. 6, Āp. XIV. 3. 3, Baudh. XVII. 3: 285. 14.

[10]) Vgl. s. v. im Index. Sind die Udantyāḥ in Ait. br. VII. 18. 2 dieselben?

75. Ein mit dem Ṣoḍaśi-stotra verbundener Beschädigungszauber.

yady abhicaraṇīyaḥ somaḥ syād, dhiraṇmayaṃ vajraṃ bhṛṣṭimantaṃ kṛtvā yo ya eva karma kuryāt, tasmai tasmā upapravartayet; sa sa evāsmai vajraṃ praharati stṛtyai; saṃsthite some nyañcaṃ droṇakalaśaṃ paryasya karambhamayān vā puroḍāśān kṛtvā haritānāṃ vā tṛṇānaṃ teṣāṃ nāmagrāhaṃ grīvā apikṛnted: idam aham amuṣya grīvā apikṛntāmīdam amuṣyedam amuṣyeti; yāvatām eva nāmāni gṛhṇāti, tāvatāṃ grīvā apikṛntati; taṃ brahmaṇe dadāti; brahma vai brahmā; brahma vajro; brahmaṇy evaitad vajraṃ pratiṣṭhāpayati. (I. 202)

Wenn die Soma-feier dazu dient (einen oder mehrere Gegner des Opferherrn) zu schädigen, so lasse er einen goldnen mit Zacken versehenen Donnerkeil anfertigen. Wer immer die Opferhandlung verrichtet, der schleudere diesen in der Nähe des jedesmaligen Gegners (auf den Boden). Er wirft (dadurch) jedesmal den Donnerkeil auf den (Gegner): sodass er ihn vernichtet. Nach Beendigung der Somafeier kehre er den Droṇakalaśa nach unten um, und schneide, nachdem er aus Grütze oder von grünen Gräsern Opferkuchen hergestellt hat [1]), mit Namensnennung (des Gegners) dessen Hals ab, (indem er flüstert): „Hier schneide ich des Soundso Hals ab, hier des Soundso, hier des Soundso." Allen, deren Namen er nennt, schneidet er den Hals ab. Diesen (Donnerkeil) verschenkt er dem Brahman. Der Brahman ist das Brahman (d. h. das heilige Zauberwort), und der Donnerkeil ist das Brahman; in das Brahman (das Zauberwort) stellt er dadurch den Donnerkeil [2]).

[1]) Die Absicht scheint zu sein, dass jedesmal ein Teil von den Opferkuchen oder von den Gräsern abgeschnitten und ins Feuer geworfen wird. Ist diese Voraussetzung richtig, so ist aus *apikṛntati* ein *avadāya* zu entnehmen.

[2]) Sodass auch die Formel als Donnerkeil wirksam ist. Eine Parallele zu diesem Abhicāra ist mir nicht bekannt.

76. Die Gaurīvita-singweise.

gaurīvitir vā etac chāktyo 'tiriktaṃ brahmaṇo 'paśyat; tad gau-

rīvitam abhavad; atiriktaṃ vā etad brahmaṇo yad gaurīvitam, atiriktaḥ ṣoḍaśī stotrāṇāṃ; yad gaurīvitena ṣoḍaśinā stuvanty, atirikta eva tad atiriktaṃ dadhati: yajñasya salomatāyā. — aupoditir ha smāha gaupālayo: viśālaṃ libujayābhyadhād, anuṣṭubhi nānadam akṛd[1], *gaurīvitena ṣoḍaśinam atustuvan*[2], *na śriyā avapadya iti; na ha vai śriyā avapadyate ya evaṃ veda. (I. 204)*

Gaurīviti, der Sohn des Śakti, erschaute diesen vom heiligen Worte überschüssigen (Teil)[3]; daraus entstand die Gaurīvita-singweise[4]; vom heiligen Worte ist die Gaurīvita-singweise so zu sagen ein überschüssiger Teil und unter den Stotras ist der Ṣoḍaśin das Überschüssige; indem man mit der Gaurīvita-singweise als Ṣoḍaśinstotra das Lob hält, stellt man das Überschüssige in das Überschüssige: zur Kongruenz des Opfers. — Aupoditi, der Nachkomme des Gopāla, pflegte zu sagen: „Den Grossen hat er[5] vermittelst einer Liane umwunden, auf den Anuṣṭubh-vers[6] hat er die Nānada-singweise[6] angebracht, mit der Gaurīvita-singweise hat er das Lob abgehalten[7]; des Wohlstands gehe ich nicht verlustig". Wer solches weiss, der geht des Wohlstands nicht verlustig.

Vgl. Pañc. br. XII. 13, 10—11.

[1]) *akṛt* alle Hss.; in der Parallelstelle III. 80 hat die (einzige) Hs. aber *akran*. Zu *akṛt* vgl. unten, n°. 87, 194, 203.

[2]) So hier und III. 80; vgl. *atuṣṭuvam* RS. III. 53. 12.

[3]) Vorher (I. 203, und vgl. Pañc. br. XII. 13. 1) hiess es: „Indra und das Bṛhat kamen zusammen (in feindlicher Absicht?). Das Bṛhat überragte (*atyaricyata*) Indra um eine Manifestation; davor fürchtete er sich: „Durch diese wird es mich überragen." Er sprach zu den Göttern: „Diese soll sum Ṣoḍaśin werden". So geschah es" u. s. w.

[4]) Gesungen auf SV. II. 302—304.

[5]) Wohl der Udgātṛ ist gemeint.

[6]) Auf der Anuṣṭubh SV. I. 352.

[7]) Der eigentliche Sinn dieser Aussage des Aupoditi ist mir nicht deutlich.

77. Zum Ritual beim Ṣoḍaśin.

hiraṇyaṃ saṃpradāyaṃ ṣoḍaśinā stuvanti; ṣoḍaśinam eva taj jyotiṣmantaṃ kurvanty. — aśva upatiṣṭhate sāṃyekṣyāya[1]; *bhrātṛvyalokaṃ vāvaiṣāṃ*[2] *tad vidhamaṃs tiṣṭhati; yasmāj jāto na paro 'nyo asti ya ābabhūva bhuvanāni viśvā | prajāpatiḥ prajayā saṃrarāṇas trīṇi jyotīṃṣi sacate sa ṣoḍaśīti ṣoḍaśigraham avekṣate. (I. 205)*

Sie (nl. die Sänger) halten das Ṣoḍaśin-lob, indem sie einander (ein Stückchen) Gold überreichen[3]; dadurch machen sie den Ṣoḍaśin leuchtend. — Ein Ross steht dabei[4]: zum Vor-augen-sein[5]; dadurch bläst es den Raum ihrer Nebenbuhler fort. — Den Ṣoḍaśinschoppen blickt er (d. h. der Udgātṛ) an mit dem Verse: „Höher als welcher kein anderer geboren ist, er, der alle Wesen umfasst:

Prajāpati, mit den Geschöpfen sich zusammenfindend, ist mit den drei Leuchten verbunden, er, der Ṣoḍaśin." [6])

Vgl. Pañc. br. XII. 13. 25—26; 32.

[1]) Var.: *sāmyekṣoya*.

[2]) *caivaiṣāṃ*.

[3]) Dazu vgl. Jaim. śrs. 15: 18. 13, Lāṭy. III. 1. 9—11, Drāhy. VII. 1. 9—11, Baudh. XVII. 3: 285. 15.

[4]) Vgl. oben, n°. 74, Bem. 9.

[5]) *sāmyekṣya* ist von unbekannter Bedeutung. Nach Sāyaṇa (zu Pañc. br. l. c. 26) wäre es von *sāmya-īkṣa* abzuleiten; zu XXI. 2. 9 deutet er es: *samadṛṣṭitvāya*. Ferner kommt das Wort vor: Jaim. śrs. l. c. (*sāmyekṣāya*), Āp. śrs. X. 20. 16 (*sāmyekṣam*, Var. *sāmyekṣyam*), TBr. I. 2. 6. 6 (*sāmyakṣe*). Jedenfalls hängt es mit *devasākṣya* (Pañc. br. V. 5 1, Kāṭh. XXXIV. 5: 38. 23) zusammen. Roth vermutete, dass *sāmakṣya* zu lesen sei, was jetzt wenig wahrscheinlich ist. Da Prajāpati als Ross gedacht wird, ist die Bedeutung vielleicht: „damit das Ross selber, d. h. Prajāpati, gegenwärtig sein möge".

[6]) Der Vers in dieser Fassung nur noch im Śaṅkh. śrs. IX. 5. 1.

78. Der Ursprung der Vaitahavya-singweise.

tāsv okonidhanaṃ vaitahavyam; okonidhanena vai vaitahavyena devā asurān okasa okaso 'nudantau-; 'kasa okasa eva dviṣantaṃ bhrātṛvyaṃ nudate ya evaṃ veda; prāṇā ha khalu vā okaḥ; prāṇān evaitad dviṣato bhrātṛvyasya vṛṅkte, prāṇān ātman dhatte. — tad āhuḥ: preva vā ete 'smāl lokāc cyavante ye 'tirātram upayantīti; tad yad okonidhanaṃ bhavaty, ayaṃ vai lokaḥ puruṣasyauko, 'sminn evaital loke pratitiṣṭhati. — vītahavya āśrāyaso jyog aparuddhaś caran; so 'kāmayatā-: 'va sva okasi gaccheyam iti; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; sa okā ity eva nidhanam upait; tato vai so 'va sva okasy agacchat; tad etat kāmasani sāmai-; 'taṃ vai sa kāmam akāmayata; so 'smai kāmaḥ samārdhyata; yatkāma evaitena sāmnā stute, sam asmai sa kāma ṛdhyate; yad u śrīr eva, rājyaṃ vai sa tad agacchad; aśnute śriyaṃ, gacchati rājyaṃ ya evaṃ veda; yad u vītahavya āśrāyaso 'paśyat, tasmād okonidhanaṃ vaitahavyam ity ākhyāyate. (I. 214)

Auf diesen [1]) (Versen) (wird) die das Wort „Haus" als Schlussstück enthaltende Vaitahavya-singweise (gesungen). [2]) Durch die das Wort „Haus" enthaltende Singweise stiessen die Götter die Asuras aus jedem Hause; aus jedem Hause stösst seinen feindlichen Nebenbuhler, wer solches weiss. Die Hauche fürwahr sind das Haus; so eignet er sich die Hauche seines feindlichen Nebenbuhlers an und bringt die Hauche in sich selbst. Da sagt man nun; „Die, welche ein Atirātra unternehmen, begeben sich, so zu sagen, von diesem Raume (d.h. von der Erde) fort; indem die Singweise eine das Wort „Haus" enthaltende ist: dieser Raum ist ja des Menschen Haus, dadurch behält er in diesem Raume festen Fuss." — Vīta-

havya der Sohn des Aśrāyas[3]) lebte längere Zeit (von seinem Hause) fern gehalten[4]). Der wünschte: „Möchte ich in mein Haus zurückkehren". Er erschaute diese Singweise und lobte mit ihr; er nahm als Schlussstück: „Haus". Darauf kehrte er in sein Haus zurück. Diese Singweise ist eine wunscherfüllende. Diesen Wunsch hatte er ja gewünscht und dieser ging ihm in Erfüllung. Mit welchem Wunsche jemand diese Singweise anwendet, dieser wird ihm erfüllt. Weil es das Ansehen war[5]), so kam er dadurch zur Herrschaft. Ansehen erlangt, zur Herrschaft gelangt, wer solches weiss. Da nun Vītahavya, der Sohn des Aśrāyas, diese Singweise erschaut hatte, darum heisst sie: die das Wort „Haus" als Schlussstück enthaltende Vaitahavya-Singweise.

Vgl. Pañc. br. IX 1. 8—9.

[1]) Nl. SV. II. 63—65 (I. 155).
[2]) Das 3. Vaitahavya (zu SV. I. 155) hat als Schlussstück: *okāḥ*.
[3]) Im Pañc. br. heisst er: Śrāyasa.
[4]) Partizipielle Konstr., vgl. n°. 40, Bem. 2.
[5]) Diese Worte scheinen lückenhaft oder verdorben überliefert zu sein.

79. Der Ursprung der Kāṇva-Singweise.

vayaṃ u tvā tadidarthā iti kāṇvaṃ; kaṇvo vai nārṣado jyog apratiṣṭhitaś caran; so 'kāmayata: pratitiṣṭheyaṃ iti; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; sa rantāyā ity eva nidhanaṃ upaid; arata iva vā eṣa bhavati yo na pratitiṣṭhati; leleva[1]) *vai rātrī, ratir vā eṣā; tataḥ sa pratyatiṣṭhat; tad etat pratiṣṭhā sāma; pratitiṣṭhati ya evaṃ veda; yad u kaṇvo nārṣado 'paśyat, tasmāt kāṇvam ity ākhāyate. (I. 216)*

Auf den Versen: „Wir (preisen) dich, dieses verlangend" [2]) (wird) das Kāṇva (gesungen). Kaṇva, der Sohn des Nṛṣad, lebte längere Zeit ohne festen Fuss zu haben[3]). Der wünschte: „Möchte ich festen Fuss haben" (d. h. s. v. a. „gedeihen"). Er erschaute diese Singweise; damit lobte er. Er nahm als Schlussstück das Wort: *rantāyā*[4]) („zum Behagen"). Ohne Behagen, so zu sagen, ist der, welcher keinen festen Fuss hat (nicht gedeiht). Schwankend, so zu sagen, ist die Nacht[5]); ein Behagen (oder Ruhe, *rati*) ist diese (Singweise, durch ihr Schlussstück). Darauf fand er festen Fuss (Gedeihen). Diese Singweise ist Gedeihen; wer solches weiss, der findet Gedeihen. Weil nun Kaṇva, der Sohn des Nṛṣad, sie erschaut hatte, darum heisst sie die Kāṇva-singweise.

Vgl. Pañc. br. IX. 2. 5—6.

[1]) *lelā* unbelegt (auch III. 45: *leleva vā antarikṣam*), vgl. aber Rudr. zu Āp. śrs. II. 19. 11: *kaṇvādiṣu vā leletipātho draṣṭavyaḥ*. Könnte Rudradatta auf unsere Stelle deuten?

[2]) SV. II. 69—71.
[3]) Vgl. Bem. 4 zu n°. 78.
[4]) Das Nidhana des 2. Kāṇva lautet in der Tat *rantāya* (zerdehnt aus den beiden Schlusssilben des Wortes *jarante*).
[5]) Es handelt sich ja um eine Atirātra-feier.

80. Der Ursprung der Śrautakakṣa-Singweise.

tāsu śrautakakṣaṃ; śrutakakṣaḥ kākṣīvataḥ paśukāmas tapo 'tapyata; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; sa etām iḷām upait; paśavo vā iḷā; tato vai sa paśūn avārunddha; tad etat paśavyaṃ sāmā-; 'va paśūn runddhe, bahupaśur bhavati ya evaṃ veda; punarnitunnacchando [1]) *bhavati; yatra yatra vai devās chandasāṃ rasam anvavindaṃs, tat punarnitunnam* [1]) *akurvaṃs, tat punar abhyāghnan; dhītevaiṣā yad rātris; tad yat punarnitunnacchando* [1]) *bhavati, rasam evāsyām etad dadhati: rasasyaivaiṣānuvṛttir; yad u śrutakakṣaḥ kākṣīvato 'paśyat, tasmāc chrautakakṣam ity ākhyāyate. (I. 217)*

Auf diesen (Versen) [2]) die Śrautakakṣa-singweise. Śrutakakṣa, der Sohn des Kakṣīvat, Vieh begehrend, trieb Askese; der erschaute diese Singweise; mit ihr lobte er; er unternahm dieses (Wort) *iḷā* (als Schlussstück); Iḷā bedeutet Vieh [3]); darauf erhielt er Vieh. So ist diese Singweise eine Vieh verschaffende: Vieh erhält, reich an Vieh wird, wer solches weiss. Die Singweise enthält eine Wiederholung des Textes [4]); wo immer die Götter den Saft der Vedatexte fanden, da machten sie Wiederholung, da schlugen sie wieder drauf [5]). Ausgesogen, so zu sagen, ist die Nacht [6]); weil die Singweise eine Wiederholung des Textes enthält, so bringen sie den Saft wieder in dieselbe (d.h. in die Nacht), dies ist eine Wiederkehr des Saftes. Weil aber Śrutakakṣa, der Sohn des Kakṣīvat, die Singweise erschaut hatte, darum heisst sie Śrautakakṣa.

Vgl. Pañc. br. IX. 2. 7.

[1]) Var. mit °*nitunna*°.
[2]) Nl. auf SV. II. 72—74.
[3]) Vgl. Bem. 5 zu n°. 20.
[4]) *punarnitunna* (auch Kāṭh. XXXIV 6: 40. 5) scheint ein musikalischer Ausdruck für Wiederholung zu sein, und mit dem *anutunna* des Pañc. br. gleichwertig. Alle śrautakakṣasāmans wiederholen entweder den 1. oder den 2. Pāda des Verses.
[5]) *abhyāhan* ebenfalls musikalischer Ausdruck der Wiederholung.
[6]) Weil der eigentliche Soma schon ausgepresst ist.

81. Die Aurdhvasadmana-singweise.

tāsv aurdhvasadmanam; aurdhvasadmanena vai devā eṣu lokeṣūrdhvā āsīdan; yad eṣu lokeṣūrdhvā āsīdaṃs, tad aurdhvasadmanasyaurdhvasadmanatvaṃ; tad etat svargyaṃ sāmo-; "rdhva evaitena svarge

loke sīdati ya evaṃ vedau-; "rdhvasadmanena vai devā asurāṇāṃ suvṛktibhir iti paśūn avṛñjata, nṛmādanam iti vajraṃ prāharan, bhareṣv ā iti svargaṃ lokam ārohann; aurdhvasadmanenaiva dviṣato bhrātṛvyasya suvṛktibhir ity eva paśūn vṛṅkte, nṛmādanam iti vajraṃ praharati, bhareṣv ā iti svargaṃ lokam ārohati. — tāny āhur nānopetyāni; nāneva vā ime lokā: eṣāṃ lokānāṃ vidhṛtyā iti; suvṛktibhir iti vā ayaṃ loko, nṛmādanam ity antarikṣaṃ, bhareṣv ā ity asāu; tasmān nānopetyāny, eṣāṃ lokānāṃ vidhṛtyai. — tad u hovāca jānaśruteyo: vīryaṃ vā etat sāmno yan nidhanāṃ; tad vikṣubhṇuyus[1] *tad viyuñjyur*[2] *yan nānopeyuḥ; sārdham evopetyāni: sāmnaḥ savīryatvāyeti; tāni caturakṣarāṇi bhavanti; yāś catasro diśo 'smiṃ lloke, tāsu sarvāsu pratitiṣṭhāma; yāś catasro diśo 'ntarikṣe loke, tāsu sarvāsu pratitiṣṭhāma; yāś catasro diśo 'muṣmiṃ lloke, tāsu sarvāsu pratitiṣṭhāmeti. (I. 218, 219)*

Auf diesen (Versen)[3] (wird) die Aurdhvasadmana-singweise[4]) (gesungen). Durch das Aurdhvasadmana erreichten die Götter diese Räume; weil sie emporgehend (*ūrdhva*) diese Räume erreichten (*sad*), daher hat die Singweise ihren Namen. Diese Singweise ist eine zum Himmelsraume verhelfende; emporgehend erreicht durch diese den Himmelsraum, wer solches weiss. Vermittelst des Aurdhvasadmana eigneten sich die Götter durch (den als Schlussstück geltenden Stobha): „durch treffliche Lobgesänge" das Vieh der Asuras an; durch (den Stobha): „die menschen-berauschende" schleuderten sie den Donnerkeil auf sie; durch (den Stobha): „in den Kämpfen" stiegen sie zum Himmelsraum empor. Vermittelst des Aurdhvasadmana eignet er sich durch: „durch treffliche Lobgesänge" das Vieh seines feindlichen Nebenbuhlers an, durch: „die menschen-berauschende" schleudert er den Donnerkeil (auf ihn), durch: „in den Kämpfen" steigt er zum Himmelsraum empor. — Über diese (Einschaltungen) sagt man, dass sie geschieden anzubringen sind[5]); geschieden sind ja diese Räume: um diese Räume aus einander zu halten. Darüber sagte aber Jānaśruteya: „Das Schlussstück ist die Kraft der Singweise; diese würde man verwirren, man würde sie trennen, wenn man (diese Einschaltungen) verschieden anbrächte; zusammen sollen sie angewendet werden: damit die Singweise ihre Kraft behalte." Diese (Einschaltungen) sind viersilbig; (sie bezwecken): „wir wollen festen Fuss bekommen in allen vier Himmelsgegenden, die in diesem Raume (d. h. auf der Erde) sind; wir wollen festen Fuss bekommen in allen vier Himmelsgegenden, die im Luftraum sind; wir wollen festen Fuss bekommen in allen vier Himmelsgegenden, die in jenem Raume (d. h. im Himmel) sind."

Vgl. Pañc. br. IX. 1. 12—14; 2. 10—12.

[1]) Nicht ganz sicher: *vikṣubhnuyus*, mit *n*, eine Hs., *vikṣuvyanuyus* eine andere.
[2]) *viṣuñcyur*, *viṣañcar*.
[3]) SV. II. 75—77.
[4]) Das Grāmageyagāna der Kauthumas (XVI. 1. 10) auf I. 545 hat als Stobhas (vgl. SV. Ausg. der B. I., vol. II. S. 521 Z. 2. v. u.): *suvṛktibhir nṛmādanaṃ bhareṣv ā*.
[5]) D. h. wohl: der erste Stobha (*suvṛktibhiḥ*) ist im 1. Verse des Tṛca, der 2. im zweiten, der 3. im dritten Verse zu verwenden.

82. Die Daivodāsa-singweise.

abhi tvā vṛṣabhā suta ity ārṣabham. . . tad v evācakṣate daivodāsam iti; divodāso vai vādhryaśvir akāmayato-: 'bhayaṃ brahma ca kṣatraṃ cāvarundhīya, rājā sann ṛṣiḥ syām iti; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; tato vai sa ubhayaṃ brahma ca kṣatraṃ cāvārunddha, rājā sann ṛṣir abhavad; ubhayaṃ eva brahma ca kṣatraṃ cāvarunddhe, rājā sann ṛṣir bhavati ya evaṃ veda; yad u divodāso vādhryaśvir apaśyat, tasmād daivodāsam ity ākhyāyate. (I. 222)

Auf (den Versen): „Dich, o Stier, (lasse ich) heran zum gekelterten (Soma)" [1]) wird die Ārṣabha-singweise gesungen.... Man nennt sie auch die Daivodāsa-singweise [2]). Divodāsa, der Sohn des Vadhryaśva, begehrte: „Möchte ich beide: den Priester- und den Baronenstand erreichen, möchte ich, der ich ein König bin, (auch) ein Seher werden". Er erschaute diese Singweise und lobte mit ihr. Darauf u. s. w.

Vgl. Pañc. br. IX. 2. 8.

[1]) SV. II. 81—83.
[2]) Vgl. Jaim. ārṣ. br., ed. Burnell, S. 8 (zu I. 161).

83. Die Gāra-singweise.

idaṃ vaso sutam andha iti gāraṃ; devebhyo vā asurā garān prākiraṃs; tān avidvāṃso 'girann annam eva manyamānās; te garagiro 'manyanta; te 'kāmayantā-: 'pemān garān gīrṇān hanīmahīti; ta etat sāmāpaśyaṃs; tenāstuvata; tenemān garān gīrṇān apāghnata; ta eveme girayo 'bhavaṃs; tad yad garān gīrṇān apāghnata, tad eva gārasya gāratvaṃ; sa yo garagīr manyetāpratigṛhyasya pratigṛhyānāśyānnasyānnam [1]) aśitvā, sa etena stuvītā-; 'pa haiva taṃ garaṃ gīrṇaṃ hate, yad enena kiṃ ca pāpaṃ kṛtaṃ bhavati, tad apahate. (I. 223)

Auf (den Versen): „Hier, o Reicher, ist die Pflanze gepresst" [2]) (wird) die Gāra-singweise (gesungen). Den Göttern legten (einmal) die Asuras Gifttränke vor. Dessen unwissend verschluckten sie diese, sie für Speise haltend. Darauf meinten sie sich vergiftet. Sie begehrten: „Möchten wir diese verschluckten Gifttränke aus uns ver-

treiben". Sie erschauten diese Singweise; damit lobten sie; dadurch vertrieben sie diese verschluckten Gifttränke (*gara*). Daraus entstanden die Berge (*giri*). Weil sie die verschluckten Gifttränke (*gara*) aus sich vertrieben hatten, deshalb heisst die Singweise Gāra. Wer sich vergiftet meint, weil er (etwas) entgegengenommen hat von jemandem, von welchem man nicht entgegennehmen darf, weil er die Speise von jemandem gegessen hat, dessen Speise man nicht essen darf, der lobe mit dieser Singweise; er vertreibt den verschluckten Gifttrank, welche böse Tat er immer begangen habe, diese entfernt er von sich.

Vgl. Pañc. br. IX. 2. 16 und unten, n°. 206.

¹) So emendiert nach n°. 206; *manyetāpratigṛhyasyānāśyā°* die Hss.
²) SV. II. 84—86.

84. Die das Wort ghṛtaścut und madhuścut als Schlussstück enthaltenden Singweisen.

idam hy anv ojaseti ghṛtaścunnidhanam; ghṛtaścutā ca vai madhuścutā ca devā yatra yatraiṣām yajñasyopādasyat [1]), *tad āpyāyayanta; tasmād āhuḥ: somasyevāṃśur āpyāyasvety; upadastevaiṣā yad rātris; tad yad ghṛtaścunnidhanam bhavaty, aivainam etena pyāyayati. — ghṛtaścuc ca vai madhuścuc cāṅgirasāv aṅgirasāṃ svargaṃ lokaṃ yatām ahīyetām; tāv akāmayetām: anūtpateva svargaṃ lokam iti; tau tapo 'tapyetāṃ; tāv ete sāmanī apaśyatāṃ; tābhyām astuvātāṃ; tau stutvaiva ghṛtaścute madhuścuta ity eva svargaṃ lokam anūdapatatām; anto vai payasāṃ ghṛtam, antaḥ svargo lokānām; anto vai rasānāṃ madhv, antaḥ svargo lokānām: antyābhyāṃ vāva tau tat sāmabhyām antyaṃ svargaṃ lokam āśnuvatām; antyābhyām evaitat sāmabhyām antyaṃ svargaṃ lokam aśnute ya evaṃ veda. — paśavo ha khalu vai ghṛtaścutaḥ, paśavo madhuścutaḥ: paśūn vāva tau tad etābhyām avārundhātāṃ* [2]); *tair u paśubhir iṣṭvā svargam eva lokam agacchatāṃ; te ete paśavye svargye sāmanī; ava paśūn runddhe, gacchati svargaṃ lokaṃ ya evaṃ veda.* (*I. 224*)

Auf den (Versen): „Um desswillen (ist) mit Kraft" [3]) (ist) die (das Wort) *ghṛtaścut* (als Schlussstück) enthaltende (Singweise zu singen). [4]) Durch (die Schlussstücke): „Schmalz träufelnd" und „Honig träufelnd" [5]) pflegten die Götter, wo immer ihr Opfer versiegte, dieses schwellen zu machen (d. h. zu kräftigen). Darum sagt man: „Schwill an (d. h. kräftige dich) wie ein Soma-schoss". Versiegt, so zu sagen, ist die Nacht. [6]) Indem die das (Wort) „Schmalz träufelnd" enthaltende (Singweise hier) verwendet wird, macht man sie schwellen (d. h. kräftigt man sie). — Von den zum Himmels-

raum gehenden Angirasen blieben (einst) die zwei zu ihnen gehörigen Ghṛtaścut und Madhuścut zurück. Die beiden begehrten: „Möchten wir beide hinter ihnen her zum Himmelraume aufgehen". Sie trieben Askese und erschauten diese Singweisen; mit diesen lobten sie; nachdem sie damit gelobt hatten, gingen sie durch die Schlussstücke: „Dem Schmalz träufelnden", „dem Honig Träufelnden" hinter den anderen zum Himmelsraum auf. Schmalz ist das Ende (d.h. der Höhepunkt, das Vorzüglichste) der Tränke, der Himmel das Ende (der höchste Punkt) der Räume; Honig ist das Ende der Säfte, der Himmel ist das Ende der Räume: durch die zwei den Höhepunkt bildenden Singweisen erreichten sie so den den Höhepunkt bildenden Himmelsraum. Wer solches weiss, der erreicht also durch die beiden den Höhepunkt bildenden Singweisen den den Höhepunkt bildenden Himmelsraum. — Schmalzträufelnd fürwahr und honigträufelnd (Süsses spendend) sind die Tiere (d. h. das Vieh, die Kühe). So erhielten sie durch diese beiden Singweisen auch Kühe, und nachdem sie mit diesen Kühen geopfert hatten, erreichten sie den Himmelsraum. Zu Vieh, zum Himmelsraum verhelfend sind diese Singweisen; Vieh erhält, zum Himmelsraum geht, wer solches weiss.

Vgl. Pañc. br. IX. 2. 17.

[1]) *yajñasyopadāsyat* oder °*dāsyāt*.
[2]) *avārundhetām*.
[3]) SV. II. 87—89.
[4]) *ghṛtaścunnidhana* = *mādhucchandasa*.
[5]) *madhuścunnidhana* ist die Singweise zu SV. I. 355; die Nidhanas der Sāmans lauten: *ghṛtāścutāḥ*, *madhuścutāḥ*.
[6]) Vgl. Bem. 6 zu n°. 80.

85. Der Ursprung der Maidhātitha-singweise.

atha maidhātitham; kāṇvāyanāḥ sattrād utthāyāyanta āyuñjānās [1]*); te hodgathā* [2]*) iti kimudvatyaitardhanvām* [3]*) urvārubahupravṛttam śayānam upeyus; te 'kāmayante-: 'mān eva paśūn bhūtān utsṛjemahīti; sa etan medhātithiḥ kāṇvaḥ sāmāpaśyat, tenopanyaṣīdann* [4]*): ā tv etā niṣīdatendram abhi pragāyata | sakhāya stomavāhasaḥ || purūtamam purūṇām īśānām vāryāṇām | indram some sacā sute || sa ghā no yoga ā bhuvat sa rāye sa purandhyā iti; paśavo vai rayis; tato vai te tān paśūn bhūtān udasṛjanta; hiṃkāreṇa haivainān utsasṛjire; te haite 'tra paścād urvārupṛśnaya* [5]*) iti* [6]*) paśavas; tad etat paśūnām utsṛṣṭiḥ sāmā-; 'va paśūn runddhe, bahupaśur bhavati ya evaṃ veda; yad u medhātithiḥ kāṇvo 'paśyat, tasmān maidhātitham ity ākhyāyate. (I. 226)*

Dann die Maidhātitha-singweise. [7]) Als die Nachkommen des Kaṇva eine mehrtägige Opfersitzung beendigt hatten, kamen sie zurück, sich anschirrend (?). Da stiessen sie... auf eine mit Kürbissen dicht bedeckte.... [8]) Sie begehrten: „Möchten wir diese, zu Kühen geworden, hervortreten lassen." Da erschaute Medhātithi, der Nachkomme des Kaṇva, diese Singweise; damit setzten sie sich dabei nieder: „Kommt heran, setzet euch nieder, singet dem Indra zu, ihr Freunde, Lob darbringend: dem reichlichsten der Reichen, dem über alles Gute verfügenden, dem Indra, zusammen mit dem gekelterten Soma. Der soll uns beim Werke gegenwärtig sein, zum Reichtum, zur Fülle" [9]). Der Reichtum sind die Kühe; darauf liessen sie diese zu Kühen gewordenen (Kürbisse) hervortreten. Durch den Him-laut brachten sie dieselben hervor. Dies sind die an diesem Orte später vorkommenden „Kürbiss-gesprenkelten" Kühe. So ist diese Singweise eine Kühe-hervorbringung. Kühe erhält, reich an Kühen wird, wer solches weiss. Da nun Medhātithi, der Nachkomme des Kaṇva, diese Singweise erschaut hatte, darum heisst sie Maidhātitha.

Vgl. Pañc. br. IX. 8. 18—19.

[1]) Die Worte sind, anscheinend, nicht verdorben; ganz ähnlich n°. 199.

[2]) Die folgenden Worte sind unsicher und teilweise verdorben: *hodgathā*, *hodgithā*, *hodgāthā*, die Hss.

[3]) *kimudvatyaitardhanvām*, *kimudvatyaitaddhanām* die Hss. Steckt etwa eine Form von *dhanvan* (Wüste) darin, oder der Name einer Lokalität?

[4]) *°nyaṣadan*, *°niṣīdann*.

[5]) Var. *urvārū°*.

[6]) Var. *iva*.

[7]) Auch Daivātitha genannt, so das Pañc. br., gesungen auf SV. II. 90—92.

[8]) Das Pañc. br. lautet: „Als Devātithi mit seinem Sohne (oder: seinen Söhnen) hungernd herumirrte, fand er in der Wildnis Kürbisse. Dabei setzte er sich mit dieser Singweise (d. h. dieselbe absingend) nieder; diese erhoben sich, zu seinem Gefallen sich in gesprenkelte Kühe verwandelnd. Dass es diese Singweise (hier) gibt, ist zum Gedeihen der Kühe".

[9]) SV. II. 90—92, vgl. Bem. 7.

86. Das Opfer ist der Virāj gleich zu machen.

virāṭsampadaiva yajñena yajetety āhur; annaṃ vai virāḍ, annam [1]) *aha* [1]) *vai devānāṃ somo rājā-; 'nnam eva tat (kṛ)tvā devebhyaḥ somaṃ rājānaṃ prayacchati; na ha vā eṣo 'nabhiṣuto devānām annaṃ; tam etad abhiṣutyānnaṃ kṛtvā devebhyaḥ prayacchati; yad dha vā iha devebhyaḥ karoti, tad asmai devāḥ kurvanti* [2]); *ta enaṃ samṛddhāḥ prajayā paśubhir annādyena samardhayanti. — virāṇ nātiyaṣṭavyety āhur; yo ha vai virājam atiyajate, punar ha so 'muṣmiṃ lloke yajamāna āste, sa rūkṣaḥ paruṣo* [3]) *virājaṃ sampipādayiṣann īpsann anāpnuvann*

āste; kva hi tad āpsyati yad ito 'nāptvā praiti. — paruṣān [4]) *iva hāsīnān asito daivala uvāca: ka eta āsata iti; ye virājam atyayajāmahīti hocus; tān hābhyuvāda:*

sa rathād avapadyate puraś.cakram patho bile, | [5])
tam cakram abhivartate, yo 'sampannena yajate |
pāko yajñena devayur; yad dadāti, tad evasya |
na lokam abhigacchatī-

'ti; pākāḥ santo 'vijānanto 'devāyateti hainān tad uvāca, ye virājam atyayajadhvam iti. — tad āhuḥ: kuto yajñam atathāḥ, kvainam pratyatiṣṭhipa iti; yata evainam atasīti [6]) *brūyāt, tad evainam pratyatiṣṭhipam iti; puruṣād dha vai yajñas tāyate, puruṣe pratitiṣṭhati. (I. 233, 234).*

„Man verrichte das Opfer, es der Virāj gleichmachend" [7]), so sagt man. Die Virāj ist Nahrung; der Götter Nahrung ist König Soma. Ihn zur Nahrung machend überreicht man den Göttern den König Soma. Ungekeltert ist er keine Nahrung für die Götter; nachdem man ihn dadurch (d. h. durch das Opfer als Virāj) gekeltert und zur Nahrung gemacht hat, überreicht man ihn den Göttern. Was er (d. h. der Verrichter des Opfers) hier (auf der Erde) für die Götter tut, das tun für ihn die Götter; diese, der Nahrung teilhaft geworden, machen ihn reich an Nachkommenschaft, Vieh und Nahrung. — „Das Opfer soll nicht über die Virāj gehen", so sagt man: wer sein Opfer über die Virāj hinaus erstreckt, der muss in jener Welt wiederum fortwährend opfern; er weilt dort, ein Ausgetrockneter, ein Schmutziger, die Virāj hervorzubringen suchend, (dies) erstrebend, aber nicht erreichend. Denn wo wird er das erreichen, was er nicht erreicht hatte ehe er von hinnen ging? — Zu (gewissen Leuten) die schmutzig da sassen, sprach (einst) Asita, der Sohn des Devala: „Wer sind es, die dort sitzen?" Jene antworteten: „Wir sind es, die wir das Opfer über die Virāj hinaus erstreckt haben". Da redete er sie an:

„Vom Wagen stürzt hinab, vorm Rad in eine Höhle in dem Weg,
Ihn überfährt das Wagenrad, wer nicht ein, (zum Virāj) gemachtes
Opfer hält, der fromme Tor; was er als Opferlohn dargibt,
Kommt nicht von ihm in (jene) Welt".

Damit sagte er zu ihnen: „Als Toren habt ihr ohne rechte Einsicht die Götter verehrt, ihr, die ihr über die Virāj hinaus das Opfer erstreckt habet". — Da sagt man: „Wo hast du das Opfer unternommen, wo es gestützt?" „Wo ich es unternommen habe, dort habe ich es gestützt", so antworte er: im Puruṣa [8]) (d. h. in

der Virāj) wird das Opfer unternommen, im Puruṣa wird es gestützt. Vgl. Ṣaḍv. br. I. 6. 1.

[1]) *annamamaha.*

[2]) Derselbe Satz lautet II. 386 und 390: *yādṛg aha vai manuṣyo devebhyaḥ karoti, tādṛg asmai devāḥ kurvanti.*

[3]) *puruṣo.*

[4]) *puruṣān.*

[5]) Die Trennungsstriche nicht in der Hss.

[6]) Zur Form vgl. Whitney, Sanskrit Grammar § 881. e.

[7]) Das gewöhnliche Soma-opfer umfasst 190 Stotra-verse; die Virāj ist ein Versmaass von 10 Silben der Pada: indem 190 durch 10 teilbar ist, wird das Opfer *virāṭsampad* (vgl. Śat. br. I. 1. 2. 22, mit Eggeling's Bem., S.B.E. XII, S. 11), Jaim. br. I. 235: *navatiśataṃ hy evaiṣo 'gniṣṭomaḥ saṃstuta stotriyā bharanti*, und ib.: *puruṣasampad dha khalu vā eṣā daśākṣarā virāḍ: daśa puruṣe prāṇāḥ*; vgl. auch Pañc. br. VI. 3. 6.

[8]) Oder: „im Menschen"?

87. Worin das Opfer festen Bestand findet.

atha ha hṛtsvāśayā āllakeyo mahāvṛṣo rājā putraṃ dīkṣayāṃ cakāra; tasya ha somaśuṣmaḥ sātyayajñir udgīthāyoḍha [1]) āsa; tam u ha mahāvṛṣāṇāṃ dūtā āsasrur: āgaccha, samitir vā iyam iti; tad dha pradhāvayann uvāco-: 'dgātar etaṃ te putraṃ paridadānīti; sa heṣṭvā [2]) punar ājagāma; sa hovāco-: 'dgātaḥ kva yajñaṃ pratyatiṣṭhipaḥ, kva yajamānaṃ, kvāsya paśūn iti; tad dha na pratyuvāca; sa hovāca: punar me putraṃ dīkṣayata; na vai vidma yatra me putram akṛd [3]) iti; taṃ ha punar dīkṣayāṃ cakrus; tasya ha svayam evojjagau; sa yat pratyavakṣyad: yajamāna eva yajñam pratyatiṣṭhipaṃ, yajamānaṃ vāmadevye rathantare 'sya paśūn iti. (I. 234)

Hṛtsvāśayas [4]) Āllakeya nun, der Fürst der Mahāvṛṣas, liess (einst) seinen Sohn sich der Weihe zum Soma-opfer unterziehen. Als dessen Sänger war von ihm Somaśuṣma, der Sohn des Satyayajña, herbeigeführt. Zu ihm (H.) kamen Boten der Mahāvṛṣas herangelaufen (mit den Worten): „Komm, es gibt hier ein (feindliches) Zusammentreffen". Da sagte er beim Wegfahren: „Sänger, ich will dir diesen meinen Sohn übergeben". Als er seine Feinde besiegt hatte [5]), kehrte er zurück und sagte: „Sänger, wo hast du das Opfer gestützt, wo den Opferherrn, wo dessen Kühe?" Darauf antwortete jener nicht. Da sagte er (H.): „Unterziehet meinen Sohn wiederum der Weihe, wir wissen nicht, wo er meinen Sohn hingeschafft hat". Darauf unterzogen sie ihn wieder der Weihe und er selbst (H.) trat als dessen Sänger auf. — Auf jene Frage hätte er aber antworten sollen [6]): „Im Opferherrn habe ich das Opfer gestützt, den Opferherrn in der Vāmadevya-singweise, in der Rathantara-singweise dessen Kühe".

[1]) D. h. *udgīthāya oḍha* (*ā* + *uḍha*).
[2]) Verdorben? Man erwartet, wenn wenigstens meine Auffassung von *samiti* als „feindliches Zusammentreffen" richtig ist, etwa *jitvā*. Oder kann *iṣṭvā* gemeint sein, als Absolutiv zu *iś* (*iṣṭe*)?
[3]) *akṛd*, 3. sg. aor., wie n°. 76, 194, 203.
[4]) Die hier folgende Episode, die sich unmittelbar an n°. 86 anschliesst, ist nicht ganz klar, besonders der Schluss (die Beziehung des Vāmadevya und Rathantara).
[5]) Vgl. Bem. 2.
[6]) Wörtlich: „wenn er geantwortet hätte: „Im Opferhern... Kühe" (so wäre dies die richtige Antwort gewesen)". Diese Ellipse der Apodosis kommt auch sonst vor, z. B. I. 262 (n°. 94), I. 285 und III. 156 (*tad dhā na pratyuvāca, tena hainaṃ jigāya, sa yat pratyavakṣyat* u. s. w.).

88. Die Entstehung der Benennung „agniṣṭoma".

āpo vā idam agre mahat salilam āsīt; tad apām evaiśvaryam āsīd; yad apām evaiśvaryam āsīd apāṃ rājyam apām annādyaṃ, tad agnir abhyadhyāyan: mamedam aiśvaryaṃ mama rājyaṃ mamānnādyaṃ syād iti; sa etām agniṣṭomasaṃpadam apaśyat; tayemā apo vyudauhad ūrdhvāś cāvācīś ca; sa etam eva dinardinaṃ stomaṃ[1]) *gāyan kevalīdam annādyam akuruta; sa navabhir ekaviṃśair amūr ūrdhvā udatabhnot; tāḥ pareṇa divaṃ paryauhat; tā etāḥ paryūḍhā ṛtuśo varṣantīs tiṣṭhanty; ekaviṃśatyā trivṛdbhir imā arvācīr abhyatiṣṭhat; tāḥ pareṇa pṛthivīṃ paryauhat; tā etāḥ paryūḍhā anūtkhāyaika*[2]) *upajīvanti tiṣṭhantīr eke sravantīr eke; sa evam etā apo vyūhya vinudyāsmiṃ lloke*[3]) *'nnam ādat; tā nālpakaṃ na madhyamaṃ na mahad ivānnādyam abhy atyaricyata; (evaṃ) dviṣantaṃ bhrātṛvyaṃ vyūhya vinudyāsmiṃ lloke 'nnam atti, taṃ nālpakaṃ na madhyamaṃ na mahad ivānnādyam abhy atiricyate ya evaṃ veda*[3]); *tam etam annaṃ jigivāṃsaṃ sarve devā abhisamāgacchanta; te vai tan*[4]) *nāvindanta; yā hy asau yajñāyajñīyasyaikaviṃśī tām āsu bahiṣpavamānīṣu navasu pratyupadhāya śaye 'nanto bhūtvā parigṛhyaitad annādyam; atho yathā pātre 'ṅgārā optāḥ syur, evam evaiṣu lokeṣv*[5]) *adṛśyo*[5]) *'nanta*[5]) *āsa; tān avindamānān abravīt: stuta meti; taṃ vasavo gāyatryā chandasā gāyatreṇa sāmnā prātaḥsavanenāstuvaṃs; tāṃs tasminn eva savana upāhvayata; taṃ rudrās triṣṭubhā chandasā traiṣṭubhena sāmnā mādhyandinena savanenāstuvaṃs; tāṃs tasminn eva savana upāhvayata; tam ādityā jagatyā chandasā jāgatena sāmnā tṛtīyasavanenāstuvaṃs; tāṃs tasminn eva savana upāhvayata; taṃ viśve devā vāk* (*ca*) *manaś ca prajāpatir anuṣṭubhā chandasā yajñāyajñīyena sāmnāstuvaṃs; tāṃs tasminn eva stotra upāhvayatai-; 'vaṃ ete devā etasya yajñakratum anvāyatantā-; 'tha ya enaṃ nānvāyatanta, śaśvad dha te parābhūtā devānām aśanayā-; 'tha ya enam anvāyatanta, ima etarhi pariśiṣṭās; ta u evāparyuṣibhavitāraḥ*[6]). — *sa haiṣa vaiśvadeva stomo; viśveṣāṃ haiva devānāṃ purā stoma āsa; tena yad agnim astuvan, sāsyāgniṣṭomatā-; 'gniṃ*

hainenāstuvan; stuvate hainena svā, stuvate 'raṇā, stuvate hainena jane svā ya evaṃ veda. — sa haiṣa navaikaviṃśān abhisaṃpadyate: dvādaśa māsaḥ, pañcartavas, traya ime lokā, asāv āditya ekaviṃśa; ekā stotriyātiricyate: yajamāno haiva so 'tiricyate, yo vaivaṃ veda; yathā ha girau jyotir bhāyād, evaṃ tasyāṃ janatāyāṃ bhāti yasyāṃ bhavati, ya evaṃ veda. (I. 238—240)

Zu Anfang war dies (All) nur Wasser: eine grosse Meeresfläche. Da hatten die Gewässer die Oberherrschaft; diese Oberherrschaft der Gewässer: ihr Reich und ihre Nahrung, begehrte Agni: „Mir möge diese Oberherrschaft: das Reich, die Nahrung, gehören". Da erschaute er die Äquation des Agniṣṭoma [7]); durch diese schob er die Gewässer aus einander: nach oben und nach unten hin. Indem er Tag für Tag diesen Stoma (d. h. den Agniṣṭoma) sang, machte er sich diese Nahrung ausschliesslich zu eigen. Durch neun Ekaviṃśa-(stoma)s befestigte er jene oben befindlichen Wasser und er schloss diese jenseits des Himmels ein: diese eingeschlossenen Gewässer sind die zur gehörigen Zeit regengebenden. Durch einundzwanzig Trivṛt(-stoma)s betrat er diese unten befindlichen Wasser und schloss diese jenseits der Erde ein: diese eingeschlossenen Wasser sind es, von welchen einige (Geschöpfe) leben, indem sie danach graben, andere indem sie stillstehen, andere indem sie fliessen. Nachdem er in dieser Weise die Gewässer aus einander geschoben und weggestossen hatte, ass er in dieser Welt die (d. h. ihre) Speise; weder wenige noch mittelmässige noch viele Nahrung, so zu sagen, blieb da für sie (d. h. für die Gewässer) übrig. Wer solches weiss, der schiebt seinen feindlichen Nebenbuhler weg, er verstösst ihn und isst in dieser Welt die (d. h. seine) Speise: weder wenige noch mittelmässige noch viele Nahrung, so zu sagen, bleibt da für ihn (d. h. den Nebenbuhler) übrig. Zu ihm (d. h. Agni), als er die Speise ersiegt hatte, kamen alle Götter zusammen heran; sie fanden diese (Speise) aber nicht, denn indem er den einundzwanzigsten (Stotravers) des Yajñāyajñīya zu den neun (Versen) des Bahiṣpavamāna hinzugefügt hat, liegt er da endlos [8]) geworden, diese Nahrung umfasst haltend [9]), oder auch wie glühende Holzkohlen in ein Gefäss geschüttet, so war er in diesen Räumen unsichtbar, unendlich. Als die Götter (die Speise) nicht finden konnten, sagte er zu ihnen: „Lobet mich". Ihn lobten die Vasus mit dem Gāyatrī-versmaasse, der Gāyatrī-singweise, der Frühkelterung; da lud er diese zu dieser Kelterung ein. Ihn lobten die Rudras mit dem Triṣṭubh-versmaasse, der Triṣṭubh-singweise, der Mittagkelterung; da lud er diese zu dieser Kelterung ein. Ihn lobten die Ādityas mit dem Jagatī-versmaasse, der Jagatī-singweise, der dritten Kelterung; da lud er

diese zu dieser Kelterung ein. Ihn lobten die Viśvedevas, das Wort, der Gedanke und Prajāpati, mit dem Anuṣṭubh-versmaasse und der Yajñāyajñīya-singweise; da lud er diese zu diesem Stotra ein. In dieser Weise wurden die Götter an seinem Soma-opfer beteiligt; diejenigen aber, die nicht an diesem (Opfer) beteiligt wurden, sind gewiss diejenigen unter den Göttern, die durch Hunger umkamen; die welche beteiligt wurden, sind diese jetzt übriggebliebenen und diese werden nicht vergehen. — Dies ist der Allgötter-stoma; denn vormals war es der Stoma der gesammten Götter; weil sie mit ihm den Agni gelobt hatten, deshalb heisst er Agniṣṭoma; sie hatten ja Agni mit ihm gelobt. Wer solches weiss, den loben mit ihm die Seinigen und die Fremden, den loben mit ihm in der Fremde die Seinigen. — Dieser (Agniṣṭoma) kommt neun Einundzwanzigzahlen gleich: zwölf Monate, fünf Jahreszeiten, diese drei Räume, und die Sonne als einundzwanzigste. Ein Stotra-vers bleibt übrig: es ist der Opferherr, der damit übrig bleibt (oder: die Oberhand behält) oder derjenige, der solches weiss. Wie das Licht auf einem Berge leuchtet, so leuchtet es für den, der solches weiss in dér Gegend wo er sich befindet.

¹) *stobhaṃ.*

²) *anukhāyaika, anaghāyaika.*

³) Von hier ab ist der Text stark entstellt; das von mir zwischen den zwei 3) gestellte Stück lautet in den Hss.: *nnam atti tan nalpakan na madhyamam na mahad ivānnādyam abhy atiricyate ya evaṃ veda driṣantaṃ bhrātṛvyaṃ vyūhya vinudyāsmin loke nnam atti tan nālpakaṃ na madhyamaṃ na mahad ivānnādyam abhy atiricyate ya evaṃ veda.*

⁴) *taṃ.*

⁵) Unsicher: *lokeṣv adṛśainaṃta, lokeṣu dṛśenaṃta* die Hss.

⁶) Var.: *evāpariṣṭuntapitāra.*

⁷) *agniṣṭomasampat*, d. h., wie, durch Umrechnung, der Agniṣṭoma der Virāj gleich zu machen ist, vgl. Bem. 7 zu n°. 86. Die 190 Verse des Agniṣṭoma können entweder zu 9 Ekaviṃśa-stomas oder zu 21 Trivṛt-stomas umgerechnet werden ($9 \times 21 = 21 \times 9 = 189$). Dabei bleibt éin Vers übrig; darüber handelt der Schluss.

⁸) Das Opfer ist endlos, weil der letzte Vers des letzten Stotra zu den ersten Versen des 1. Stotra hinzugefügt wird, vgl. n°. 92.

⁹) Der Bahiṣpavamāna hatte dadurch zehn Verse bekommen, war zur Virāj geworden, und: „Virāj ist Nahrung."

89. Die Frühkelterung ist gāyatrī-, die Mittagkelterung triṣṭubh-, die dritte Kelterung jagatī-artig.

tasya vā etasyāgniṣṭomasya gāyatrīṃ prātaḥsavanaṃ sampadyate, triṣṭubhaṃ mādhyandinaṃ savanaṃ, jagatīṃ tṛtīyasavanaṃ; tad etat svayaṃsampannaṃ ¹) *prātaḥsavanaṃ: gāyatram eva sarvam. — atha catvāri chandāṃsi mādhyandinaṃ savanaṃ: gāyatrī bṛhatī kakup*

triṣṭup; tasyā etasyai kakubho 'ṣṭāviṃśatyakṣarāyai viṃśatim akṣarāṇi gāyatryām upadadhāti; sā triṣṭup sampadyate; 'tha yāny aṣṭāv atiricyante, tāni bṛhatyām upadadhāti; sā triṣṭup sampadyate; triṣṭub eva triṣṭub. — atha ṣaṭ chandāṃsi tṛtīyasavanam: gāyatry uṣṇikkakubhāv anuṣṭub jagatī bṛhatī; tasyā etasyai gāyatryai caturviṃśatyakṣarāyai viṃśatim akṣarāṇi kakubhy upadadhāti; sā jagatī sampadyate; 'tha yāni catvāry atiricyante, tāny uṣṇihy upadadhāti; sā dvātriṃśadakṣarānuṣṭup sampadyate; 'nuṣṭub evānuṣṭup; tāṃ dvedhā vyūhati: tasyai ṣoḍaśākṣarāṇy anuṣṭubhy upadadhāti; sā jagatī sampadyate; svayam eva parastāj jagaty; atha yāni ṣoḍaśātiricyante, tāni yajñāyajñīyasya bṛhatyām upadadhāti; sā dvāpañcāśadakṣarā jagatī sampadyate; catvāry akṣarāṇi jagatīm atiyanti: ya eva catuṣpādāḥ paśavo, 'tho stanā eva virājo doho, 'tho pratiṣṭhaiva, yathā catuṣpadī pratitiṣṭhāt [2] *tathā; tad v atraivānuvyeti na kiṃ canātiricyate vāmadevyasya nyūne trīṇy upadadhāti, yajñāyajñīya ekam. — gāyatraṃ prātaḥsavanaṃ, traiṣṭubhaṃ mādhyandinaṃ savanaṃ, jāgataṃ tṛtīyasavanam: brahmaṇo 'sya sataḥ* [3] *kṣatrasyeva prakāśo bhavati vaiśyasyeva rayiḥ puṣṭir ya evaṃ veda. (I. 242, 243)*

Von diesem Agniṣṭoma wird die Frühkelterung zur Gāyatrī, die Mittagkelterung zur Triṣṭubh, die dritte Kelterung zur Jagatī [4]. Von selbst (dazu) geworden ist die Frühkelterung: sie besteht ganz aus Gāyatrī-versen. — Vier Versmaasse (führen) die Mittagkelterung: die Gāyatrī, Bṛhatī, Kakubh und Triṣṭubh; von der 28silbigen Kakubh fügt er 20 Silben zur Gāyatrī; so wird diese zur Triṣṭubh (von 44 Silben); die 8 übrig bleibenden fügt er zur Bṛhatī, so wird auch diese zur Triṣṭubh; die Triṣṭubh ist schon Triṣṭubh. — Sechs Versmaasse (führen) die dritte Kelterung: die Gāyatrī, Uṣṇih, Kakubh, Anuṣṭubh, Jagatī und Bṛhatī. Von der 24silbigen Gāyatrī fügt er 20 Silben zur Kakubh; so wird sie zur Jagatī; die 4 übrig bleibenden fügt er zur Uṣṇih; so wird diese zur 32silbigen Anuṣṭubh; die Anuṣṭubh (die schon bei diesem Savana da ist) ist eine (zweite) Anuṣṭubh; diese verteilt er in 2 Teile: 16 Silben derselben fügt er zu der (erst erhaltenen) Anuṣṭubh, diese wird zur Jagatī. Von selbst (anwesend ist schon die) weiter (folgende) Jagatī; die 16 (von der 1. Anuṣṭubh) übrig gebliebenen Silben fügt er zu der Bṛhatī des Yajñāyajñīya; diese wird zu einer 52silbigen Jagatī; sie überragt um 4 Silben die Jagatī: (dies sind) die vierfüssigen Tiere, oder aber die vier Zitzen, wodurch die Virāj gemolken wird [5], oder auch der feste Bestand: damit die vierfüssigen (Kühe) festen Bestand bekommen mögen (d. h. bei ihm verbleiben mögen). Nachher aber trennt sich diese (Vierzahl), ohne dass etwas übrig bleibt: drei Silben fügt er in das Minus des Vāmadevya [6], eine in das (Minus

des) Yajñāyajñīya [6]) ein. — Gāyatrī-artig ist (somit) die Frühkelterung, triṣṭubh-artig die Mittagkelterung, jagatī-artig die dritte Kelterung. Wer solches weiss, der bekommt, obschon er Brahmane ist, Ansehen wie eines Kṣatriya, Reichtum und Gedeihen wie eines Vaiśya [7]).

[1]) °*sampannā*.

[2]) °*ṣṭhat*.

[3]) So vermute ich statt *tataḥ*.

[4]) Eine oft vorkommende Äusserung (vgl. den Schluss dieses Stückes, und Pañc. br. VI. 7. 11, TS. II. 2. 9. 5, 6, Śat. br. IV. 2. 5. 20) ist: *gāyatraṃ prātaḥsavanam, traiṣṭubhaṃ mādhyandinaṃ savanam, jāgataṃ tṛtīyasavanam*. Die Gāyatrī hat 24, Triṣṭubh 44, Jagatī 48, Bṛhatī 36, Kakubh und Uṣṇih je 28, Anuṣṭubh 32 Silben.

[5]) Die Virāj (Zehnzahl und Mehrheit von Zehnzahl = der Agniṣṭoma, das perfekte Opfer) ist ja Speise, Nahrung.

[6]) Vgl. n°. 62, Bem. 14.

[7]) Die Gāyatrī ist ja das Versmaass des Brahmanen, die Triṣṭubh des Kṣatriya, die Jagatī des Vaiśya, vgl. n°. 8.

90. Der Bahiṣpavamāna als Donnerkeil.

tam eva taṃ trivṛtaṃ vajram upapravartayati; sa eṣo 'harahar imāṃ llokān anuvartate; tad dha smāha nagarī jānaśruteyo: na haiva tāvad devāsuraṃ bhavitā, yāvad eṣa trivṛd vajro 'harahar imāṃ llokān anuvartata ity; ūrdhvo hy ayam agnir dīpyate, tiryaṅṅ ayaṃ vāyuḥ pavate, 'rvāṅ asāv ādityas tapati; ta ete 'nimeṣam anyo 'nyam īkṣante; katham eteṣv evaṃ satsu devāsuraṃ syād ity; eṣa u evāsya trivṛd vajro 'harahar imāṃ llokān anuvartamānaḥ sarvaṃ pāpmānam apaghnan palyayate, ya evaṃ veda. — tad āhuḥ: sa vādya yajeta sa vānyaṃ yājayed [1]), yaś [2]) catuṣṭomena [2]) yājayan sarvastomena yājayati; navaitā bahiṣpavamānyo 'bhavanti; tāsāṃ saptaviṃśatiḥ padāni; tena triṇavaṃ stomaṃ nāntaryanti; navaivaitā bahiṣpavamānyo bhavanti; caturviṃśatyakṣarā gāyatrī; tat trayastriṃśat; tena trayastriṃśaṃ stomaṃ nāntaryanty; etad vai catuṣṭomena yājayati. — yo vai stomānām avamaṃ paramaṃ veda, gacchati paramatāṃ; trivṛd vāva stomānām avamas, trivṛt paramas; tad u hovāca barkur [3]) vārṣṇis [4]): trivṛtaṃ stomaṃ trayastriṃśaṃ bhavantam apaśyaṃ; tasmād ahaṃ paramatām agaccham iti; gacchati paramatāṃ ya evaṃ vedā-; 'tha ha smāhāruṇiḥ: kiṃ so 'bhicaret, kiṃ vābhicāryamāṇa ādriyeta, ya etaṃ trivṛtaṃ vajraṃ tribhṛṣṭim acchidram acchambaṭkāriṇam aharahar imāṃ llokān anuvartamānaṃ veda; svayamabhicarito vāva sa, yam evaṃvid dveṣṭi yo vaivaṃvidaṃ [5]) dveṣṭīty; eṣa u evainaṃ trivṛd vajras tribhṛṣṭir acchidro 'cchambaṭkāry aharahar imāṃ llokān anuvartamāno 'bhivartate; tasya na bhūty [6]) alpakeva canāśāsti, paraiva bhavatīti. (I. 247, 248)

Auf ihn (d. h. auf den Tod) schleudert er diesen aus drei Teilen zusammengesetzten Donnerkeil (d. h. den aus 3 × 3 Versen zusammengesetzten Bahiṣpavamāna); dieser bewegt sich Tag für Tag diesen Räumen entlang. Darüber pflegte Nagarin Jānaśruteya zu sagen: „Es wird keinen (Kampf) zwischen Göttern und Asuras [7]) geben, solange dieser aus drei Teilen zusammengesetzte Donnerkeil sich Tag für Tag diesen Räumen entlang bewegt. Aufwärts leuchtet ja das Feuer, in der Quere weht der Wind, hernieder sendet die Sonne ihre Glut; diese drei Gottheiten blicken stets wachsam zu einander auf. Wie könnte es, wenn dieses sich so verhält, einen (Kampf) zwischen Göttern und Asuras geben? Dieser aus drei Teilen zusammengesetzte Donnerkeil, Tag für Tag sich diesen Räumen entlang bewegend, geht immer herum, dessen böses Geschick gänzlich wegtreibend, der solches weiss. Darüber sagt man: „Der möge heute opfern oder für einen andern als Opferpriester auftreten, der, indem er mit dem vier Stomas enthaltenden Opfer [8]) auftritt, ein Opfer verrichtet, das alle Stomas umfasst; neun an der Zahl sind die Verse des Bahiṣpavamāna; diese umfassen 27 Versviertel [9]); dadurch schliesst man den 27zähligen Stoma mit ein; neun wieder sind die Verse des Bahiṣpavamāna, 24silbig ist die Gāyatrī, das macht zusammen 33; dadurch schliesst man den 33zähligen Stoma mit ein; so tritt er auf als Vollzieher eines vier Stomas enthaltenden Opfers [10]). Wer den niedrigsten Stoma als den höchsten [11]) kennt, kommt zur höchsten Stellung. Der neun Verse enthaltende ist von den Stomas der niedrigste, der neun Verse enthaltende der höchste. Darüber sagte Barku, der Sohn des Vṛṣṇi: „Ich habe den neunsilbigen Stoma als den 33silbigen [11]) erschaut; infolge dessen bin ich zur höchsten Stellung gekommen". Zur höchsten Stellung kommt, wer solches weiss. Āruṇi aber pflegte zu sagen: „Wie wird der ihm durch Behexung schaden können [12]) oder wie wird er darauf achten, wenn man ihm durch Behexung zu schaden sucht, wenn er weiss, dass dieser aus drei Teilen zusammengesetzte dreizackige massive nicht verfehlende Donnerkeil sich Tag für Tag diesen Räumen entlang bewegt; von selbst durch Behexung geschädigt fürwahr ist der, welchen ein solches Wissender hasst oder welcher einen solches Wissenden hasst; gerade dieser aus drei Teilen zusammengesetzte dreizackige massive nicht verfehlende Donnerkeil, der sich Tag für Tag diesen Räumen entlang bewegt, wendet sich gegen ihn. Für ihn gibt es auch nicht die geringste Hoffnung auf Wohlfahrt: er geht zugrunde".

[1]) So sind, meine ich, die Worte *samādyayājetasvāṅgaṃ yājayed* zu trennen. Denselben Ausdruck begegnet man mehrere Male genau so (I. 248, 281) oder ähnlich: *tad*

āha: sa vādya dvādaśāhaṃ vidyāt sa vā vedeti manyeta ya enaṃ sarvāsu dikṣu (bezw. *sarveṣu lokeṣu*) *pratiṣṭhitaṃ vidyād iti* (III. 371, 385); *sa vādya dvādaśāhena yajeta sa vā dvādaśāhena yājayed ya etam ādityaṃ pratiṣṭhitaṃ vidyād iti* (III. 376); *tad āhuḥ: sa vādya dhuro vidyād ya enāḥ saṃgātaṃ vidyād iti* (I. 318, hier der Text unvollständig?).

[2]) *yaccatuṣṭomena, yaścāgniṣṭomena.*

[3]) *prakur* auch hier die Hss., vgl. n°. 6 Bem. 1.

[4]) Hier *vārṣṇiḥ*, oben n°. 6 Anf.: *vārṣṇaḥ*.

[5]) *vainaṃvidam.*

[6]) *bhuty* muss verdorben sein, etwa für *bhūter*.

[7]) ? *devāsuram*, oder ist mit éiner Hs. *daivāsuram* (sc. *vairam*) zu lesen?

[8]) Der gewöhnliche Agniṣṭoma ist catuṣṭoma, da dessen vier Stomas sind: trivṛt, pañcadaśa, saptadaśa, ekaviṃśa, d. h. jeder Gesang wird so eingerichtet, dass er 9, 15, 17 und 21 Stotra-verse umfasst.

[9]) Die Gāyatrī hat drei „Versviertel".

[10]) Statt: „Vier Stomas enthaltenden" erwartet man: „alle Stomas enthaltenden", da ausser den *pratyakṣam* angetroffenen vier auch *parokṣam* die anderen da sind.

[11]) Dass der trayastriṃśa als höchster Stoma betrachtet wird, obgleich es in den Chandomatagen den catuścatvāriṃśa und aṣṭācatvāriṃśa gibt, ist nicht ungewöhnlich.

[12]) Man erwartet eher: „wer wird den behexen können" (*kas tam abhicaret*).

91. Die Zitzen des Opfers.

sa eṣa prajāpatir agniṣṭomo 'mūm ekaviṃśīṃ yajñāyajñīyasyāsu bahiṣpavamānīṣu navasu pratyupadhāya śaya etā dviṣṭanā virājo duhānaḥ: pañca pañcadaśāni pañca saptadaśāni; tā eva pañca dvātriṃśinīr [1]) *virājo; duhe ha vai virājaṃ sarvān kāmān ya evaṃ veda; na haivaṃvido 'nṛtaṃ cana vadato yajñaḥ sravati; sravati ha vā anṛtaṃ vadato yajño, 'tho ha pūyati, no ha tv* [2]) *evaṃvido* [2]) *yajñaḥ sravati, na puyati; tasmāt kurupañcālā dviṣṭanāṃ na duhre; prajāpater ha sā; tasmād v anya udantā* [3]) *duhre* [3]); *na hi te tāṃ vidus: tasmād v anya udantā aśanāyukatarā iva. (I. 256)*

Prajāpati, der Agniṣṭoma liegt da, indem er den 21. Stotravers des Yajñāyajñīya zu den neun des Bahiṣpavamāna gefügt hat [4]), sich diese zweizitzigen Virāj's melkend: fünf 15versige, fünf 17versige: das macht fünf 33silbige Virāj's [5]); es milkt sich alle Wünsche aus der Virāj, wer solches weiss. Das Opfer eines solches Wissenden, sogar wenn er Unwahrheit spräche, verfliesst nicht: von einem Unwahrheit Redenden verfliesst ja das Opfer und es verdirbt, aber von einem solches Wissenden verfliesst es, noch verdirbt es. Deshalb melken sich die Kurus und Pañcālas nicht die zweizitzige (Virāj), denn diese gehört dem Prajāpati an; deshalb aber melken sich die anderen Udantas [6]) diese wohl, denn sie kennen sie nicht. Deshalb sind auch die anderen Udantas hungriger, so zu sagen.

[1]) *°triṃśanīr.*

[2]) *traivaṃvido.*

[3]) Nicht ganz sicher: *udantā u duhre, udantaśanāduhre.*

[4]) Dasselbe war oben (n°. 88) von Agni gesagt.

[5]) Bahiṣp. (9) und Yajñāy. (21) zusammen = 30, also eine Virāj; 5 × 15 + 5 × 17 = 160 = 5 × 32; diese 32 sind 3 Virāj's mit je zwei überschüssigen Versen, den Zitzen, wodurch die Virāj (welche ja Nahrung ist) gemolken wird.

[6]) Die Udantas kommen auch sonst im Jaim. br. vor, s. den Index. Sind die Udantas, zu welchen, wie es scheint, auch die Kurus und Pañcalas gerechnet werden, im allgemeinen: „die Nördlichen"?

92. Das Opfer ist endlos: ein Zirkel.

tasyaiṣa śloko:

yad asya pūrvam, aparaṃ tad asya; yad v asyāparaṃ tad v asya [pūrvam |
aher iva sarpaṇaṃ śākalasya na vijānāmi yatarat purastād ||

iti; śakalo ha gaupāyano yajñaṃ mimāna iyāya; sa ha smaitan na vijānāti katarad yajñasya pūrvaṃ katarad aparaṃ, katarad aṇīyaḥ katarat sthavīya iti; tad āhuḥ: kuto yajñasyāṇiṣṭham iti, yato variṣṭham iti; kuto variṣṭham iti, yato 'ṇiṣṭham iti [1]*); bahiṣpavamānaṃ vāva prati yajño 'ṇiṣṭhas; tad idaṃ pādāv avocat; pādau vai prati puruṣo 'ṇiṣṭhas; tad vai variṣṭhaḥ: padbhyāṃ hy eti. — kuto variṣṭha iti; yato 'ṇiṣṭha iti; yajñāyajñīyaṃ vāva prati yajño 'ṇiṣṭhas; tad idaṃ śiro 'vocac; chiro vai prati puruṣo 'ṇiṣṭhas; tad vai variṣṭho: 'kṣibhyāṃ hi paśyann eti. — tad āhur: yad ūrdhvo yajñas tāyeta, devā eva jīveyur na manuṣyā; yad arvāṅ tāyeta, manuṣyā eva jīveyur na devā ity; ūrdhvaś ca vai yajñas tāyate 'rvāṅ cā-, 'tho ha tiryaṅ; tad yat pṛccheyuḥ: kadryaṅ yajña ity, ūrdhva iti brūyād, atho arvāṅ ity, atho tiryaṅṅ iti; sarvā eva diśa iti brūyāt, sarvā u ha vai diśa evaṃvido yajñas tato bhavati. — kurupañcālā ha brahmodyam ūdire; te ha śvānaṃ saṃveṣṭitaṃ śayānam upeyus; te hocur: asmin* [2]*) nv eva no vijayo 'dhy astv iti* [2]*); te ha pañcālāḥ kurūn papracchuḥ: kim asya yajñasyeveti; tad dha na pratyūcuḥ; sa hovāca vāsiṣṭhaś caikitāneyo: yathā vā asāv ado 'mūm ekaviṃśīṃ yajñāyajñīyasyāsu bahiṣpavamānīṣu navasu pratyupadhāya śaya, evaṃ vā ayam idam ubhāv antau saṃdhāya śaye; tasya vā ayaṃ yajñakrator anayā śayyayā rūpaṃ nigacchatīti; tasmād idam anarthyaṃ santaṃ bibhṛteti* [3]*); tena ha jigyuḥ. (I. 258)*

Darüber gibt es diesen Vers:

„Was dessen Anfang ist, das ist sein Ende; und was sein Ende, [das ist auch sein Anfang;
Wie das Schleichen der Schlange des Śākala, unterscheide ich nicht [was von beiden vorne ist" [4]).

Śakala, der Nachkomme des Gopa, mass sich (einst) das Opfer

ab; da konnte er nicht erkennen, was des Opfers Anfang, was dessen Ende, was dessen schmalerer, was dessen dickerer (Teil) war. Darüber sagt man: „Wo ist das Opfer am schmalsten?” „Dort, wo es am breitesten ist”. „Wo ist es am breitesten?” „Dort, wo es am schmalsten ist”. Beim Bahiṣpavamāna fürwahr ist das Opfer am schmalsten; damit meinte er die Füsse, denn an den Füssen ist der Mensch am schmalsten. Dort ist er (aber auch) am breitesten, denn er geht vermittelst der Füsse. — „Wo ist es am breitesten?” „Wo es am schmalsten ist”. Beim Yajñāyajñīya ist ja das Opfer am schmalsten; damit meinte er das Haupt, denn am Haupte ist der Mensch am schmalsten. Dort ist er (aber auch) am breitesten, denn er (der Mensch) schaut vermittelst der Augen. — Darüber sagt man auch: „Wenn das Opfer sich aufwärts erstreckte, so würden nur die Götter, nicht die Menschen leben. Wenn es sich herwärts erstreckte, so würden nur die Menschen, nicht die Götter leben. Das Opfer erstreckt sich auf- und herwärts, aber auch seitwärts. Wenn man also fragen würde: „In welcher Richtung erstreckt sich das Opfer?” so sollte man antworten: „Aufwärts”, aber auch „Herwärts”, und auch „Seitwärts”; „Nach allen Himmelsgegenden”, sollte man sagen; nach allen Himmelsgegenden ist das Opfer erstreckt von einem solches Wissenden. — Die Kurus und Pañcālas disputierten (einst) über eine theologische Rätselfrage. Da stiessen sie auf einen Hund, der zusammengerollt dalag. Sie sagten: „In diesem Hunde soll für uns die Entscheidung gelegen sein”. Die Pañcālas fragten nun die Kurus: „Inwiefern ist dieser das Opfer?” [5]) Da wussten sie keine Antwort. Da sprach Vāsiṣṭha Caikitāneya [6]): „Wie jener [7]) dort den 21. Vers des Yajñāyajñīya zu den Versen des Bahiṣpavamāna hinzugefügt habend daliegt, so liegt dieser (Hund) hier, die beiden Enden zusammengefügt habend. Durch diese Lage kommt dieser (Hund) der Gestalt dieses Opfers gleich” [8]). Darum sollt ihr diesen hier als einen Nutzlosen hegen” (?) [9]). Dadurch besiegten sie (d. h. die Pañcālas besiegten die Kurus).

[1]) Der Text ist von mir vermutungsweise ergänzt; überliefert ist: *°aṇiṣṭham iti kuto variṣṭham iti, yato ṇiṣṭham* (so eine Hs.), *°aṇiṣṭham iti yato variṣṭham iti* (eine zweite).

[2]) *asminneva no vijayo yantviti, asminn eva no vijayo dhy aste iti.*

[3]) ? *bibhāti*, *bibhṛti*, *bhṛtiti* die Hss.

[4]) Derselbe Vers Ait. br. III. 43. 5.

[5]) Wörtlich: „Was von diesem ist wie vom Opfer?”

[6]) Dem Zusammenhang nach ist dieser ein Pañcāla.

[7]) Agni (vgl. n°. 88) oder Prajāpati (n°. 91).

[8]) Durch die ideelle Anreihung des letzten Stotra-verses des letzten Stotra (des Yajñāy.) zu dem ersten Stotra (dem Bahisp.) wird das Opfer gewissermassen zu einem Zirkel gemacht, vgl. Bem. 8 zu n°. 88.

[9]) Bedeutung? Ist *bibhṛtheti* zu lesen? „Ihr hegt (d. h. betrachtet) diesen als einen Nutzlosen”, weil die Kurus diese Gestaltung nicht erkennen oder nicht anerkennen (?).

93. Der retasyā genannte erste Vers des Bahiṣpavamāna.

dvir ha vai yajamāno jāyate: mithunād anyaj jāyate, yajñād anyat; tad yan mithunāj jāyate, tad asmai lokāya jāyate; 'tha yad yajñāj jāyate, tad amuṣmai lokāya jāyate, gandharvalokāya jāyate, devalokāya jāyate, svargalokāya jāyate; yajño vai yajamāno, yajñaḥ somo rājā; tad yad dhavirdhāne grāvabhiḥ somaṃ rājānam abhiṣuṇvanti, yajamānam eva tad retaḥ kurvanti; prajāpatir eṣa yad udgātā; sa tvaṣṭā, sa 'retasaḥ sektā, sa rūpāṇāṃ vikartā; tad yad bahiṣpavamāne retasyāṃ gāyati, yajamānam eva tad reto bhūtaṃ siñcati; yad ṛcam asāmnīṃ gāyed, asthy eva jāyeta na māṃsaṃ; yat sāmānṛcaṃ gāyen, māṃsam eva jāyeta nāsthy; ṛcaṃ sāmnābhiliptaṃ gāyati; tasmāl lomnā tvacā māṃsena puruṣo 'bhilipto jāyate. — tasyāṃ na hiṃkuryād; yad dhiṃkuryād, vajreṇa hiṃkāreṇa reto vicchindyād, yo hi tad api bālena vīyāt, sa evainad vicchindyāt; tām adhīyan gāyed; yad anadhīyan gāyed, avetaskā garbhā jāyerann; avetaskā ha vai durudgātur vartanyāṃ garbhā jāyante. (I. 259)

Zweimal wird derjenige geboren, der sich ein Opfer verrichten lässt (der Yajamāna): infolge der Paarung wird er einmal geboren, infolge des Opfers einmal. Indem er infolge der Paarung geboren wird, wird er für diese Welt geboren, indem er aber infolge des Opfers geboren wird, wird er für jene Welt, für den Gandharvaraum, für der Götterraum, für den Himmelsraum geboren. Der Yajamāna ist das Opfer, der Soma ist das Opfer; indem man also im Havirdhāna-zelte den Soma mit den Pressteinen keltert, macht man den Yajamāna zum Samen. Der Udgātṛ ist Prajāpati, dieser ist Tvaṣṭṛ, dieser der Samenergiesser, dieser der Bildner der verschiedenen Gestalten; indem er beim Bahiṣpavamāna diesen „Samenvers" singt, ergiesst er den zum Samen gewordenen Yajamāna. Wenn er den Vers ohne Singweise sänge, so würde bloss Gebein, kein Fleisch entstehen; wenn er die Singweise ohne Vers sänge, so würde bloss Fleisch, kein Gebein entstehen. Er singt einen mit einer Singweise versehenen Vers; dadurch wird der Mensch mit Haar, Haut, Fleisch versehen geboren. — Bei diesem Verse soll er nicht die Silbe *him* anbringen [1]); wenn er sie anbrächte, so würde er durch den Him-laut, der ein Donnerkeil ist, den Samen vernichten; sogar wenn er mit Gewalt [2]) sich dazwischen stellen würde, er würde ihn vernichten. — Er singe diesen Vers, indem er wohl darauf achtet [3]); wenn er ohne darauf wohl zu achten ihn sänge, so würden seine Kinder ohne Samen geboren werden; denn ohne Samen werden die Kinder in der Spur eines untauglichen Udgātṛs geboren.

Vgl. Ṣaḍv. br. II. 1. 1—5 mit Eelsingh's Bem. z. d. S.

[1]) Vgl. CH. (d. h. L'Agniṣṭoma par Caland-Henry) § 131 (Note 36).
[2]) Ich übersetze alsob der Text *balena* lautete, oder ist *valena* zu lesen?
[3]) ? *adhāyan.*

94. Eine Wettstreit der Kurus und Pañcālas.

evaṃ hy etat kurupañcālā avidus; tasmāt kurupañcāleṣu sarvair vīrair saha vīra ājāyate; 'tha yarhy etad udantāḥ purā nāvediṣus, tasmād udanteṣu purā sarvair vīraiḥ saha vīro nājany; atha yata idam udantān evaṃvidaś ca sacanta evaṃvidaś cainān yājayanti, tato hārvācīnam udanteṣu sarvair vīraiḥ saha vīra ājāyate. — kurupañcālā ha brahmodyam ūdire; te ha pañcālāḥ kurūn papracchuḥ: kiṃ vayaṃ tad yajñe 'kurma, yenāsmāsu sarvair vīraiḥ saha vīra ājāyata iti; tad dha na pratyūcus; tena hainān jigyus; te yat pratyavakṣyan: yasmād vayam evaṃvidaś ca sma evaṃvidaś ca no yājayanti, tenāsmāsu sarvair vīraiḥ saha vīra ājāyata iti; sarvair ha vā asmād vīraiḥ saha vīra [1]) *ājāyate* [1]) *ya evaṃ veda. (I. 262)*

Das [2]) wussten ja die Kurus und Pañcālas; deshalb wird unter den Kurus und Pañcālas mit lauter Männern ein Mann geboren; als aber die Udantas dieses vorher nicht gewusst haben, deshalb wurde unter ihnen vorher mit lauter Männern kein Mann geboren. Seit aber unter den Udantas sich (Leute) befinden, die solches wissen, und seit solches Wissende für sie als Opferpriester auftreten, seit dieser Zeit wird unter den Udantas mit lauter Männern ein Mann geboren. — Die Kurus und Pañcālas disputierten (einst) über eine theologische Rätselfrage. Da legten die Pañcālas den Kurus die Frage vor: „Was pflegten wir beim Opfer zu machen, wodurch unter uns mit lauter Männern ein Mann geboren wird?" Da konnten sie nichts antworten. Dadurch besiegten sie sie. Sie hätten aber antworten sollen [3]): „Weil wir solches wissend sind und für uns solches Wissende als Opferpriester auftreten, dadurch wird unter uns mit lauter Männern ein Mann geboren" [4]). Aus ihm wird mit lauter Männern ein Mann geboren, wer solches weiss.

[1]) *viro jāyate.*
[2]) Nl. dass der 1. Vers des Bahiṣpavamāna der Geist ist, der 2. das Auge, der 3. das Gehör, der 4. das Wort. Wer das letzte weiss, dem wird ein *sabheya* geboren; wahrscheinlich deutet das Wort: „Mann" im Folgenden auf diesen *sabheya.*
[3]) Im Texte Ellipse der Apodosis, vgl. n°. 87, Bem. 6.
[4]) Darf aus dieser Antwort gefolgert werden, dass die Udantas und Kurus dieselben sind? Vgl. jedoch Bem. 6 zu n°. 91.

95. Eine gelehrte Unterhaltung über die „Dhūr-Verse".

athaiteṣāṃ mahatāṃ brāhmaṇānāṃ samuditam: āruṇer, jīvalasya kārīrāder [1], *aṣāḍhasya sāvayasasye-, 'ndradyumnasya bhāllaveyasyeti; jīvalaś ca ha kārīrādir indradyumnaś ca bhāllaveyas tau hāruṇer ācāryasya sabhāga ājagmatus; te hāṣāḍhasya gṛheṣu śiśyire* [2]; *sa hovācāṣāḍha: ām* [3], *āruṇe, yat sahaiva brahmacaryam acarāva sahānvabravīvahy* [4], *atha kenedaṃ tvam asmān atyanūcișe; yad idaṃ tvaṃ iyatpriyaḥ kīrter iyatpriyaś cakṣuṣa iyatpriyaḥ saner asi, kena tvam idaṃ prāpitheti; sa hovāca: dhūrṣv evāhaṃ tad upāsa iti; kiṃ tvaṃ tad dhūrṣūpāssa iti; priyam iti; ya āsāṃ priyam upāste, kiṃ sa bhavatīti; priya eva sa kīrteḥ priyaś cakṣuṣaḥ priyaḥ saner bhavatīty; evam eva tvam asīti hocur. atha hocur jīvalaṃ kārīrādiṃ: yad idaṃ tvam eva tasyārdhasya śreṣṭho 'si yasminn asy, api tvā rājāno 'dhastād upāsate, kena tvam idaṃ prāpitheti; sa hovāca: dhūrṣv evāhaṃ tad upāsa iti; kiṃ tvaṃ tad dhūrṣūpāssa iti; śriyam iti; ya āsāṃ śriyam upāste, kiṃ sa bhavatīti; yasminn evārdhe bhavati, tasya śreṣṭho bhavaty, apy enaṃ rājāno 'dhastād upāsata ity; evam eva tvam asīti hocur. atha hocur aṣāḍhaṃ sāvayasaṃ: yat tvaṃ śārkarākṣāṇāṃ* [5] *vāva* [6] *grāmaṇy* [7] *evāsi* [7], *kena tvam idaṃ prāpitheti; sa hovāca: dhūrṣv evāhaṃ tad upāsa iti; kiṃ tvaṃ tad dhūrṣūpāssa iti; jātam iti; ya āsāṃ jātam upāste, kiṃ sa bhavatīti; yatraiva sajāto bhavati tad grāmaṇīr* [8] *bhavatīty; evam eva tvam asīti hocur. atho hocur indradyumnaṃ bhāllaveyaṃ: yad idaṃ tavo-paryupary anyān kīrtiś carati vivacanam* [9] *evāsi, kena tvam idaṃ prāpitheti; sa hovāca: dhūrṣv evāhaṃ tad upāsa iti; kiṃ tvaṃ tad dhūrṣūpāssa iti; yaśa iti; ya āsāṃ yaśa upāste, kiṃ sa bhavatīty, uparyupary* [10] *evānyān* [10] *kīrtiś carati vivacanam eva bhavatīty; evam eva tvam asīti hocus. te hocur: itthaṃ ced idam abhūd, etedaṃ saṃprabravāmahā iti; te hāruṇim ūcus: tvaṃ vai na ācāryo 'si; tvaṃ prathamo brūṣveti; sa hovāca: gāyatrīm evāhaṃ priyam upāsa iti: prāṇo vai gāyatrī, prāṇo vai priyaṃ, na vai prāṇāt preyaḥ kiṃ canāsti; sa ya evam etāṃ gāyatrīṃ priyam upāste, yathā priya eva prāṇa ātmana, evaṃ priya eva sa kīrter, evaṃ priyaś cakṣuṣa, evaṃ priyaḥ saner bhavatīty; atha hovāca jīvalaḥ kārīrādis: triṣṭubham ahaṃ śriyam upāsa iti; kṣatraṃ vai triṣṭup, kṣatraṃ vai śrīḥ; sa ya evam etāṃ triṣṭubhaṃ śriyam upāste, yasminn ardhe bhavaty, tasya śreṣṭho bhavaty, apy enaṃ rājāno 'dhastād upāsata ity; atha hovācāṣāḍhaḥ sāvayaso: jagatīm evāhaṃ bhūmānaṃ prajātim upāsa iti; bhūmā vai prajātir jagatī chandasāṃ; sa ya evam etāṃ jagatīm bhūmānaṃ prajātim upāste, bhūmānam eva prajayā paśubhir gacchati, yatraiva sajāto bhavati, tad grāmaṇīr bhavatīty; atha hovācendradyumno*

bhāllaveyo: 'nuṣṭubham evāhaṃ yaśa upāsa iti; vāg va anuṣṭub, vāg u vai yaśo, vāg uparyupary anyān kīrtiś carati; sa ya evam etām anuṣṭubhaṃ yaśa upāsta, eṣaivāsya vāg anuṣṭub uparyupary evānyān kīrtir viharanty eti; vivacanam eva bharatīti; te ha vai te tathai-kaikenaivāsur; atha ya evam etāni sarvāṇy ekadhā vedai-, 'vaṃ hy etāni sarvāṇy ekadhā bhavanty, ekadhaiva śreṣṭhaḥ svānāṃ bhavati. (I. 271—273)

Jetzt die Disputation der folgenden ansehnlichen Brahmanen: Āruṇi (des Gautamiden), Jīvala Kārīrādi, Aṣāḍha Sāvayasa und Indradyumna Bhāllaveya. Jīvala Kārīrādi also und Indradyumna Bhāllaveya, diese beiden kamen zum Aufenthaltsort [11]) ihres Lehrers Āruṇi; sie logierten im Hause des Aṣāḍha. Da sprach Aṣāḍha: „Hé, Āruṇi, da wir doch zusammen studiert und zusammen den Veda gelernt haben, wodurch denn hast du mehr gelernt als wir? Dass du so teuer dem Ruhme, so teuer dem Auge, so teuer dem Gewinn bist, wodurch hast du das erreicht?" Der antwortete: „In den Dhūrs [12]) erkenne ich dieses". „Was ist es, das du in den Dhūrs erkennest?" Er antwortete: „Das Teure". „Was wird der, welcher das Teure dieser (Dhūrs) erkennet?" „Der wird teuer dem Ruhme, teuer dem Auge, teuer dem Gewinn". „So ist es auch mit dir bestellt", sagten sie. Darauf redeten sie Jīvala Kārīrādi an: „Dass du der Angesehenste dieser Gegend bist, welcher du angehörst, und sogar die Fürsten sich ehrerbietig zu deinen Füssen setzen, wodurch hast du das erreicht?" Der antwortete: „In den Dhūrs erkenne ich dieses". „Was ist es, das du in den Dhūrs erkennest?" „Das Ansehen". „Was wird der, welcher das Ansehen dieser (Dhūrs) erkennet?" „Welcher Gegend er angehört, da wird er der Angesehenste, und sogar die Fürsten setzen sich ehrerbietig zu seinen Füssen". „So ist es auch mit dir bestellt", sagten sie. Darauf redeten sie Aṣāḍha Sāvayasa an: „Dass du der Grāmaṇī [13]) der Śārkarākṣas bist, wodurch hast du das erreicht?" Der antwortete: „In den Dhūrs erkenne ich dieses". „Was ist es, das du in den Dhūrs erkennest?" „Das Geborene" [14]). „Was wird der, welcher das Geborene dieser (Dhūrs) erkennet?" „Wo er ein Angehöriger [15]) ist, da wird er Grāmaṇī". „So ist es auch mit dir bestellt", sagten sie. Darauf redeten sie Indradyumna Bhāllaveya an: „Dass dein Ruhm alle anderen weit übertrifft, dass du eine Autorität bist, wodurch hast du das erreicht?" Der antwortete: „In den Dhūrs erkenne ich dies". „Was ist es, das du in den Dhūrs erkennest?" „Den Ruhm". „Was wird der, welcher den Ruhm dieser (Dhūrs) erkennet?" „Weit übertrifft sein Ruhm die anderen und er wird eine Autorität". „So ist es auch mit dir bestellt", sagten sie. Nun

sagten sie: „Wenn dies so gekommen ist, wohlan, lasst uns einander Mitteilung machen". Zu Āruṇi sagten sie: „Du bist unser Lehrer, rede du zuerst". Der sprach: „Die Gāyatrī erkenne ich als das Teure; die Gāyatrī ist der Hauch, der Hauch ist (allen Kreaturen) teuer. Teuerer als der Hauch gibt es nichts; wer in dieser Weise die Gāyatrī als das Teuere erkennet, der wird, wie der Hauch der (Person) selber teuer ist, ebenso dem Ruhme teuer, dem Auge teuer, dem Gewinn teuer". Darauf sprach Jīvala Kārīrādi: „Die Triṣṭubh erkenne ich als das Ansehen. Die Triṣṭubh ist der Baronenstand, der Baronenstand ist Ansehen; wer in dieser Weise die Triṣṭubh als das Ansehen erkennet, der wird, zu welcher Gegend er gehört, dort der Angesehenste, und sogar die Fürsten setzen sich ehrerbietig zu seinen Füssen". Darauf sprach Aṣāḍha Sāvayasa: „Die Jagatī erkenne ich als die Vielheit [10]), als die Zeugung. Die Jagatī ist die Vielheit, die Zeugung der Versmaasse; wer in dieser Weise die Jagatī als die Vielheit, als die Zeugung erkennet, erreicht Vielheit an Nachkommen und an Vieh; wo er ein Angehöriger ist, dort wird er Grāmaṇī". Darauf sprach Indradyumna Bhāllaveya: „Die Anuṣṭubh erkenne ich als den Ruhm; die Anuṣṭubh ist die Rede, die Rede (Beredtheit) ist Ruhm, die Rede als Ruhm erhebt sich hoch über die anderen. Wer in dieser Weise die Anuṣṭubh als den Ruhm erkennet, so erhebt sich fortwährend diese seine Rede: die Anuṣṭubh, als Ruhm, weit über die anderen: er wird eine Autorität". So denn befanden sich diese je mit einer besonderen (Eigenart der Dhūrs) zusammen. Wer aber alle diese (Eigenarten) in dieser Weise zusammen weiss, für den sind sie in dieser Weise alle beisammen; er wird mit éinem Male der Angesehenste der Seinigen.

1) Varr. Lect.: *kārirāji* und *kārirādi*.

2) *śiśire*, *śiśnire*, *śaśśire*.

3) Diese Interjektion (auch n°. 100, 169, 193) bis jetzt nicht aus den Brāhmaṇas belegt.

4) Zur Form vgl. Whitney § 621. b.

5) *śar°*.

6) Unsicher; *pāva*, *pipa* die Hss.; *vava* würde man freilich eher hinter *tvam* erwarten.

7) *grāmasyeva* die Hss., was auf *grāmaṇy eva* deutet; es ist aber *grāmaṇīr evā* zu vermuten.

8) *grāmaṇ* die Hss., weiter unten aber richtig *°ṇīr*.

9) *nivacanam*, *nivacanam* und *vacanam* die Hss., im Verfolg aber auch *vivacanam*.

10) Wahrsch. zu lesen: *uparyupary evāsyānyān*.

11) Zu *sabhāga* vgl. Bem. 10 zu n°. 6.

12) Die Dhūrs sind gewisse Singweisen der ersten 6 oder der ersten 4 Verse des Bahiṣpavamana, derart, dass der 2. Vers der Gāyatrī, der 3. der Triṣṭubh, der 4. der Jagatī, der 5. der Anuṣṭubh gleichkommt. Es ist immer noch unaufgeklärt, wie dabei verfahren wird und worin das Dhūr-sein dieser Verse besteht (vgl. Ṣaḍv. br. II. 1—3). Der 1. Vers wird Ṣaḍv. br. II. 3.2 dem *prāṇa*, der 2. dem *cakṣus*, der 3. dem *śrotra*, der 4. der *vāc* gleichgesetzt.

[13]) Über den Grāmaṇī vgl. Macdonell-Keith, Vedic Index of Names, vol. I, S. 247; unserer Stelle nach kann also auch ein Brahmane Grāmaṇī sein.
[14]) Was *jātam* hier besagt, sehe ich nicht recht.
[15]) *sajāta*, Wortspiel mit dem vorhergehenden *jātam*?
[16]) Wegen deren grosser Silbenzahl.

96. Der Anfangsvers der Pavamāna-stotras stimmt nicht mit dem des korrespondierenden Śastra überein.

tad āhur: yad anyāni stotrāṇi stotriyapratipado [1]), *'tha kasmāt pavamānā astotriyapratipada iti; sa brūyāt: prāṇā vai pavamānāḥ, prāṇā u pāvamānyas; tad yat pavamānān* [2]) *pāvamānībhir evānupratipadyeran, parāñca eva prāṇān nirmṛjyur iti; tān yad anuṣṭubhānupratipadyante, vāg vā anuṣṭub, vācy apāno niyato, vācaiva tad apānaṃ dadhāra. — tad āhur: aśāntam iva vā etat stotraṃ yat stotriyeṇa* [3]) *nānupratipadyante* [3]); *kenaiṣāṃ stotriyapratipado 'nitaṃ bhavatīti; sa brūyād: vāg vā anuṣṭub, vācy u vai sarvāṇi chandāṃsi; yad āgneyam aindraṃ pavamānaṃ tenaiṣāṃ stotriyapratipado 'nitaṃ bhavati. — jayā ha vai nāmaite stomā yat pavamānāḥ, pavamānair vai devā asurān parāñca eva jayanta āyaṃs* [4]); *tad yat pavamānāḥ parāñca eva bhavanti, yathā parāṅ eva jayann iyāt, tādṛk tat; tān yad anuṣṭubhānupratipadyante, vāg vā anuṣṭub, vāg u vai vācayitrī, vācā vā āha: prehi jayābhikrāma māpakramīr iti; sa yathā vācā brūyāt: prehi jayābhikrāma māpakramīr iti, tādṛk tat.* (*I. 275, 276*)

Da sagt man: „Während die andern Stotras den (ersten) Stotravers (im korrespondierenden Śastra) als Anfang haben, weshalb haben die Pavamānas nicht diesen ersten Vers (im Śastra)?" [5]). Da antworte man: „Die Pavamānas sind die Hauche und auch die (Verse) der Pavamānas sind die Hauche; wenn man nun nach den Pavamāna(stotra)s mit den (Versen) der Pavamānas (das Śastra) anfangen würde, so würden sie ohne zurückzukehren die Hauche austilgen. Indem man (aber) nach diesen (Pavamānas) (das korrespondierende Śastra) mit einem Anuṣṭubh-verse anfängt [5]), — die Anuṣṭubh ist ja die Rede, in der Rede ist der Einhauch festgehalten — so stützt man durch die Rede (d. h. durch den Anuṣṭubh-vers) den Einhauch. — Da sagt man: „Nicht mit dem geweihten Wesen des Opfers, so zu sagen, verträgt sich dasjenige Stotra, dessen Anfangs-vers nicht auch derjenige des (korrespondierenden) Śastra ist. Wodurch wird es da erreicht, dass man (im Śastra) nicht von dem Anfangsverse dieser Pavamāna(stotra)s abweicht?" Da antworte man: „Die Anuṣṭubh ist die Rede, in der Rede (befinden sich) alle Versmaasse: dadurch dass der Pavamāna dem Agni, dem Indra gilt [6]), weicht man (im Śastra) nicht von dem Anfangsverse der Pavamānas

ab [6]). — Die Pavamāna-stomas tragen den Namen: „Sieg", durch die Pavamānas besiegten ja die Götter ohne zurückzukehren die Asuras; weil nun die Pavamānas nicht wiederkehren [7]), so ist das alsob jemand sieghaft vorwärts schritte. Indem man zu dem mit diesem (Pavamānas) korrespondierenden Śastra einen Anuṣṭubh(-vers) als Anfangsvers nimmt, — die Anuṣṭubh ist die Rede, die Rede aber ist es die reden macht, vermittelst der Rede (d. h. der Stimme) sagt man ja: „Geh' hin, siege, schreite auf (den Feind) zu, weiche nicht", so ist dies alsob man mit der Stimme sagte: „Geh' hin, siege, schreite auf (den Feind) zu; weiche nicht".

[1]) Man erwartet ein plur. neutr.

[2]) *pavamānāḥ*.

[3]) *stotriyeṇānupratipad°*.

[4]) Var.: *āyus*.

[5]) Während das Śastra des Hotṛs immer mit demselben Verse anfängt, mit welchem die Sänger ihr Stotra eingeleitet haben (der Pratipad-vers, Anfangsvers), gilt dies nicht für die drei Pavamānastotras (Bahiṣpavamāna, madhyandina pavamana, ārbhava pavamāna). Hier fängt das Śastra immer mit einem Anuṣṭubh-verse an (vgl. CH. SS. 233, 300, 355).

[6]) Mir ist die Argumentation nicht deutlich.

[7]) Im Gegensatz zu den anderen Stotras, die nur aus drei Stotriya-versen bestehen, aus welchen durch Wiederholung („Wiederkehr") die für den Stoma jedesmal erforderte Anzahl der Verse hergestellt wird.

97. Weshalb die Pavamānastotras „abwärts", die anderen „herwärts" sind.

devā vai pavamānās [1]), *tāni* [1]) *devānāṃ stotrāṇi, tāni devā anvāyattāḥ; prajāḥ pṛṣṭhokthāni, tāni prajānāṃ stotrāṇi, tāni prajā anvāyattās; tad yat pavamānaiḥ parācīnair eva stuvate, tasmāt parāñco devāḥ: parāṅ āditya eti parāṅ candramāḥ parāñci nakṣatrāṇi parāṅ agnir dahann ety; atha yasmāt pṛṣṭhokthaiḥ parācīnaiś cārvācīnaiś ca stuvate, tasmād u parācīś cārvācīś ca prajāḥ: parāñcaḥ prātaḥ prerate, te sāyaṃ samāvartante; parāg retaḥ siktaṃ, tad arvāk prajāyate. — pṛthur ha vainyo divyān vrātyān papraccha:*

yajñasya dhāma paramaṃ guhā san
nirmitaṃ mahato 'ntarikṣāt |
kasmād yanti pavamānāḥ parāñcaḥ
kasmād ukthyāḥ punar abhyākanikratīti [2]) ||
devā anyām [3]) *vartanim* [3]) *adhvarasya*
mānuṣāsa upajīvanty anyām |
tasmād yanti pavamānāḥ parāñcas
tasmād ukthyāḥ punar abhyākanikratīti [2])

ha pratyūcuḥ. (*I. 276, 277*)

Die Pavamāna(stotra)s sind die Götter, es sind die Stotras der Götter, mit diesen stehen die Götter in Verbindung. Die Pṛṣṭha- und Uktha(stotra)s sind die Geschöpfe (d. h. die Menschen, auch „die Jungen"): es sind die Stotras der Geschöpfe, mit diesen stehen die Geschöpfe in Verbindung. Dadurch nun, dass die (Verse der) Pavamāna(stotra)s abgewandt (d. h. ohne Wiederkehr, ohne Wiederholung) gesungen werden, daher sind die Götter abgewandt: Sonne, Mond, Sterne, das brennende Feuer kehren nicht auf ihrer Bahn zurück. Dadurch aber, dass die (Verse der) Pṛṣṭha- und Uktha-(stotra)s sowohl abgewandt wie hergewandt sind (d. h. sowohl ohne Wiederholung als mit Wiederholung [4]) gesungen werden), daher sind auch die Geschöpfe (d. h. die Jungen, das Vieh, die Kühe) abgewandt und hergewandt: morgens früh ziehen sie aus, abends kehren sie zurück [5]); der Samen wird abwärts ausgegossen, aber er (d. h. das daraus entstandene Junge) wird herwärts (aus dem Mutterleib) geboren. —

Pṛthu, der Sohn des Vena, fragtē (einst) die göttlichen Vrātyas [6]):

„Des Opfers höchste Ordnung, die geheim ist,
ist aus dem weiten Luftraum hergestellet;
weshalb gehen die Pavamānas hinwärts?
Weshalb ertönen die Ukthyas [7]) aber rückwärts?"

Sie antworteten:

„Von einer anderen Spur des Opfers leben die Götter,
Von einer anderen hinwiederum die Menschen:
Deshalb gehen die Pavamānas hinwärts,
Deshalb ertönen die Ukthyas aber rückwärts".

Vgl. Pañc. br. VI. 8. 9 und VII. 2. 6.

[1]) *pavamānā* bloss die Hss.
[2]) *abhyakani(kari)kratīti*; hat man °*kanikradatīti* zu lesen?
[3]) *anyāmavartinīm.*
[4]) Die drei Stotriya-verse werden erst hinter einander, also abwärts, d. h. ohne Wiederholung, dann aber herwärts, d. h. wiederholt, gesungen.
[5]) Sie ziehen aus: zur Weide; zurück: zum Dorfe.
[6]) Ähnlich Jaim. up. br. I. 10.7.
[7]) *ukthya* ist hier wohl metri causa statt *ukthāni* (*ukthastotrāṇi*) verwendet.

98. Weshalb der Brahmane rein sein soll.

yo vai devānāṃ pātraṃ veda, pātryaḥ [1]) *svānāṃ bharati; brāhmaṇo ha vāva devānāṃ pātraṃ; pātryaḥ svānāṃ bharati ya evaṃ veda; tad yathā ha vai śuddhena śucinā pātreṇa pipāsanty, evaṃ ha vāva devā* [2]) *brāhmaṇena śuddhena śucinā pipāsanti; tasmād u ha brāhmaṇena śuddhenaiva śucinā bubhūṣitavyam.* (*I. 282*)

Wer das Trinkgefäss der Götter kennt, wird unter den Seinigen würdig an einem Mahle teilzunehmen. Der Brahmane nun ist das Trinkgefäss der Götter; wer solches weiss, der wird unter den Seinigen würdig an einem Mahle teilzunehmen. Wie man aus einem reinen lauteren Trinkgefässe zu trinken wünscht, so wünschen die Götter vermittelst eines reinen lauteren Brahmanen zu trinken. Deshalb soll der Brahmane danach trachten, rein und lauter zu sein.

[1]) Nur aus Paṇ. V. 1. 68 zu belegen (= *patriya* der TS)
[2]) *deva.*

99. Der Ursprung des Wortes „chandas" (Versmaass).

prajāpatir devān asṛjata; tān mṛtyuḥ pāpmānvasṛjyata; te devāḥ prajāpatim upetyābruvan: kasmā u no 'sṛṣṭhā, mṛtyum ven naḥ pāpmānam anvavasrakṣyann āsitheti; tān abravīç: chandāṃsi saṃbharata, tāni yathāyatanam praviśata; tato mṛtyunā pāpmanā vyāvartsyatheti; vasavo gāyatrīṃ samabharaṃs; tāṃ te prāviśaṃs; tān sāchādayad; (rudrās triṣṭubhaṃ samabharaṃs; tāṃ te prāviśaṃs; tān sāchādayad; ādityā jagatīṃ samabharaṃs; tāṃ te prāviśāṃs; tān sāchādayad) [1]*; viśve devā anuṣṭubhaṃ samabharaṃs; tāṃ te prāviśaṃs; tān sāchādayat; sādhyāś cāptyāś cāticchandasaṃ ṣamabharaṃs; tāṃ te prāviśaṃs; tān sāchādayat; savanāny evendrāgnī anuprāviśatāṃ; tato vai tān mṛtyuḥ pāpmā na nirajānāt; kuto hi tasya mṛtyuḥ papmeśiṣyate yaṃ na nirjānāti; na hainaṃ mṛtyuḥ pāpmānuvindati ya evaṃ veda; chandāṃsi vāva tān mṛtyoḥ pāpmano 'cchādayaṃs; tad yad enāñ chandāṃsi mṛtyoḥ pāpmano 'chādayaṃs, tac chandasāṃ chandastvaṃ; chādayanty evainaṃ chandāṃsi mṛtyoḥ pāpmano ya evaṃ veda; tad yena yena ha vai chandasaivaṃvid ārtvijyaṃ karoti, tat tad eva sa tarhi prapanno bhavati; yena yena hy evainaṃ chandasā kurvantam upavadati, tasmād āvṛścyate* [2]*); tasya haitasya naiva kā canārtir asti ya evaṃ veda; ya evainam upavadati, sa ārtim ārchati. (I. 283, 284)*

Prajāpati erschuf die Geschöpfe; nach ihnen wurde (von ihm) der Tod, das böse Geschick erschaffen. Die Götter begaben sich zu Prajāpati und sprachen: „Zu welchem Zweck hast du uns erschaffen, wenn du die Absicht hattest, nach uns den Tod, das böse Geschick zu erschaffen?" Er sprach zu ihnen: „Stellet die Versmaasse zusammen, und begebt euch, jeder für sich in eure Stelle da hinein; dann werdet ihr euch vom Tode, vom bösen Geschick befreien". Die Vasus stellten die Gāyatrī zusammen und traten in dieselbe ein; die schützte sie. Die Rudras stellten die Triṣṭubh zusammen und traten in dieselbe ein; die schützte sie. Die Ādityas stellten die Jagatī zusammen und traten in dieselbe

ein; die schützte sie. Die Viśvedevas stellten die Anuṣṭubh zusammen und traten in dieselbe ein; die schützte sie. Die Sādhyas und Āptyas stellten das Aticchandas zusammen und traten in dasselbe ein; das schützte sie. Danach traten Indra und Agni in die Kelterungen ein. Da konnte der Tod, das böse Geschick, sie nicht entdecken. Wie wird der Tod, das böse Geschick, Macht über den haben, den er nicht entdecken kann? Wer solches weiss, den findet nicht der Tod, das böse Geschick. Die Versmaasse fürwahr waren es, die sie vor dem Tod, dem bösen Geschick geschützt hatten. Weil die Versmaasse sie vor dem Tod, dem bösen Geschick, geschützt hatten (*acchādayan*), daher der Name *chandas* (Versmaass). Es schützen vor dem Tod, dem bösen Geschick, die Versmaasse, wer solches weiss. Mit welchem Versmaasse immer er die Priesterfunktion verrichtet, darin ist er jedesmal eingetreten; denn mit welchem Versmaass immer er (der Priester) seine Funktion verrichtet, während ein anderer missbilligend über ihn redet, von diesem Versmaasse wird er (der Verleumder) abgetrennt. Wer solches weiss, den trifft kein einziges Unglück; wer ihn aber verleumdet, der verfällt ins Unglück.

Vgl. Jaim. up. br. I. 18, das im Anfang mit diesem Stück übereinstimmt.

[1]) Die eingeklammerten Worte sind von mir ergänzt.
[2]) *āpṛcchyate, āpṛcyate.*

100. Die Bedeutung der Anuṣṭubh.

atha hāhīnasam [1]) *āśvatthiṃ keśī dārbhyaḥ keśinaḥ* [2]) *sātyakāminaḥ* [2]) *purodhāyā aparurodha; sa hi sthaviratаro 'hīnā āsa, kumārataraḥ keśī; sa hovācā* [3])*: 'ṃ* [3]) *keśin* [3])*, kiṃ me vidvān rājanyam upāhṛthā iti; sa hovāca* [4])*: dahed* [4]) *anuṣṭubham eva sarvāṇi chandāṃsy upāsmahe bṛhatīṃ paśūn yajñaṃ svargaṃ lokam iti; taṃ hāsraṃ* [5]) *riveda* [5])*; sa ha kṛpayāṃ cakre; taṃ hovāca: mā kṛpayathā; yadi rājanyakāmyā kṛpayasa, eṣa te rājanyo; 'pi vai vayam anyaṃ rājanyam eṣiṣyāmaha* [6]) *iti; sa hovāca: naitat keśin rājanyakāmyā, brahmacaryam eva vai mā* [7]) *tad anusmṛtyāsraṃ* [8]) *avidac* [8])*; cacāra vai brahmacaryam; upacarasaṃ vāvedam uśṛṇma* [9])*, yad ayam iyatkumārako 'bhivedayata* [10]) *ity; evam evaitad anusaṃsmṛtyāsraṃ* [11]) *avidad* [11]) *iti; sa yad anuṣṭubhaṃ sarvāṇi chandāṃsy* [12]) *uvācāṣṭākṣarā* [12]) *gāyatry ekādaśākṣarā triṣṭub dvādaśākṣarā jagatī vāy iti yajñāyajñīyasya nidhanaṃ, tad dvātriṃśad; dvātriṃśadakṣarānuṣṭub; etad anuṣṭubhaṃ sarvāṇi chandāṃsy uvāca; bṛhatīṃ paśūn iti: yā vā anuṣṭup sā bṛhatī; catuṣpātsu vā eṣā paśuṣūpahiteṣu bṛhaty abhavad; yajñam*

iti; yo hy eva paśumān bhavati, taṃ yajña upanamati; svargaṃ lokam iti; bṛhatī hy eva svargalokaḥ. (*I. 285*)

Keśin Dārbhya wusste dem Ahīnas Āśvatthi [13]) die Purohitafunktion bei (dem Kṣatriya) Keśin Sātyakāmin zu entwenden [14]). Von diesen beiden nun war Ahīnas der ältere, Keśin der jüngere. Der (nl. Ahīnas) sprach: „Hé, Keśin, durch welches Wissen hast du mir den Kṣatriya entwendet?" Dieser antwortete: „Nun, ich erkenne die Anuṣṭubh als alle Versmaasse, die Bṛhatī als das Vieh, das Opfer, den Himmelsraum". Da brach er in Tränen aus und er trauerte. Da sagte er (Keśin) zu ihm (Ahīnas): „Trauere nicht; wenn du trauerst im Verlangen nach einem Kṣatriya, ich lasse dir den Kṣatriya; wir werden uns einen anderen Kṣatriya suchen". Der (andere) sagte [15]): „Nicht, Keśin, durch das Verlangen nach einem Kṣatriya, sondern denkend an das Vedastudium bin ich in Tränen ausgebrochen. Ich habe das Vedastudium getrieben; wir haben dieses.... gehört, dass ein so junger Mensch etwas derartiges verspricht. Das bedenkend bin ich in Tränen ausgebrochen". — (Was das anbetrifft,) dass er die Anuṣṭubh für alle Versmaasse erklärt hatte: die Gāyatrī ist acht-, die Triṣṭubh ist elf-, die Jagatī ist zwölfsilbig, das Wort „Rede" ist das Schlussstück des Yajñāyajñīya: das macht zusammen 32; und 32silbig ist die Anuṣṭubh; so erklärte er die Anuṣṭubh als gleichwertig mit allen Versmaassen. (Was seine Äusserung anbetrifft:) die Bṛhatī (erkenne ich) als das Vieh": die Bṛhatī ist dasselbe wie die Anuṣṭubh; als zu ihr (d. h. zur Anuṣṭubh) die vierfüssigen Tiere hinzugefügt waren [16]), entstand daraus die Bṛhatī. (Was seine Äusserung anbetrifft:) „die Bṛhatī (erkenne ich) als das Opfer" (darin hatte er ebenfalls Recht): wer reich an Vieh ist, dem wendet sich ja das Opfer zu; (und was seine Äusserung anbetrifft:) „die Bṛhatī (erkenne ich) als den Himmelsraum": die Bṛhatī ist ja der Himmelsraum [17]).

1) *hāhīnāsam* die Hss., vgl. aber n°. 168 init.

2) *keśina sātyakaminā;* viell. zu l. *sātyakāmeḥ.*

3) *hovācāṃkeśaṃ*; zu *aṃ* vergl. n°. 95, 169, 193.

4) Sehr unsicher: *hovācadahed* und *hovācādahed* die Hss.; steckt in *dahed: daha + id, daha* als Partikel aus Pāṇini bekannt?

5) ? *hāsṛṃvivedu, hāsraṃmimeda* die Hss.

6) *e(ai)ṣi(śi)ṣyāmahā.*

7) *ma.*

8) °*smṛtyāṃsam* (var. *sram*) *avidac.*

9) *aśṛṃma, asṛṃma.*

10) *(a)bhivedata.*

11) °*smṛtyāṃsramavi*°.

12) *chandaṃsivāca*°.

13) Ahīnas Āśvatthi (vgl. den Index) kommt auch TBr. III. 10.9.10 vor: *āhīna hāśvatthyaḥ sāvitrāṃ vidāṃ cakāra* (falsch Macdonell—Keith, Vedic Index of Names

and Subjects, vol. I, p. 51). Ich erkenne diesen Namen jetzt auch in Baudh. pi. sū. 13: S. 19, z. 1: *evam u hāhāhinā āśvatthyāyanas* (?) *taṃ ho evaṃ cakre* und Hir. pi. su. I. 10: 42.10: *evam u haivam aśvatthyaṃ cakrus; tasyo haivetu āhīnāhāyanāḥ.*

14) Man erwartet vielmehr, da Keśin Darbhya sonst der König der Pañcalas ist, dass die beiden rivalisierenden Brahmanen sind: Ahmas Āśvatthi und Keśin Satyakami.

15) Die Übersetzung des Folgenden ist nur ein Versuch; der Sinn der Worte ist vielfach dunkel.

16) Vgl. n°. 19 zu Anf.

17) Gewöhnlich wird das Bṛhatsāman dem svargaloka gleichgestellt.

101. Wie die Versmaasse des Mittaglobes zustande kamen.

chandāṃsi yad imāṃ llokān vyabhajante-, 'mam eva lokaṃ gāyatry abhajatā-, 'ntarikṣaṃ triṣṭub, amuṃ jagatī; brahma vai gāyatrī, kṣatraṃ triṣṭub, viḍ jagatī; seyaṃ triṣṭub asminn antarikṣe nālam[1]) *anenotpādanenārāraṇyata*[1]); *semāṃ gāyatrīṃ prāñ abhyavidhyat: tām abhyatapat; tasyā abibhed: āyatanaṃ ma upahariṣyata iti; tām abravīn: namas te 'stu, kiṃkāmā māṃ abhividhyasīti; pradānaṃ me prayacchety abravīt; tasyai dve aṣṭākṣare pade prāyacchat; sāmūṃ jagatīm upapalyāyata; tām abhyavidhyat; tām abhyatapat; tasyā abibhed: āyatanaṃ ma upahariṣyata iti; tām abravīn: namas te 'stu; kiṃkāmā māṃ abhividhyasīti; pradānaṃ me prayacchety abravīt; tasyai dvādaśākṣaraṃ padaṃ prāyacchat; semām eva gāyatrīṃ punar upapalyāyata; tām abravīd: yat te pradānaṃ prādāṃ*[2]), *kim*[3]) *anv*[3]) *evecchasīti*[3]); *sarvam eva*[4]) *ma*[4]) *ātmānaṃ*[4]) *prayacchety abravīd; atha kiṃ*[5]) *mama*[5]) *bhaviṣyatīti; samānaṃ nāv annādyaṃ bhaviṣyati, puras tvā dhāsya iti; tatheti; tāṃ puro 'dhatta; tasyai sarvam ātmānaṃ prāyacchat; tad yad gāyatrī sarvam ātmānaṃ prāyacchat, tasmād brāhmaṇaḥ sarveṇātmanā kṣatriyam abhyety*[6]); *atho*[6]) *yaj jagatī na sarvam ivātmānam prāyacchat, tasmād u kṣatrād viḍ apakrāmam iva carati; yāṃ yām eva tāṃ gāyatrī ca jagatī ca samprāyacchatāṃ, saivaiṣā bṛhaty abhavat; tasmād bṛhatyai trīṇi cāṣṭākṣarāṇi padāni dvādaśākṣaraṃ ca; saiṣā gāyatrī prathamato yujyata: uccā te jātam andhasety; eṣā purohitāvasāne*[7]); *vindate purodhāṃ vā purodhāmātraṃ*[8]) *vā ya evaṃ vedā-; 'tha bṛhaty, atha triṣṭup; tad etad brahmaṇā ca kṣatreṇa cobhayato 'nnādyaṃ parigṛhītaṃ; brahmaṇā ca ha vā enaṃ kṣatreṇa cobhayato 'nnādyaṃ parigṛhītam upatiṣṭhate ya evaṃ veda; tasmād brāhmaṇena kṣatriyāya na drogdhavyaṃ, na kṣatriyeṇa brāhmaṇāya; samānaṃ hy enayor annādyaṃ; tasmād yad brāhmaṇo mahad iva gacchati, kṣatriyam eva sa tasyānnādyasya dvitīyaṃ goptāram icchati; yat kṣatriyo, brāhmaṇam u eva; vindate kṣatriyaṃ bhartāraṃ ya evaṃ veda.* (I. 286, 287).

Als die Versmasse diese Räume unter sich verteilten, erhielt die Gāyatrī diesen Raum (d. h. die Erde), die Triṣṭubh den Luftraum, die Jagatī jenen (Raum, d. h. den Himmel). Die Gāyatrī ist der Priesterstand, die Triṣṭubh der Baronenstand, die Jagatī der Handwerkerstand. Die Triṣṭubh im Luftraum nun freute sich nicht besonders über dieses Resultat. Sie schoss von vorne auf die Gāyatrī und machte es ihr heiss. Diese (nl. Gāyatrī) fürchtete sich, dass jene ihr den ihr zukommenden Verbleib entreissen möchte und sprach zu ihr: „Verbeugung sei dir! Was begehrest du von mir, dass du auf mich schiessest?" „Verschenke mir eine Gabe", so sagte sie. Ihr gab sie (die Gāyatrī) zwei achtsilbige Versviertel. Darauf wendete sie (Triṣṭubh) sich zu der Jagatī. Sie schoss auf sie und machte es ihr heiss. Diese (nl. Jagatī) fürchtete sich, dass jene ihr den ihr zukommenden Verbleib entreissen möchte und sprach zu ihr: „Verbeugung sei dir! Was begehrest du von mir, dass du auf mich schiessest?" „Verschenke mir eine Gabe", sagte sie. Ihr gab sie (die Jagatī) ein zwölfsilbiges Versviertel. Da wendete sie (die Triṣṭubh) sich wieder zu ihr (zur Gāyatrī nl.); diese sagte: „Da ich dir eine Gabe verschenkt habe, was begehrest du noch von mir?" „Verschenke mir dein ganzes Selbst", so sagte sie. „Was wird dann aber mir verbleiben?" „Wir beide werden gemeinschaftliche Nahrung haben, und ich werde dich voranstellen". „Gut". Sie stellte sie voran and sie übergab ihr ihr ganzes Selbst. Weil nun die Gāyatrī ihr ganzes Selbst gegeben hatte, deshalb begibt sich der Brahmane (dem ja die Gāyatrī gleichgestellt ist) mit seinem ganzen Selbst zum Baronen (dem die Triṣṭubh gleichgestellt ist), da aber die Jagatī nicht ihr ganzes Selbst gegeben hatte, deshalb pflegt der Handwerkerstand (dem die Jagatī gleichgestellt wird) vom Baronenstand zu entweichen. Derjenige Teil nun, den die Gāyatrī und die Jagatī (der Triṣṭubh) abgetreten hatten, daraus wurde die Bṛhatī; deshalb umfasst die Bṛhatī drei achtsilbige Versviertel und ein zwölfsilbiges. Die Gāyatrī nun wird zuerst verwendet [9]) (nl. der Vers): *uccā te jātam andhasā;* . . . . [10]) Eine Stellung als Purohita [11]) oder die Fülle einer Purohita-stellung bekommt, wer solches weiss. Dann (d. h. an 2. Stelle, wird) die Bṛhatī (verwendet); dann (an 3. Stelle) die Triṣṭubh. So wird die Nahrung vom Priester- und Baronenstand beiderseitig ergriffen. Die vom Priester- und Baronenstand beiderseitig ergriffene Nahrung fällt dem zu, der solches weiss. Deshalb soll weder der Priester den Baronen, noch der Baron den Priester betrügen, denn sie haben gemeinschaftliche Nahrung. Deshalb auch wünscht, wenn dem Priester etwas Wichtiges zufällt, dieser den Baronen als zweiten Behüter

seiner Nahrung, wenn dem Baronen (etwas zufällt), dann dieser den Priester. Es findet einen Baronen als seinen Behüter, wer solches weiss.

¹) Eine Notbehelfkonjektur! *nālanennupādanenā*° die Hss.
²) Von mir ergänzt.
³) *kimunvereccha*°.
⁴) *evamātmānaṃ*.
⁵) *kimuma*.
⁶) Versuchsweise so ergänzt: °*kṣatriyamiyatho* die Hss.
⁷) Var.: °*vasane*, wohl verdorben; ich habe die Stelle nicht übersetzen können.
⁸) *purodhamātraṃ*.
⁹) Es ist die Rede vom mādhyandina pavamāna, in welchem die Versmasse Gāyatrī, Bṛhatī und Triṣṭubh auftreten.
¹⁰) Vgl. Bem. 7.
¹¹) Man erinnere sich, dass vorher der Gāyatrī zugesagt werden war, dass sie vorangestellt sein würde: vorangestellt werden = eine Purohita-stellung bekommen.

102. Der Raub des Soma: wie die Versmaasse ihren jetztigen Umfang bekommen haben.

caturakṣarāṇi ha vā agre chandāṃsy āsur ayajñavāhāny; atha hendrasya tridive soma āsa; taṃ hāgnayo gandharvā jugupur: eta eva dhiṣṇyās; ta u evāśiviṣāḥ; sa hiraṇmayyoḥ kuśyor āsa; te ha sma nimeṣamātram abhi saṃpatatas; tānīmāni chandāṃsy abruvan: somam āharāma, yajñaṃ tanavāmahā iti; sā jagatī prathamodapatad ojiṣṭhā baliṣṭhā bhūyiṣṭhā vīryavattamā manyamānā; tasyai paretāyai somapālās trīṇy akṣarāṇy avindanta; saikākṣarā punar āgacchad dīkṣāṃ ca paśūṃś cāharantī; tasmād ya eva paśumān bhavati, taṃ dīkṣopanāmukā-; 'tha triṣṭub udapatat; tasyai paretāyai somapālā ekam akṣaram avindanta; sā tryakṣarā punar āgacchat tapaś ca dakṣiṇāś cāharantī; tasmāt triṣṭubho loke dakṣiṇā nīyante; tasmād u tam eva tapas tapyamānaṃ[1]) *manyante*[1]) *yo dadad; atha gāyatry udapatat; tām anuṣṭum mātā pratyanvaikṣata*[2]); *tasmān mātā putraṃ janaṃ yantaṃ pratyanvīkṣeta: jīvann āharann āgaccheti; sā nānaiva hastābhyāṃ savane samagṛhṇād imāni cānayor akṣarāṇi mukhenaikaṃ savanaṃ: saha sarveṇaiva yajñenāgacchat; tad etad āhur: dhītaṃ iva vai tṛtīyasavanaṃ; mukhena hi tad āharad iti; sā somam āhṛtyābravīd ime itare chandasī: ā vā aham imaṃ somam ahārṣam; etaṃ, yajñaṃ tanavā iti; te abrūtāṃ: vivṛhe*[3]) *vā āvaṃ svo, na tasmā alam iti; saitad gāyatrī prātaḥsavanam upayuñjānābravīd: ahaṃ vā idaṃ vakṣyāmīti; tad avahat; tat saṃasthāpayat; tasmād gāyatraṃ prātaḥsavanam ity ākhyāyate; saitaṃ mādhyandinaṃ savanam upāyunkta; tasyai tṛcena kṛtam āsīd, atha triṣṭub bhīyamānāmanyata; sābravīd: apy aham aimīty; api*[4]) *hīty*[4]) *abravīd; ahaṃ te vakṣyāmi tvaṃ tu bruvāṇeti; tāṃ tribhir akṣarair upaparait; saitat triṣṭub*

ekādaśākṣarā bhūtvā mādhyandinaṃ savanam avahat; tat samasthāpayat; sā yat triṣṭubham abravīd: ahaṃ te vakṣyāmi tvaṃ tu bruvāṇeti, tasmāt traiṣṭubhaṃ mādhyandinaṃ savanam ity ākhyāyate; saitat tṛtīyasavanam upāyuṅkta; tasyai tṛcena kṛtam āsīd, atha jagatī hīyamānāmanyata; sābravīd: apy aham aimīty; api[4]) *hīty*[4]) *abravīd, ahaṃ te vakṣyāmi tvaṃ tu bruvāṇeti; tām ekenākṣareṇopaparait; saitaj jagatī dvādaśākṣarā bhūtvā tṛtīyasavanam avahat; tat samasthāpayat; sā yaj jagatīm abravīd: ahaṃ te vakṣyāmi tvaṃ tu bruvāṇeti, tasmāj jāgataṃ tṛtīyasavanam ity ākhyāyate. — gāyatrī vai prātaḥsavanaṃ vahati, gāyatrī mādhyandinaṃ savanaṃ, gāyatrī tṛtīyasavanaṃ; sa ya etad evaṃ veda: gāyatrī prātaḥsavanaṃ vahati gāyatrī mādhyandinaṃ savanaṃ gāyatrī tṛtīyasavanam ity, ājarasaṃ hāsya yaśaḥ kīrtir na vyeti; tad u hovācāruṇir: gāyatrīṃ vā ahaṃ sarvāṇi savanāni vahantīṃ veda; tasmān mājarasaṃ yaśaḥ kīrtir na vyetīty; ājarasaṃ haivāsya yaśaḥ kīrtir na vyeti ya evaṃ veda.* (*I. 287—289*)

Zu Anfang waren die Versmasse [5]) viersilbig und nicht das Opfer (zu den Göttern) führend. Nun befand sich der Soma in dem dritten Himmel des Indra; den bewachten die Feuer, die Gandharven, die Dhiṣṇyas; das sind (nach andern) auch die giftigen Schlangen. Er befand sich in zwei goldnen Schüsseln [6]); diese pflegten in einem Augenwink (bei jeder fremden Berührung) zusammenzuklappen. Da sagten die Versmasse: „Lasst uns den Soma herbeiholen und das Opfer vollziehen". Zuerst flog die Jagatī empor, da sie sich für die mächtigste, die stärkste, bedeutendste, kräftigste hielt. Als sie herbeigekommen war, raubten die Hüter des Soma drei ihrer Silben; einsilbig kehrte sie zurück, die Soma-weihe und das Vieh mit sich führend. Deshalb pflegt sich die Weihe zum Soma-opfer bei demjenigen einzustellen, der reich an Vieh ist [7]). — Darauf flog die Triṣṭubh empor. Als sie herbeigekommen war, raubten die Hüter des Soma eine von ihren Silben; dreisilbig kehrte sie zurück, die Askese und die Dakṣiṇā(-kühe) mit sich führend. Deshalb werden die zum Opferlohn bestimmten Kühe an der Stelle der Triṣṭubh [8]) herbeigeführt (und den Opferpriestern verschenkt). Deshalb auch hält man ihn für Askese treibend, der (Opferlohn) gibt. — Darauf flog die Gāyatrī empor. Ihr blickte ihre Mutter, die Anuṣṭubh [9]), nach; deshalb soll eine Mutter ihrem Sohn, wenn dieser sich in die Fremde (auf Beute) begibt, nachblicken (und sagen): „Komm' lebendig zurück, (Beute) herbeibringend". Sie packte gesondert in ihren zwei Klauen zwei Savanas und die (geraubten) Silben der beiden anderen, und im Munde ein Savana: so kehrte sie mit dem ganzen Opfer zurück. Man

sagt denn auch: „Ausgesogen ist das dritte Savana, denn sie brachte es im Munde herbei" [10]). Als sie den Soma herbeigeholt hatte, sagte sie zu den beiden anderen Versmassen". Ich habe hier den Soma herbeigebracht; kommt, ich will das Opfer vollführen". Die beiden sagten: „Wir beiden sind verstümmelt, wir sind dieser (Sache) nicht gewachsen". Die Gāyatrī aber, die Frühkelterung ins Werk setzend, sagte: „Ich werde jetzt (das Opfer) führen". Sie führte es und brachte (die Frühkelterung) zum Abschluss. Darum heisst die Frühkelterung gāyatrī-artig. Sie setzte nun die Mittagkelterung ins Werk und hatte (einen Teil davon) mit dem (ersten) Tristichon [11]) abgetan, da achtete sich die Triṣṭubh zurückgestellt und sprach: „Auch ich komme herbei". „So komm' auch du", sagte sie (nl. Gāyatrī), „ich werde dir (die Kelterung) führen, indem ich aber mich nach dir benenne". Sie kam mit den (noch in ihrem Besitz seienden) drei Silben zu ihr und so zur elfsilbigen Triṣṭubh geworden [12]), führte sie (nl. die Gāyatrī) die Mittagkelterung (zu den Göttern) und brachte sie zum Abschluss. Weil sie zur Triṣṭubh gesagt hatte: „Ich werde dir führen, indem ich aber mich nach dir benenne", deshalb heisst die Mittagkelterung triṣṭubhartig. Sie (die Gāyatrī) setzte nun die dritte Kelterung ins Werk und hatte davon mit dem (ersten) Tristichon [11]) abgetan, da achtete sich die Jagatī zurückgestellt und sprach: „Auch ich komme herbei". „So komm' auch du", sagte sie, „ich werde dir (die Kelterung) führen, indem ich aber mich nach dir benenne". Sie kam mit der einen (noch in ihrem Besitz seienden) Silbe zu ihr und so zur zwölfsilbigen Jagatī geworden [13]), führte sie (nl. die Gāyatrī) die dritte Kelterung (zu den Göttern) und brachte sie zum Abschluss. Weil sie zur Jagatī gesagt hatte: „Ich werde dir führen, indem ich aber mich nach dir benenne", deshalb heisst die dritte Kelterung jagatī-artig. — Die Gāyatrī führt die Morgenkelterung, die Gāyatrī die Mittagkelterung, die Gāyatrī die dritte Kelterung. Wer solches weiss, von dem weicht bis ins hohe Alter der Ruhm, das Ansehen, nicht. Darüber sagte (einst) Āruṇi: „Ich weiss, dass die Gāyatrī alle Kelterungen führt; deshalb weicht von mir bis ins hohe Alter der Ruhm, das Ansehen, nicht". Wer solches weiss, von dem weicht bis ins hohe Alter der Ruhm, das Ansehen, nicht.

Vgl. Pañc. br. VIII. 4; Śat. br. IV. 3.2. 7—9; III. 6.2.9; TS. VI. 1.6.1—5; Ait. br. III. 25—28; Kāṭh. XXIII. 10; Maitr. S. III. 7.3.

1) *upāmmanyante.*

2) *pretyānvaikṣata.*

3) Unbelegtes Wort, auch I. 305: *vivṛha eva kakup, vivṛha eva tat prāṇaṃ dadhāti*; vgl. aber *vibarha.*

[4]) *apīhīty.*

[5]) Nl. Gāyatrī, Triṣṭubh und Jagatī.

[6]) Vgl. Eggeling in S.B.E. XXVI, S. 150 und Jaim. up. br. I. 56.1 (*kuśyau* = *kapāle*).

[7]) Dieser ist wegen der grossen zu verschenkenden Anzahl von Kühen an erster Stelle befähigt ein Soma-opfer zu verrichten.

[8]) Weil nach dem Mādhy. pavamāna, dessen letzte Verse Triṣṭubhs sind, die Dakṣiṇās gegeben werden (CH. §§ 178. 191), vgl. Pañc. br. VII. 3. 1.

[9]) Wie ist es zu begreifen, dass Anuṣṭubh die Mutter der Gāyatrī ist?

[10]) Zur dritten Kelterung wird der Soma aus den schon gekelterten Somaschossen gepresst.

[11]) Das 1. Tristichon sowohl des Mādhy. pavamāna wie des Ārbhava ist *gāyatram.*

[12]) Die ursprünglich viersilbige Gāyatrī hatte sich die drei Silben der Jagatī und die eine der Triṣṭubh angeeignet, sie hatte also jetzt acht Silben und bekam elf (soviele Silben hat der Pada der Triṣṭubh).

[13]) Die Gāyatrī war als Triṣṭubh elfsilbig geworden und wurde nun durch die eine hinzukommende Silbe als Jagatī zwölfsilbig (die Jagatī hat vier Padas zu zwölf Silben).

103. Soll das Rathantara oder das Bṛhat verwendet werden?

rathantarasāmnā yaṣṭavyā3ṃ bṛhatsāmnā3 iti mīmāṃsante; rathantarasāmneti hāhuḥ sāvayasā; idaṃ rathantaraṃ, idaṃ vidma; ko viditād aviditam upeyād; yathā ha vai kūpasya khātasya gambhīrasya paras tamisram iva dadṛśa [1]), *evaṃ ha vai śaśvat parastād antarikṣasyāsau lokas, tat kas tad veda yadi tatrāsti vā na vā-; 'dhy u ha vai śaśvad asminn eva loke 'sau loka: itaḥpradānād dhy asau loko jīvati; yā hīta āhutayo gacchanti, tā asau loka upajīvati; sa yo 'pi daśa kṛtvo yajeta, rathantarasāmnaiva yajeteti. — bṛhatsāmnā yaṣṭavyam ity āhur āruṇīsātyayajñayo; 'do bṛhat; tad ada utkrāntam upahatapāpmaṃ śvovasīyasaṃ nādhiṣṭhīvanti nādhicaranti nādhyāsate; bahur imaṃ lokam apavadati, bahur avamaṃsata* [2]), *ubhāv asmiñ jīvataḥ puṇyakṛc ca pāpakṛc cā-; 'thāda utkrāntam upahatapāpmaṃ śvovasīyasaṃ, nāmuṣmin pāpakṛj jīvaty; adhy u ha vai śaśvad amuṣminn eva loke 'yaṃ loko; 'mutaḥpradānād dhy ayaṃ loko jīvati; yā hy amuto vṛṣṭiḥ pradīyate, tām ayaṃ loka upajīvati; sa yo 'pi daśa kṛtvo yajeta, bṛhatsāmnaiva yajetety. — ubhayasāmnā yaṣṭavyam iti ha smāha śātyāyanir, etayor ubhayoḥ kāmayor upāptyai; tatheti tāv ubhau kāmāv upāpnotīti.* (*I. 291*)

„Soll man (in der Soma-feier) die Rathantara- oder die Bṛhat-singweise (zum 1. Pṛṣṭhastotra) anwenden?" so überlegt man. „Die Rathantara-singweise", sagen die Sāvayasas. „Das Rathantara ist dieses (d. h. diese Welt, die Erde); dieses kennen wir; wer wird (mit Übergehung des Bekannten) vom Bekannten zum Unbekannten gehen?" Wie von einem gegrabenen tiefen Brunnen das Jenseitige [3]) wie Finsternis aussieht, so befindet sich gewiss jener Raum jenseits des Luftraums, wer weiss also darüber, ob er sich dort be-

findet oder nicht? Auch sonst steht gewiss jener Raum hinter diesem Raume zurück [4]), denn jener Raum lebt von dem, was aus diesem gespendet wird: von den Opferspenden, die von hier (d. h. von der Erde aufwärts) gehen, lebt ja jener Raum (d. h. die Götter in jener Welt). Wollte er auch zehnmahl opfern, so opfere er nur mit dem Rathantara. — Āruṇi und die Sātyayajñis sagen: „Man soll die Bṛhat-singweise (zum 1. Pṛṣṭhastotra) verwenden. Das Bṛhat ist jenes (d. h. jener Raum, der Himmel); auf jenem hoch erhobenen von Bösem befreiten, Tag für Tag in Wohlstand zunehmenden (Raume) speit man nicht, wandelt man nicht, sitzt man nicht. Viele schmähen diesen Raum (d. h. die Erde), viele verachten ihn, und beide, sowohl der Gute wie der Böse, leben in ihm; jener Raum dagegen ist hoch erhoben, von Bösem befreit, Tag für Tag in Wohlfahrt zunehmend: in jenem lebt kein Böser. Auch sonst steht gewiss dieser Raum (die Erde) hinter jenem Raume zurück, denn dieser Raum lebt von dem, was aus jenem gespendet wird: von dem Regen, der von dort oben gespendet wird, lebt ja dieser Raum (d. h. die Menschen). Wollte er auch zehnmahl opfern, so opfere er nur mit dem Bṛhat. — „Man soll im Opfer die beiden Singweisen anwenden" [5]), so pflegte Śāṭyāyani zu sagen, „um die Erfüllung dieser beiden Wünsche zu erreichen. So [6]) erreicht er die Erfüllung dieser beiden Wünsche".

[1]) *dadarśa, darśa.*

[2]) *avamoṃsata*; ist *maṃsate* ein nach Analogie des *s*-Aorists gebildetes Präsens?

[3]) *puras.*

[4]) Ich bin über *adhi* nicht ganz sicher. An und für sich betrachtet scheint der Satz: *adhy asmin loke 'sau lokaḥ* vielmehr zu besagen: „Jener Raum ist mehr wert als dieser". Sind vielleicht die Sätze: *adhy u ha vai śaśvad asminn eva loke 'sau lokaḥ* und der weiter folgende: *adhy u ha vai śaśvad amuṣminn eva loke 'yaṃ lokaḥ* in unseren Hss. verwechselt worden?

[5]) In diesem Falle nimmt man zum 1. Pṛṣṭhastotra entweder Bṛhat oder Rathantara, und wird Rathantara oder Bṛhat in einem Pavamāna-stotra (mādhy. oder ārbh.) verwendet.

[6]) Ist *iti* nach *tathā* zu tilgen?

104. Die Stimmen der Tiere sind in Übereinstimmung mit Rathantara und Bṛhat.

bṛhadrathantare vā asṛjyetām; tad anu paśavo 'sṛjyanta: ye rāthantarā āsan, rathantaraṃ te 'nv asṛjyanta; ye bārhatā, bṛhat te; tān samad avindat; tad vyavabhindānam atiṣṭhat; te abrūtām: itthaṃ ced vai bhaviṣyāvo, na vai tarhi śakṣyāvaḥ prajā bhartuṃ; hanta rūpāṇi vyatiṣajāvahā iti; te rūpāṇi vyatiṣajetām: yā rāthantarī vāg āsīt, bārhatān sa paśūn āviśad; yā bārhatī, rāthantarān sā; gaur vai rāthantarī nīcīva nyubjitā [1])*; sā bārhatīṃ vācaṃ vadati bhā iti*

parācīm evā-; 'vir vai rāthantarīṃ vācaṃ vadati krandenā-; 'jā vai bārhaty ūrdhvevākrāntā; sā rāthantarīṃ vācaṃ vadati makkāreṇa [2]; *te puruṣe* [3] *na* [3] *samapādayetāṃ; te abrūtām: ubhe imam āviśāveti; tatheti; tam ubhe āviśatāṃ; tasmāt puruṣa ubhayīṃ* [4] *vācaṃ vadati yā ca rāthantarī yā ca bārhatī; te ye rāthantarāḥ paśavo, rāthantarīm asya te vācaṃ paśyanta upatiṣṭhante; ye bārhatā, bārhatīṃ te; puruṣo vai bṛhadrathantarayoḥ saṃkrośaḥ; sa ya etad evaṃ veda puruṣo bṛhadrathantarayoḥ saṃkrośa ity, ubhe hāsmin paśavaḥ saṃkrośante ye ca rāthantarā ye ca bārhatāḥ; sa yo ha sa bṛhadrathantarayoḥ saṃkrośaḥ puruṣo ya evaṃ vedai-* [5], *vaṃvido* [5] *vainayoḥ saṃkrośaḥ. (I. 294, 295)*

Rathantara und Bṛhat [6] wurden erschaffen; nach deren Erschaffung wurden die Tiere (das Vieh) erschaffen: die Rathantara-tiere nach dem Rathantara, die Bṛhat-tiere nach dem Bṛhat [7]. Unter diesen (nl. den Tieren) entstand Uneinigkeit; das stand da, sich entzweiend [8]. Die beiden (R. und Br.) sagten: „Wenn es uns so ergehen wird, so werden wir die Geschöpfe nicht erhalten können". Wohlan, lasst uns unsere Abzeichen umtauschen". Die tauschten ihre Abzeichen um. Die Rathantara-stimme drang in die Bṛhattiere, die Bṛhatstimme in die Rathantara-tiere ein. Die Kuh ist ein Rathantaratier [9], da sie so zu sagen nach unten gekehrt ist (durch die Haltung des Kopfes?). Sie lässt die Bṛhat-stimme hinwärts [10] ertönen: *bhāḥ*. Das Schaf lässt die Bṛhat-stimme ertönen durch ihr Meckern; die Ziege ist ein Bṛhat-tier, da sie so zu sagen nach oben gewendet ist (durch die Haltung des Kopfes?). Sie lässt die Rathantara-stimme ertönen durch ihr Geblök. Inbezug auf den Menschen konnten sie (nl. Rath. und Bṛhat) sich nicht einigen. Da sagten sie: „Lasst uns beiden in ihn eintreten". „Gut". In ihn traten sie ein; deshalb lässt der Mensch die beiden Stimmen ertönen, sowohl die Rathantara- als die Bṛhat-stimme. Die Rathantara-tiere, seine Rathantara-stimme bemerkend, nähern sich ihm, und die Bṛhat-tiere, seine Bṛhat-stimme bemerkend. In dem Menschen fürwahr schreien zusammen die Rathantara- und Bṛhat-stimmen. Wer solches weiss: „In dem Menschen schreien zusammen die Rathantara- und die Bṛhat-stimmen", bei dem schreien die beiden Arten von Tieren, sowohl die Rathantara- als die Bṛhat-tiere [11].

[1]) So meine Konjektur für *nuubditā*.

[2]) *makkakāreṇa, mārkkareṇa.*

[3]) *puruṣeṇa.*

[4]) *uvaibhaṃ.*

[5]) *vedadaivaṃvido.* Ich bezweifle ob der letzte Satz, den ich nicht übersetzen kann, richtig überliefert ist.

[6]) Zur Reihenfolge vgl. Bem. 1 zu n°. 25.

[7]) Ich kenne ausser Jaim. br. (vgl. noch oben n°. 25 und unten n°. 106) nur zwei Stellen, wo Ähnliches über diese Einteilung des Viehs zu finden ist: Pañc. br. VII. 9. 6, wo die rathantara- und bṛhat-tiere bloss erwähnt werden, und Pañc. br. X. 2. 5—6: *trivṛc ca triṇavaś ca rāthantarau; tāv ajaś cāśvaś cānvasṛjyetām; tasmāt tau rāthantaraṃ prācīnaṃ pradhānutaḥ; pañcadaśaś caikaviṃśaś ca bārhatau; tau gauś cāviś cānvasṛjyetām; tasmāt tau bārhataṃ prācīnaṃ bhāskurutaḥ.* In *bhāskaroti* ist wohl unser *bhāḥ* (s. im Verfolg) enthalten. Die Pañcaviṃśa-stelle zu übersetzen wage ich nicht.

[8]) Wie ist dieser Passus zu verstehen?

[9]) Man behalte im Auge, das Rathantara die Erde, Bṛhat der Himmel ist.

[10]) D. h. „ohne Wiederholung?" anders also als z. B. der Esel.

[11]) Sodass er beide bekommt oder behält.

105. Der Umfang des Prastāva bei Rathantara und Bṛhat.

āruṇiṃ ha yāntam udīcyāḥ pariprajighyur [1])*: āruṇa āruṇe, kiyatā bṛhadrathantare prajāḥ prajanayataḥ, kiyatā devayaśasam ānaśāte iti; tat dha na pratyuvāca; vedāham etad yan me brahma lipsadhve* [2])*; tad* [3]) *v evāhaṃ yuṣmākaṃ na vakṣyāmīti; tam u hāntevāsina īkṣāṃ cakrire: 'medhayedam itthaṃ pratyavocad, anavagatam* [4]) *aha* [4]) *svid asyābhūd; dhantainaṃ pṛcchāma iti; taṃ hocur: yat pratyavakṣyaḥ, kathaṃ pratyavakṣya iti; sa hovāca: yad aṣṭākṣareṇa prathamasyā ṛcaḥ prastauty, aṣṭāśaphāṃs tena paśūn prajanayato; yad dvyakṣareṇottarayor, dvipadas tena; nidhanenaiva devayaśasam ānaśāte iti pratyavakṣyaṃ yat pratyavakṣyam iti.* (*I. 296*)

Als Āruṇi fortgehen wollte, kamen die Nördlichen von allen Seiten auf ihn zu gelaufen (mit der Frage): „Āruṇi, Āruṇi, durch welche Macht erzeugen Rathantara und Bṛhat die Geschöpfe?" Durch welche haben sie den Ruhm der Götter inne?" Er beantwortete ihre Frage nicht, (sondern sagte): „Ich weiss, dass ihr meine göttliche Kenntnis zu erstreben sucht; dies werde ich euch aber nicht sagen". Seine in seiner Wohnung weilenden Schüler dachten über ihn: „Durch Mangel an Einsicht hat er dies so geantwortet; er hat es eben nicht gewusst. Wohlan, wir wollen ihn fragen". Da sagten sie zu ihm: „Wenn du geantwortet hättest, wie würdest du geantwortet haben?" Er sagte: „Dadurch dass er (d. h. der Sänger) die acht Silben der ersten Strophe als Prastāva verwendet, erzeugen die beiden die achthufigen Tiere. Dadurch dass er vom zweiten und dritten Verse zwei Silben als Prastāva nimmt, (erzeugen sie) die zweifüssigen (Wesen). Durch das Schlussstück haben die beiden den Ruhm der Götter inne; so würde ich geantwortet haben, wenn ich geantwortet hätte".

Vgl. Pañc. br. VII. 7., 1—2 und oben, n°. 31.

[1]) *parivṛjighnyur*. Vielleicht ist die Form von dem von Pischel (KZ. XLI, S. 179) behandelten Wurzel *ghā* (= *gā*) herzuleiten.

²) *lipsadhvaṃ.*
³) *yad.*
⁴) *anavagatamamudha.*

106. Eine Eigentümlichkeit des Prastāva von Rathantara und Bṛhat.

yo vai bṛhadrathantarayor devahūtī veda, yanty asya devā havam; ūrdhvā vai rathantarasya devahūtir, arvācī bṛhatas; tad yad rathantarasyarcaivāpariṣṭubhyordhvam [1]) *iva prastauti, tasmād ayam ūrdhvo loka: ūrdhvo 'yam agnir dīpyata, ūrdhvā oṣadhaya, ūrdhvā vanaspatayaḥ, sarvam evordhvam; atha yasmād bṛhata stobhena* [2]) *pariṣṭubhyāu* [2]) *ho ity arvāṅ prastauti, tasmād asāv arvāṅ loko: 'rvāṅ asāv ādityas tapaty, arvāṅ candramā, arvāñci nakṣatrāṇy, arvācī vṛṣṭir eti, sarvam evārvāk; sa ya evam ete bṛhadrathantarayor devahūtī veda, yanty asya devā havam. — bṛhadrathantare vā asṛjyetāṃ; tad anu paśavo 'sṛjyanta: ye rāthantarā āsan, rathantaraṃ te 'nvasṛjyanta, ye bārhatā, bṛhat te; te ye rāthantarāḥ paśavas, ta ādyā; atha ye bārhatās, te 'ttāras; tad yad rathantarasyarcaivāpariṣṭubhya prastauti, tasmād rāthantarāḥ paśavo 'sthipratiṣṭhānā ādyā; atha yasmād bṛhata stobhena pariṣṭubhya prastauti, tasmād bārhatāḥ paśavo māṃsapratiṣṭhānā attāro; 'ttur hāsya sato bahv ādyaṃ bhavaty, āsmād attā vīro jāyate ya evaṃ veda.* (*I. 296, 297*)

Wer die vom Rathantara und Bṛhat ausgehenden Rufe zu den Göttern kennt, zu dessen Ruf kommen die Götter herbei. Aufwärts gehend ist der vom Rathantara ausgehende Ruf zu den Göttern, herwärts gerichtet ist der des Bṛhat. Indem er (nl. der Sänger, der Prastotṛ) mit dem Verse des Rathantara ohne Pariṣṭobha so zu sagen einen aufwärts gerichteten Prastāva macht [3]), dadurch ist dieser (Erden-)raum aufwärts gerichtet: aufwärts flammt das Feuer, aufwärts (wachsen) die Kräuter und Bäume, alles ist aufwärts gerichtet. Weil er dagegen mit dem Verse des Bṛhat, Pariṣṭobha *au ho* anbringend, den Prastāva herwärts macht [3]), deshalb ist jener (Himmels-)raum herwärts gerichtet: herwärts sendet die Sonne ihr Licht, herwärts der Mond, herwärts die Sterne, herwärts kommt der Regen: alles ist herwärts gerichtet. Wer so diese vom Rathantara und Bṛhat ausgehenden Rufe zu den Göttern kennt, zu dessen Ruf kommen die Götter herbei. — Rathantara und Bṛhat wurden erschaffen; nach deren Erschaffung wurden die Tiere erschaffen: die Rathantara-tiere nach dem Rathantara, die Bṛhat-tiere nach dem Bṛhat. Die Rathantara-tiere sind die, welche da sind um gegessen zu werden, die Bṛhat-tiere sind die, welche da sind um (die anderen Tiere) zu essen. Indem er mit dem Verse des Rathantara ohne

Pariṣṭobha den Prastāva macht, deshalb gehen die Rathantara-tiere auf Knochen (d. h. Horn) und werden gegessen; weil er aber mit dem Verse des Bṛhat Pariṣṭobha anbringend den Prastāva macht, deshalb gehen die Bṛhat-tiere auf Fleisch und sind die Esser. Wer solches weiss, der bekommt, während er selber ein Esser ist, vieles Essbare und dem wird ein kräftiger Sohn geboren.

[1]) °*puruṣṭubhyo*°, °*varuṣṭubhyo*°.

[2]) *stobhaupapariṣṭubhau.*

[3]) Da die Bedeutung des musikalischen Ausdrucks *pariṣṭubh* nicht feststeht, ist eine Erklärung dieser Stellen unmöglich.

[4]) Vgl. n°. 104, Anf.

107. Rathantara und Bṛhat legen die Frucht hinein, Yajñāyajñīya lässt sie geboren werden.

bṛhadrathantare vai madhyataḥ prajāsu garbhān dhattas; tasmād yajñāyajñīyenaivāntataḥ [1]) *prajanayatas; tad yad aṣṭākṣareṇa prathamasyā ṛcaḥ prastauty, aṣṭāśaphāṃs te paśūn garbhān dhatto, yad dvyakṣareṇottarayor, dvipadas tena; tad yad evaṃvidā* [2]) *yajñāyajñīyam antataḥ kriyate, janmaiva tat; praiva tena janayati; tasmād yajñāyajñīyasya stotre varaṃ dadyād yathā putre jāte varaṃ dadati tathā; tad* [3]) *dhi yajamānasya janmā-; 'tha yā etā apaḥ patny upapravartayati, yā eva tatra vaster bhidyamānasyāpo yanti, tā eva tā; atho annaṃ vā āpo; yad eva jātābhyo 'nnādyaṃ pratidhīyate, tat evaitat; tad u vāṅnidhanaṃ bhavati; tasmād u kumāro jāyamāna eva vācam abhivyāharati.* (*I. 297*)

Das Rathantara und Bṛhat legen in der Mitte [4]) in die Geschöpfe die Leibesfrüchte hinein; daraus lassen sie (diese) durch das Yajñāyajñīya am Ende geboren werden. Durch den aus acht Silben des ersten Verses bestehenden Prastāva legen sie als Leibesfrüchte die achthufigen Tiere, durch den aus zwei Silben der beiden anderen Verse bestehenden Prastāva die Zweifüssler hinein. Wenn also das Yajñāyajñīya von einem solches Wissenden am Ende gemacht wird, so ist das eine Geburt, dadurch erwirkt es (nl. das Yajñ.) die Geburt. Deshalb gibt er (der Yajamāna) anlässlich des Yajñāyajñīya-stotra (den Opferpriestern) eine Wahlgabe [5]), wie dies zu geschehen pflegt, wenn einem ein Sohn geboren worden ist [6]), denn dies ist des Opferherrn Geburt. Das Wasser aber, welches die Gattin (bei diesem Stotra) ausgiesst [7]), das ist das Wasser, welches aus dem durchbrochenen Uterus [8]) hervorkommt. Auch ist Wasser Nahrung; so ist dieses Wasser auch die Nahrung, die man dem (eben) geborenen (Jungen) in (den Mund) legt. Auch hat es (das Yajñ.) das Wort: „Stimme" als Schlussstück. Deshalb erhebt auch der Knabe bei seiner Geburt sofort die Stimme.

[1]) °*ntaraḥ*.

[2]) Versuchsweise geändert: *evaṃvidhiṃ* die Hss.

[3]) *yad*.

[4]) Das 1. Pṛṣṭhastotra (Rath. oder Bṛhat) befindet sich wenigstens ungefähr in der Mitte des Agniṣṭoma.

[5]) Vgl. Drāhy. VI. 1. 18.

[6]) Bei der Putreṣṭi, vgl. Verf. Altind. Zauberei (die „Wunschopfer") n°. 29.

[7]) Vgl. CH. § 241. d.

[8]) *vasti* hier offenbar nicht vesica, sondern uterus.

108. Weshalb die Dhūr-verse [1]) nach den Versmaassen benannt werden.

prajāpatir yajñam asṛjata; taṃ devebhyaḥ prāyacchad; gāyatreṇaiva prātaḥsavanaṃ prāyacchat, sāmabhir mādhyandinaṃ savanaṃ tṛtīyasavanaṃ cā-; "mahīyavapratipad eva mādhyandinaṃ savanam āsīt; saṃhitapratipat tṛtīyasavanaṃ; tenāyajanta; teṣāṃ yad eva gāyatraṃ śira āsīt, tat samabhavat; te devāḥ prajāpatim upetyābruvann: ekaṃ vāva kila sāmāsa gāyatram eva; yad vāva no gāyatraṃ śiro 'bhūt, tat samabhūt; tathā na imaṃ yajñaṃ vidhehi yathā sarva eva sāṅgāḥ satanavo 'mṛtāḥ saṃbhavāmeti; sa etasmād eva prātaḥsavanāt ṣaḍ gāyatrāṇy udakhidat; trīṇi mādhyandinaṃ savanam [2]) avajahāra [2]), trīṇi tṛtīyasavanaṃ; tam abruvan: yata idam ādithāḥ kim iha bhaviṣyatīti; so 'bravīc: chandāṃsy atra prativapsyāmi; chandobhir etā ākhyāyiṣyanta iti; yad abravīc: chandāṃsy atra prativapsyāmi chandobhir etā ākhyāyiṣyanta iti, tasmād etā gāyatrīḥ satīś chandobhir ākhyāyante; 'thopagītenaiva te [3]) 'jāyanta [3]); te sarva eva sāṅgāḥ satanavo 'mṛtāḥ samabhavan; sarvo haiva sāṅgaḥ satanur amṛtaḥ saṃbhavati ya evaṃ veda. (*I. 321*)

Prajāpati erschuf das Opfer und übergab es den Göttern: vermittelst des Gāyatra übergab er den Morgendienst, vermittelst der Singweise den Mittag- und Nachmittagdienst. Der Mittagdienst fing (damals) mit der Āmahīyava- [4]), der Nachmittagdienst mit der Saṃhita-singweise [4]) an. Mit diesem Opfer opferten sie. Was deren Haupt, das Gāyatra, war, nur das entstand. Da begaben sich die Götter zu Prajāpati und sagten zu ihm: „Es hat nur éine (erfolgreiche) Singweise gegeben: das Gāyatra. Was unser Haupt, das Gāyatra, geworden ist, nur das ist entstanden [5]). Richte uns dieses Opfer so ein, dass wir ganz, mit den Gliedern, mit dem Körper, unsterblich werden mögen". Da entzog er dem Morgendienste sechs Gāyatras; drei davon fügte er dem Mittagdienste, drei dem Nachmittagdienste bei. Da sagten sie zu ihm: „Was wird es an der Stelle geben, woher du dieses weggenommen hast?" Er sagte: „Die Versmaasse werde ich hier einlegen; sie (d. h. die als Gāyatras

hier entzogenen Verse) werden nach diesen benannt werden" [6]). Deshalb werden diese (Verse), die Gāyatrīs sind, nach den Versmassen benannt. Da wurden sie (die Götter) durch.... geboren und wurden nun ganz, mit den Gliedern, mit dem Körper, unsterblich. Ganz, mit Gliedern, mit Körper versehen, unsterblich wird, wer solches weiss.

[1]) Vgl. Bem. 12 zu n°. 95.
[2]) *savanaṃvahara.*
[3]) Text und Bedeutung unsicher: *tejayanta, teyayanta* die Hss.
[4]) Während im Ritual sowohl der mādhy. pavamāna als der ārbhava pav. mit drei Gāyatrīs beginnt.
[5]) Das Opfer verhilft auch hier dem Verrichter zu einer leiblichen Gestalt im Jenseits.
[6]) *ākhyā* mit Instrum.

109. Zwei mit dem Absingen der Sāmans verbundene Schädigungs-handlungen.

atha nirbādhāpastambhau; sāmno hiṃkriyamāṇa etām diśaṃ [1]) *yaṃ dviṣyāt taṃ manasā nirbādheta; tata eva sa parābhavati; pratihriyamāṇa etām u eva diśaṃ yaṃ dviṣyāt taṃ manasāpastabhnuyāt; tata u eva sa parābhavati.* (*I. 325*)

Jetzt die Hinausdrängung und die Verschliessung. Während der Him-laut einer Singweise gemacht wird, soll er (d. h. wohl der Opferveranstalter, der Yajamāna) im Geiste seinen persönlichen Feind aus jener Himmelsgegend, in welcher dieser sich befindet, hinausdrängen; dann geht er zugrunde. Während der Pratihāra gesungen wird, soll er im Geiste seinem persönlichen Feind jene Himmelsgegend, in welcher dieser sich befindet, verschliessen. Dann geht auch der zugrunde.

[1]) Der Akkus. ist befremdend. Es liegt wohl eine Art Attraktion vor, statt des Ablativs.

110. Die drei Himmel und die drei Höllen im Sāman.

atho trayaḥ sāmno svargās trayo nārakāḥ; prastute purādeḥ sa nārakas; tad dviṣantaṃ bhrātṛvyaṃ pātayitvā-, "diḥ svargo lokas, tasminn ātmānaṃ dadhyāt; pratihṛte puropadravāt sa nārakas; tad dviṣantaṃ bhrātṛvyaṃ pātayitvo-, 'padravaḥ svargo lokas, tasminn ātmānaṃ dadhyād; upadrute purā nidhanāt sa nārakas; tad dviṣantaṃ bhrātṛvyaṃ pātayitvā, nidhanaṃ svargo lokas, tasminn ātmānaṃ dadhyāt. (*I. 325*)

Jetzt die drei Himmel(sräume), die drei Höllen(räume) des Sāmans. Nach dem Prastāva und vor dem Hauptteil des Udgītha, das ist

eine Hölle; nachdem er seinen ihn hassenden Nebenbuhler darin gestürzt hat — der Hauptteil des Udgītha ist ein Himmelsraum, setze er sich selbst hier. Nach dem Pratihāra und vor dem Upadrava, das ist eine Hölle; nachdem er seinen Nebenbuhler darin gestürzt hat — der Upadrava ist ein Himmelsraum, setze er sich selbst hier. Nach dem Upadrava und vor dem Schlussstück, das ist eine Hölle; nachdem er seinen Nebenbuhler darin gestürzt hat — das Schlussstück ist ein Himmel, setze er sich selbst hier.

111. Wie der Stobha im Rathantara zu machen ist.

tad dhaitad eka ekarūpam eva bhā bhā iti stobhanty; asau vā ādityo bhā iti; tad u hovāca Śātyāyanir: amithunam etad aprajananaṃ yad ekarūpaṃ: bhago vā asau, bhid iyaṃ; pumān vā asau, strīyaṃ; yadā vā asau varṣaty, atheyaṃ prajāyate; yado vai pumān yoṣāyāṃ retaḥ siñcaty, atha sā prajāyate; tasmād abhubhābhibhabhebhabha ity eva mithunaṃ prajananaṃ stobdhavyaṃ. — yāvat stobhet, tāvat pṛthivyāṃ hastau syātāṃ: devarathasyānapavyāthāya [1]. *(I. 330)*

Da machen einige den Stobha einförmig (indem sie statt jeder Silbe des Verses die Silbe) *bhā* (singen). Jene Sonne ist ja Glanz (*bhās*). Darüber aber sagte (einst) Śātyāyani: „Das Einförmige ist der Paarung, der Fortpflanzung, bar: jener (Raum, d. h. der Himmel) ist Bhaga [2], diese (Erde) ist Riss [2]; jener (Raum) ist ein männliches, dieser (die Erde) ein weibliches Wesen; wenn jener (Raum) es regnen lässt, so zeugt diese (nl. die Erde zeugt Kräuter, Pflanzen u.s.w.). Und wenn der Mann den Samen in das Weib ergiesst, so gebiert sie. Deshalb soll der Stobha mit (den Silben) „*abhubhābhibhabhebhabha*" gemacht werden [3]), als Paarung und Fortpflanzung. — Solange der Stobha dauert, solange sollen seine Hände auf der Erde ruhen: damit der Götterwagen nicht von der Bahn gerate [4]).

[1]) °*vyathāya* die Hss., vgl. aber Jaim. śrs. 17 (S. 21, Z. 15 ed. Gaastra).

[2]) Die unmittelbare Identifikation von Bhaga und Himmel als männliches Prinzip scheint nur hier vorzuliegen. Ist *bhid* richtig überliefert? Könnte *bhaga* das männliche, *bhid* das weibliche Glied andeuten?

[3]) Statt des überlieferten: *adugdhā iva dhenavaḥ*, vgl. CH. § 199. b. (S. 308).

[4]) Weil die Erde das Rathantara, und dieses der Götterwagen ist, vgl. Pañc. br. VII. 7. 13—14 und Jaim. śrs. l. c.

112. Eine weitere Vorschrift über denselben Gegenstand.

agnir eṣa yad rathantaram; agnir vai mṛtyuḥ; sa yo 'nyatrākṣarebhya stobdhi, sa evodgātā yajamānaṃ mṛtyor āsye 'pyasyaty; atho

yo 'kṣareṣu stobdhy, annam u vai stobha, stobhena stobhenaiva mṛtyor āsyam apidhāyaitaṃ mṛtyum atitaraty; atho samudra eṣa yad rathantaram; atho yo 'nyatrākṣarebhya stobdhi, sa evaitaṃ samudraṃ praviśaty; atho yo 'kṣareṣu stobdhi, yathā nāvā vā plavena vā dvīpād dvīpaṃ saṃkrāmed, evam evaitaṃ samudram atitarati. — svar dṛśam iti nirāha; yadā vai svar gacchaty, athāmṛto[1] *bhavati*[1]*; taṃ sarvebhyo devebhyaḥ sarvebhyo bhūtebhyaḥ prāha: svar ayaṃ brāhmaṇo 'gann, amṛto 'bhūd iti; sa*[2] *taṃ sarve devāḥ sarvāṇi bhūtāny anubudhyante.* (*I. 332*)

Das Rathantara ist Agni und Agni ist der Tod. Der Sänger, der den Stobha ausserhalb der Silben (des Verses) anbringt, wirft den Opferherrn in den Rachen des Todes. Wer aber den Stobha auf die Silben anbringt (d. h. sie dadurch ersetzt), der setzt, da der Stobha Nahrung ist, indem er durch Stobha an Stobha den Rachen des Todes zuschliesst[3], über den Tod hinweg. Das Rathantara ist aber auch ein Meer; wer den Stobha ausserhalb der Silben anbringt, der begibt sich in dieses Meer hinein. Wer aber den Stobha auf die Silben anbringt, der setzt, wie man vermittelst eines Schiffes oder eines Bootes von einer Insel zu einer anderen hinübergelangt, über dieses Meer hinweg. — Die Worte im Verse des Rathantara: „den Himmel erblickend", spricht er ipsis verbis (d. h. sie nicht durch den Stobha ersetzend) aus. Wenn er zum Himmel gelangt, so wird er unsterblich; allen Göttern, allen Wesen sagt man über ihn an: „Dieser Brahmane ist zum Himmel gegangen, er ist unsterblich geworden". Und alle Götter, alle Wesen bemerken ihn (als Unsterblich gewordenen).

[1] *athāmṛto bhavanti.*
[2] *sa* ist wohl verdorben oder interpoliert.
[3] Er füllt also den Rachen des Todes mit Nahrung.

113. Die besonderen Bestimmungen über den Vortrag des Vāmadevya.

athaitad vāmadevyam; ā pratihārād anavānaṃ geyaṃ; prāṇo hi vāmadevyaṃ: prāṇān ned avacchidyā iti. — no hānyasyānuvartma geyam, īśvaro hopajīvī bhavitor yo 'nyasyānuvartma gāyati; svadhūr eva geyaṃ. — tad dha smāha brahmadattaś caikitāneyo: rūkṣitam ivaitad yad vāmadevyaṃ, nirdhūtam iva; sāmāni hy asmāt sṛṣṭāni yathā jaratkośo vā syād aśvataro vā vicchidvahā[1]*; pṛṣṭhaṃ pṛṣṭhaṃ hi prati vahatīti. tasmin pṛṣṭharūpaṃ vā gāyed etā vā vyāhṛtīr vyāhṛtyodgāyed: gauś cāśvaś cājā cāviś ca vrīhiś ca yavaś ceti; gaur eva rathantaram, aśvo bṛhad, ajā vairūpam, avir vairājaṃ, vrīhayaḥ śakvaryo, yavā revatayas; tad ye 'smād rasāt sṛṣṭā bhavanti, tān*

asmin dadhāti; tad āpyāyayati; tenāsyāpīnena rasavatā stutaṃ bhavati. — sa yadi vṛṣṭikāmaḥ syād, āpo vāyur āpo vāyur iti purastād vyāhṛtya vāmadevyena stuvīta; tatho haivāsmai varṣaty. — atho paśavo vai vāmadevyaṃ, sa paśumān bhavati ya evaṃ vidvān vāmadevyena stute. (*I. 333*)

Jetzt das Vāmadevya. Bis zum Pratihāra soll es ohne Atem zu holen gesungen werden. Das Vāmadevya ist ja der Hauch [2]; (er macht es so, bedenkend): „Damit ich vom Hauche nicht getrennt werde". Es soll auch nicht auf der Spur eines anderen [3]) gesungen werden; es läuft Gefahr von andern abhängig zu werden, wer es auf der Spur eines anderen singt: selbständig [3]) soll es gesungen werden. — Brahmadatta Caikitāneya pflegte zu sagen: „Dürr geworden, so zu sagen, ausgeschüttet, so zu sagen, ist das Vāmadevya — die Singweisen sind ja aus ihm heraus geschaffen [4]) — wie ein altes Fass [5]) oder ein Maultier, dessen Schulterteile zerrissen sind; es (das Vāmadevya nl.) pflegt ja jedes Pṛṣṭha [6]) zu führen. In diesem (Vāmadevya) singe er entweder die Abzeichen der Pṛṣṭhas [7]) ab, oder, ehe er es singt, spreche er diese Worte aus: „Rind, Ross, Ziege, Schaf, Reis, Gerste" [8]). Das Rathantara ist das Rind, das Bṛhat das Ross, das Vairūpa die Ziege, das Vairāja das Schaf, die Śakvarī-verse der Reis, die Revatī-verse die Gerste. So stellt er die (Tiere u.s.w.), die aus diesem Safte erschaffen sind, in ihn (nl. den Opferherrn); er macht (es) anschwellen und hat das Stotra abgehalten durch ein angeschwollenes saftreiches (Vāmadevya). — Wenn er Regen begehrt, so spreche er vor dem Stotra des Vāmadevya die Worte: „Wasser, Wind, Wasser, Wind" aus. So wird es für ihn regnen. — Auch ist das Vāmadevya das Vieh. Reich an Vieh wird, wer solches wissend das Vāmadevya zum Stotra verwendet.

[1]) Das Wort ist kaum richtig überliefert; jedenfalls steckt in *vahā(ḥ)* das auch aus dem Kāṇvīya-Śat. br. und Baudh. śrs. bekannte Neutrum *vahas* (= *vaha*). Also: *vichinnavahā(ḥ)?*

[2]) Vgl. n°. 37.

[3]) Die genaue Bedeutung von *anuvartman* und *svadhar* in diesem Zusammenhang entgeht mir, vgl. Pañc. br. VII. 9. 12.

[4]) Vgl. n°. 37.

[5]) *jaratkośa* auch in Baudh. śrs.

[6]) Pṛṣṭha hier offenbar auch in der Bed. „Rücken". Das Vāmadevya tritt fast immer als 3. Pṛṣṭhastotra auf.

[7]) Nl. der sechs: Rathantara, Bṛhat, Vairūpa u.s.w.

[8]) Hierauf beruht wohl Drāhy. VI. 2. 1 = Lāṭy. II. 10. 1.

114. Die sieben überirdischen Räume.

tad dha vai sugītaṃ brahmasāmno yad enad brahmalokaiḥ saṃ-

padyodgāyati; sapta kṛtvo brahmasāmnaḥ prarohati: saptama u loke brahma; vāsor māndāno vā iti catuḥ prārukṣad, āndhāsā bhī vātsān no vā iti tris; tat sapta sampadyate; upodako nāma loko yasminn ayam agnir; ṛtadhāmā yasmin vāyur; aparājito yasminn ādityo; 'bhidyur yasmin varuṇaḥ; pradyur yasmin mṛtyū; rocano yasminn aśayā; viṣṭapa eva saptamo brahmaloko yasminn etad brahma; tat saptamena prarohena viṣṭape brahmaloka ātmānaṃ dadhyāt. (*I. 333, 334*)

Einen schönen Gesang hat das Brahmasāman [1]), wenn er es singt, indem er sich mit den Räumen des Brahman vereinigt. Sieben Male macht er Hebung im Brahmasāman: im siebenten Raume befindet sich das Brahman. In den Worten: *vāsor māndāno vā* hat er vier Hebungen gemacht [2]), in den Worten: *āndhāsā bhī vātsān no vā* drei; das macht zusammen sieben. Der „am Wasser befindliche" Raum heisst der Raum, wo Agni weilt; der „die Wahrheitliebende", wo Vāyu weilt; der „unbesiegbare", wo Āditya; der „zum Himmel gerichtete", wo Varuṇa; der „zum Himmel gehende", wo der Tod; der „leuchtende", wo der Hunger; die „Himmelshöhe" heisst der siebente Raum des Brahman, wo dieses Brahman weilt. Durch die siebente Hebung stelle er so sich selbst in den Raum des Brahman, in die Himmelshöhe [3]).

Vgl. Kaus. br. XXX. 1.

[1]) Nl. das Naudhasa, auf SV. I. 236 (II. 35).

[2]) Wie diese Hebungen durch den musikalischen Vortrag anzubringen sind, lässt sich, da die Notation der Jaiminīyas unerklärt ist, nicht nachweisen.

[3]) Ausser in Kauṣ. br. werden diese *loka*'s noch und zwar ausführlicher Jaim. br. III. 346, 347 erwähnt: den 1. beschützen die Menschen, den 2. die Gandharvas und Apsaras, den 3. der Mond, den 4. die Ādityas, den 5. die Rudras, der 6. die Vasus.

115. Der Stobha der Śyāvāśva-singweise.

athaitac chyāvāśvam: aiho vā ehi yā ity ete vai gāyanti; vāg eṣā, vāg anuṣṭub: vācy etad vācā pratitiṣṭhāmeti; tad dha tathā gāyantaṃ brahmadattaṃ caikitāneyaṃ gaḷunā ārkṣākāyaṇo 'nuvyājahāra: tathā nvā ayam dālbhyaḥ śyāvāśvam agāsīd, yathainaṃ svaḥ pāpmābhyārokṣyatīti; tad u hetaro 'nubudhyovāca: tatho [1]) *vāva* [1]) *sa vāmadevyam agāyad, yathā rūkṣa evāpaśuś cariṣyatīty; atha ha brahmadattaṃ caikitāneyaṃ brahmadattaḥ prāsenajitaḥ kausalyo rājā puro dadhe; tasya ha putraḥ prācyavad babhāṣe; sa hovāca: prameyo vā ayaṃ; yuṅkta me, punar yāsyāmīti* [2])*; sa ha prayayāv; atha hāsya jaimavaṃ sajātaṃ vailūnaya āninyire* [3])*; teṣāṃ* [3]) *ha samitim ājagāma; sa ha sa tṛṇebhyo 'nūttasthāv* [4]), *utpatati* [4]) *ha sma purā; taṃ ha bahupradāyabahvādhetau samājagmatuḥ; sa hovāce-: 'tthaṃ ced idam abhūd,*

ehīdaṃ saṃprabravāvahā iti; sa hovāca galunāḥ: śyāvāśvaṃ vā ārcanānasaṃ samiddhāraṃ paretaṃ pratisattriṇo hitvā svargaṃ lokam āyaṃs; taṃ haitaṃ śyāvāśvenaivaiho vā ehi yā ity udāhrayan; hīna ivaiṣa yat sajātaḥ; sa yad aiho vā ehi yā iti gāyati, svenaivaitat tat pāpmanābhyāroh[a]yata iti; tasmai haitad uvāco-: "ho iyā ity eva gāyed; oho vai nāmendro; ya evāsau tapaty eṣa evendraḥ; sa u eva sa; tasya sarve devā anuvartmānaḥ; sarve hāsya svā anuvartmāno bhavanti ya evaṃvidvāñ chyāvāśvaṃ gāyatīti. (*I. 337, 338*)

Jetzt das Śyāvāśva. Mit (dem Stobha): *aiho vā ehi yā* singen jene[5]) es, — dieses (nl. die Silbe *vā*) ist die Stimme, und die Anuṣṭubh[6]) ist die Stimme — (überlegend): „In der Stimme werden wir durch die Stimme dauerhaft sein". — Als nun (einmal) Brahmadatta Caikitāneya es in dieser Weise absang, verwünschte ihn Galunas Ārkṣākāyaṇa mit (den Worten): „Dieser Nachkomme des Dalbha hat das Śyāvāśva so gesungen, dass sein eignes böses Geschick ihn erreichen wird". Als der andere dies vernommen hatte, sprach er: „Und jener hat das Vāmadevya so abgesungen, dass er dürr und viehlos dahinschreiten wird". Nun wurde Brahmadatta Caikitāneya vom Kausalya-fürsten Brahmadatta Prāsenajita zum Purohita angenommen; dessen (nl. des Br. Prāsenajita) Sohn redete wie die Östlichen; der (Br. Prāsenajita?) sprach: „Dieser ist. . .[7]). Spannet mir (den Wagen) an, ich werde zurück kommen". Darauf ging er fort. Da führten die Vailūnis einen Jaimava (?) Stammgenossen von ihm herbei; zu deren Versammlung war er gekommen[8]). Von den Gräsern erhob er sich nach (ihnen); zuvor pflegte er aufzuspringen. Zu ihm kamen ein viel. . . . . und ein viel. . . . .[9]). Er sprach: „Wenn dies hier so zugegangen ist, so komm', wir beide wollen einander Mitteilung machen". Da sagte Galunas[10]): „Als Śyāvāśva, der Sohn des Arcanānas, (einst) um Brennholz zu holen ausgegangen war, liessen ihn seine Opfersitzungsgenossen im Stiche und gingen (ohne ihn) in den Himmelsraum; diesen riefen sie zu sich herauf mit der Śyāvāśva-singweise (und zwar mit deren Stobha): „Ei, komme!" Zurückgelassen nun ist, so zu sagen, der Stammgenosse; indem er singt: „Ei, komme!" macht er dass sein eignes böses Geschick ihn erreicht". Zu ihm sagte er (d.h. Brahmadatta Prāsenajita zu Galunas?): „Er soll „*oho iyā*" singen. Indra ist *oho* mit Namen, die (Sonne, die) dort oben leuchtet, ist Indra; dieser ist der; alle Götter fügen sich nach ihm. Nach ihm fügen sich alle die Seinigen, der solches wissend das Śyāvāśva singt.

(Obgleich dieses Stück zum grössten Teil unverständlich ist, habe ich es dennoch aufgenommen und versuchsweise übersetzt).

[1]) *tathovāca.*
[2]) Var. *yāmisyāmiti.*
[3]) *āninniretesāṃ*, *aninnituresāṃ.*
[4]) *nūttasthāvṛtpatati*, *nūttasthādyatpatati.*
[5]) Die in der vorhergehenden stark verdorbenen Stelle Genannten.
[6]) Das Śyāvāśva wird auf einer Anuṣṭubh (SV. I. 545 = II. 47) gesungen.
[7]) ? *prameya*, „dem der Tod bevorsteht"? zu *pramīyate*?
[8]) Oder: „mit diesen schloss er einen Bund ab"(?). Oder ist *samiti* hier „feindliches Zusammentreffen"?
[9]) Sind dies zwei Personennamen?
[10]) Zum Folgenden vgl. oben, n°. 54.

116. Die Sühne dessen, der während des Opfers sein Keuschheitsgelübde gebrochen hat.

tad āhuḥ: katidhāvakīryamāṇaḥ praviśatīti; caturdheti brūyāc; caturdhā ha vā eṣa praviśati yo 'vakīryata: indraṃ balena marutaḥ prāṇena bṛhaspatiṃ brahmavarcasenāgnim evetareṇa sarveṇā-; 'tha śukraḥ pariśiṣyate; tasyaiṣā prāyaścittir: amāvāsyāṃ rātrim agnim upasamādhāya paristīrya pariṣicyaite āhutī juhuyāt: kāmāvakīrṇo 'smy avakīrṇo 'smi kāma kāmāya svāhā, kāmābhidrugdho 'smy abhidrugdho 'smi kāma kāmāya svāheti; so 'ñjaliṃ kṛtvā trir upatiṣṭheta: saṃ mā siñcantu marutaḥ sam indraḥ saṃ bṛhaspatiḥ | saṃ māyam agniḥ siñcatv āyuṣā ca balena ca dīrgham āyuḥ kṛṇotu ma iti; sa yad āha: saṃ mā siñcantu maruta iti, maruta evāsmai tat punaḥ prāṇaṃ dadhati ya evaṃ veda tasmai; sa yad āha [1])*: sam agnir ity, agnir evainaṃ tat sarveṇetareṇa samardhayati* [2]) *yenāvakīryamāṇo vyṛdhyate* [3])*; sa trir abhimantrayeta; traya ime lokā; āpnotīmāṃs trīṃ llokān, sarvam āyur ety, ava pāpmānaṃ hate, gacchati svargaṃ lokam* [4])*. (I. 362)*

[1]) Hier muss ein Stück fehlen.
[2]) *samṛdhyate.*
[3]) *vṛdhyate.*
[4]) Zu vergl. Taitt. ār. II. 18 und Gaut. dhś. 25. Eine Übersetzung (vgl. S. B. E Vol. II, p. 290) dieses Stückes, dessen Interesse vornehmlich in den Parallelstellen gelegen ist, darf hier unterlassen werden.

117. Der „Königssessel" beim Mahāvrata; der Name Āditya.

athaiṣaudumbarī rājāsandī; tasyai bṛhadrathantare pūrvau pādau, vairūpavairāje aparau, śākvararaivate anūcyāny, ṛcaḥ prācīnam ātānā, yajūṃṣi tiraścīnaṃ, sāmāny āstaraṇaṃ, vākovākyam atīrokāḥ, śrīr upabarhaṇaṃ; tasyai prajāpatiś ca bṛhaspatiś ca pūrvau pādāv adhārayetāṃ, somaś ca varuṇaś cāparau; tasyām etam ādityam abhyaṣiñcanta: vasavo rājyāya rudrā vairājyāyādityāḥ svārājyāya

viśve devāḥ sāmrājyāya marutaḥ sārvavaśyāya sādhyāś cāptyāś ca pārameṣṭhyāya; tan [1]) *na haitāvat* [1]) *kayā cana devatayā jitaṁ yāvad ādityena; ye hi sutā devānām āsaṃs, ta enam asuvata; tasmin diśo 'pitvam aicchanta yathā rājani vijitiny apitvam icchanta evaṃ: tā abravīt: pradānaṃ me prayacchateti; seyaṃ prācī dik prāyacchan: mad udayety ahaś ca satyaṃ ca; mām abhy udayety ūrdhvā dik prāyacchat kṣatraṃ ca rāṣṭraṃ ca; mām abhy apakrāmeti dakṣiṇā dik prāyacchad annaṃ ca rathaṃ ca; mām abhy apakrāmety udīcī dik prāyacchad rūpaṃ ca varṇaṃ ca; samayā mām ayety antarikṣaṃ prāyacchat prakāśaṃ cāsaṃbādhaṃ ca; mām abhy astamayeti pratīcī dik prāyacchad ṛtaṃ ca rātriṃ* [2]) *cā-; 'nu mām ātapeti pṛthivī prāyacchat kṣemaṃ ca vimokaṃ cā-; 'tha 'hāpaḥ śreyasīr menire; tāḥ prati tvā vayam ātapāma iti yātrāṃ* [3]) *ca prayāṃ ca prāyacchann; adbhir vā eṣa etad ety apām evāyanena; tāsām etāsām ūrdhvāś* [4]) *chāyāḥ, prati hainaṃ tad ātapanti; sa evam etā diśa upāpnoty; asyai prācyai diśa udety, abhyudetīmām ūrdhvāṃ diśaṃ* [5])*; ṣaḍ itthaṃ māsa eti, ṣaḍ itthaṃ; samayāntarikṣam ety, abhyastametīmām aparāṃ diśam, anv imāṃ pṛthivīm ātapati; tad yathā patir jāyā anusaṃcared, evam evainā eṣa etad anusaṃcarati. — sa aikṣatā-: 'ham evedaṃ sarvaṃ saṃvṛṇajā iti; sa* [6]) *vaśam* [6]) *eva diva ādatta, kṣatraṃ nakṣatrāṇām, ātmānam antarikṣasya, rūpaṃ vāyor, ājñāṃ manuṣyāṇāṃ, cakṣaḥ paśūnām, ūrjam apāṃ, rasam oṣadhīnāṃ, carathaṃ* [7]) *vanaspatīnāṃ, śiśnaṃ vayasām, arciṣam agner* [8])*, hṛdayaṃ pṛthivyai, gandhaṃ hiraṇyasya, stanayitnuṃ vācaḥ, saṃgamaṃ pitṝṇāṃ, bhāṃ candramasas; tad yad eteṣāṃ bhūtānām ādatta, tad ādityasyādityatvaṃ; sa ya etad evaṃ vedaiṣa evādityo bhūtvaitasyāṃ rājāsandyām āste. (II. 25, 26)*

Jetzt der feigenhölzerne Königssessel. Dessen zwei vordere Füsse sind Rathantara und Bṛhat, die hinteren sind Vairūpa und Vairāja, dessen Längebretter sind Śākvara und Raivata; dessen nach vorn gerichteten Stricke sind die Ṛks, dessen Querstricke sind die Yajus; dessen Bedeckung sind die Sāmans, dessen Löcher [9]) (zwischen den Stricken?) sind das Vākovākya [10]), dessen Kissen ist der Wohlstand. Prajāpati und Bṛhaspati stützten seine vorderen Füsse, Soma und Varuṇa die hinteren. Auf diesem (Sessel) wurde Āditya (die Sonne) besalbt: von den Vasus zur Herrschaft, von den Rudras zur weiten Herrschaft, von den Ādityas zur Selbstherrschaft, von den Viśvedevas zur Gesammtherrschaft, von den Maruts zur Obermacht, von den Sādhyas und Āptyas zur allerhöchsten Stellung. So hat keine andere Gottheit eine so grosse (Macht) errungen wie Āditya, denn diejenigen der Götter, die (selbst) konsekriert waren, konsekrierten ihn. An ihm begehrten die Himmelsgegenden (die Diśas) einen Anteil, wie man von einem sieghaften König einen Anteil zu bekommen wünscht.

Zu diesen sprach er: „Schenket mir (dann) eine Gabe". Der Osten verlieh ihm mit den Worten (d. h. unter der Bedingung): „Von mir aus sollst du aufgehen", den Tag und die Wahrheit. Der Zenith, mit den Worten: „Zu mir sollst du emporgehen", verlieh ihm die Herrschaft und das Reich. Der Süden, mit den Worten: „Auf mich sollst du herangehen", verlieh ihm die Nahrung und den (Sonnen)wagen. Der Norden, mit den Worten: „Auf mich sollst du herangehen", verlieh ihm die Schönheit und die Farbe. Der Luftraum, mit den Worten: „Durch mich sollst du hindurchgehen", verlieh ihm das Licht und die Ungehemmtheit. Der Westen, mit den Worten: „In mir sollst du untergehen", verlieh ihm das göttliche Gesetz und die Nacht. Die Erde, mit den Worten: „Über mich soll deine Wärme sich verbreiten", verlieh ihm die Grundlage und das Ausspannen [11]). Die Gewässer aber achteten sich (der Sonne) überlegen; die übergaben (ihm) mit den Worten: „Wir wollen dir entgegen scheinen", die Fahrt (?) und den Anlauf (?). Er (Āditya, die Sonne) bewegt sich ja durch die Gewässer, durch der Gewässer Umlauf [12]). Von diesen nämlichen Gewässern geht der Lichtglanz aufwärts, dadurch scheinen sie ihm (dem Āditya, der Sonne) entgegen [13]). In dieser Weise erreicht er (alle) diese Diśas: vom Osten geht er auf, nach dem Zenith geht er empor; sechs Monate geht er só, sechs Monate só [14]); er geht durch den Luftraum hindurch, im Westen geht er unter, über die Erde verbreitet er seine Wärme. Wie ein Gatte seine Gattinnen der Reihe nach besucht, so besucht er sie der Reihe nach. Da bedachte er: „Ich will dies All mir sämmtlich zueignen". Er nahm die Gewalt des Himmels an sich, die Herrschaft (*kṣatra*) der Sterne (sodass sie *nakṣatra* wurden), den Körper des Luftraums, die Gestalt des Windes, die Einsicht der Menschen, das Gesicht der Tiere, die frische Kraft der Wasser, den Saft der Kräuter, den Gang der Bäume, den Penis der Vögel, die Glut des Feuers, das Herz der Erde, den Geruch des Goldes, den Donner der Stimme, die (geschlechtliche) Vereinigung der Väter (d. h. der Manes, der Verstorbenen), das Licht des Mondes. Weil er dies alles von diesen Wesenheiten an sich nahm (*ādatta*), deshalb ist er Āditya. Wer dieses so weiss, der wird ein Āditya („Wegnehmer") und sitzt auf diesem Königssessel.

Vgl. Pañc. br. V. 5 (Drāhy. X. 4. 7—8) und Ait. br. VIII. 12—14.

[1]) Ich zweifle an der Richtigkeit der Überlieferung.

[2]) *rātraṃ.*

[3]) *dhātrāṃ* (*ya* und *dha* sehen sich in Grantha sehr ähnlich).

[4]) *ūrdhva.*

[5]) *niśaṃ.*

[6]) *sapaśam, sarvaśam.*

[7]) *carasaṃ.*

[8]) *arciṣam (arcchiṣam) aśnu.*

[9]) *atīroka* hier = *atikāśa.*

[10]) Vgl. Eggeling in S. B. E. XLIV, p. 98, Bem. 3.

[11]) ? *vimoka.*

[12]) Ist *apām ayanena* gleichwertig mit *gavām ayanena*?

[13]) Weil sich die Sonne im Wasser spiegelt.

[14]) Auch dieses Brāhmaṇa ist also zum mündlichen Vortrag bestimmt, da die Worte „so" nur zu begreifen sind, wenn sie durch eine Geste begleitet werden. Das erste „so" bedeutet: „nach Süden" (*dakṣiṇāyana*), das zweite: „nach Norden" (*uttarāyaṇa*).

118. Das rituelle Jahr ist bṛhat-artig.

tad āhuḥ: kathaṃ saṃvatsara ekacchandā bārhato bhavatīty; ahobhir iti brūyāt; katham ahobhir ity; atirātrāv ārambhaṇīyamahāvratīye ahanī pṛṣṭhyābhiplavāv abhijit trayaḥ svarasāmānaḥ pratyañcas trayaḥ svarasāmāno viśvajid go-āyuṣī daśarātro; vaiṣuvatam eva saptatriṃśam etasmin svarge loke 'dhyūḍhaṃ; tasyaiṣa ślokas:

tāṃ viṃśati [1]) *saptaśatāni cāhuḥ ṣaṭtriṃśinīṃ bṛhatīṃ kalpamānām |*
sānuṣṭub bhūtvā paśubhiḥ sayonir devān pitṝn dadate [2]) *manuṣyāṃś ca ||*

iti; tāṃ viṃśati [1]) *saptaśatāni cāhur ity: ahorātrā eva te; ṣaṭtriṃśinīṃ bṛhatīṃ kalpamānām ity: evaṃ ha tad ahobhiḥ ṣaṭtriṃśinī bṛhatī kalpate; sānuṣṭub bhūtvā paśubhiḥ sayonir iti-: 'yam eva dig gām āharad; iyam aśvam, iyam ajām, iyam avim; anuṣṭubhe* [3]) *vā etasyai satyai* [3]) *diśaḥ śulkam āharann ity evaṃ ha tad; devān pitṝn dadate manuṣyāṃś ceti: vāg vā anuṣṭub, vāco* [4]) *vā idaṃ sarvaṃ yatam; evaṃ vai saṃvatsara ekacchandā bārhato bhavatīti.* (*II. 29, 30*)

Da sagt man: „In welcher Weise wird das Jahr [5]) éinmetrisch (und zwar nur) aus der Bṛhatī zusammengesetzt?" „Durch die Tage", so antworte man. „Wie so, durch die Tage?" „Die zwei Atirātras (am Anfang und Schluss), der Ārambhaṇīya- und der Mahāvratatag, der Pṛṣṭhya(-sechstag) und der Abhiplava(-sechstag), der Abhijit, die drei Svarasāman(-tage), die drei rückgewandten Svarasāman(-tage), der Viśvajit, der Go- und der Āyus(-tag), der Daśarātra; der Viṣuvat(-tag) ist als 37. in diesen Himmelsraum erhoben. Darüber gibt es den folgenden Vers:

„Aus 720 besteht, so sagt man, diese zur sechsunddreissig-silbigen Bṛhatī gewordene; zur Anuṣṭubh geworden [6]), stützt sie, mit dem Vieh verbunden, Götter, Väter, und Menschen".

Die Worte: „Aus 720 besteht, so sagt man" besagen die Tage und Nächte (des Jahres); die Worte: „zur 36silbigen Bṛhatī gewordene" besagen, dass in dieser Weise durch die Tage die 36-

silbige Bṛhatī zustande kommt. Die Worte: „zur Anuṣṭubh geworden mit dem Vieh zusammen" (sind so zu deuten): diese [7]) Himmelsgegend brachte die Kuh, diese das Ross, diese die Ziege, diese das Schaf; dieser, die Anuṣṭubh war, brachten die Himmelsgegenden (diese vier Tiere) als Brautgabe", so ist dies (zu begreifen). (Was die Worte anbetrifft): „stützt sie Götter, Väter und Menschen", die Anuṣṭubh ist die Stimme, durch die Stimme ist dieses All gestützt. In dieser Weise nun wird das Jahr éinmetrisch und zwar aus der Bṛhatī zusammengesetzt.

[1]) Ist *viṃśatiṃ* zu lesen?

[2]) Als 3. sing., wie zuweilen in der Ṛksaṃhitā.

[3]) *anuṣṭubhi... sate* (var. *tate*).

[4]) D. h.: *vācā u.*

[5]) Nl. das ein Jahr dauernde Sattra. Zur Zusammensetzung dieses Jahres, vgl. Verf., der Ārṣeyakalpa, S. XXIV.

[6]) Anuṣṭubh (32 Silben) vermehrt mit 4 (den Tieren, s. im Verfolg) = Bṛhatī (36 Silben).

[7]) Wieder (vgl. Bem. 14 zu n°. 117) deiktisch: Ost, Süd, West, Nord.

119. Der Zeitpunkt für die Darbringung der Upāṃśu- und Antaryāma-schoppen am Viṣuvat-tage.

prāṇāpānāv upāṃśvantaryāmāv; udite 'nyaṃ juhvaty anudite 'nyaṃ; bahir vai santaṃ prāṇam upajīvanty, antaḥ santam apānaṃ; tad yad udite 'nyaṃ juhvaty anudite 'nyaṃ: bahiḥ santaṃ prāṇam upajīvāmāntaḥ santam apānam ity; atha ya etāv udite juhvati, prāṇāpānāv utkhidanti; sa ya enāṃs tathā cakruṣo brūyāt: prāṇāpānāv udakhāsur [1]), *mariṣyantīti, tathā haiva syus; tasmād yathaivetareṣām ahnāṃ tathā kāryam.* (*II. 37*)

Upāṃśu und Antaryāma sind der Aus- und Einhauch [2]); man opfert den einen unmittelbar nach, den anderen vor Sonnenaufgang; man lebt ja von dem Aushauch, der sich ausserhalb, und von dem Einhauch, der sich innerhalb (des Körpers) befindet. Indem man also den éinen Schoppen nach, den anderen vor Sonnenaufgang darbringt, tut man dies so in der Absicht, dass man von dem Aushauch, der sich ausserhalb, und von dem Einhauch, der sich innerhalb befindet, leben möge. Diejenigen, welche die beiden (Schoppen) nach Sonnenaufgang daropfern, zerstören den Aus- und Einhauch. Wenn einer über sie, die es so gemacht haben, sagen würde: „Sie haben den Aus- und Einhauch zerstört, sie werden sterben", so würde dies so erfolgen. Deshalb soll man es so machen wie (im Ritual) der anderen Tage.

[1]) ? *udaktvāsur* die Hss.; offenbar ist ein zu *khidati* gehöriger Aorist gemeint; von der Wurzel *khā*?

[2]) So öfters, vgl. u. a. Śat. br. IV. 1. 2. 1 flg., TS. VI. 4. 6. 4.

120. Der Ersatz für die ständigen Opfer während einer Soma-feier.

tāni vā etāni dīkṣamāṇād utkrāmanty: agnihotraṃ darśapūrṇamāsau cāturmāsyāni paśubandhaḥ pitṛyajño gṛhamedho brahmaudano mithunaṃ; tad yad dīkṣopasatsu svāheti vratayati, tenāsya dīkṣopasatsv anantaritam agnihotraṃ bhavati; yad upāṃśvantaryāmāv udite 'nyaṃ juhvaty anudite 'nyaṃ, tena sutyāyāṃ; yat puroḍāśas, tena paurṇamāsaṃ; yad dadhi, tenāmāvāsyaṃ; yat payasyā, tena cāturmāsyāni; yat paśum ālabhante, tena paśubandho; yad upāsanāny upāsyanti, tena pitṛyajño; yad dhānāḥ karambho bharati, tena gṛhamedho; yat saumyam āharati, tena brahmaudanaṃ; yad patnīḥ saṃkhyāpayati, tena mithunam. (*II. 38*)

Von demjenigen, der die zu einem Soma-opfer einleitende Weihe unternimmt, weichen [1]) die folgenden (Handlungen): das Agnihotra, das Voll- und das Neumondsopfer, die Tertialopfer, das Tieropfer, das Väteropfer, der Gṛhamedha, der Brahmaudana [2]), der Beischlaf. Dadurch dass er während der Dīkṣā- und Upasad(-tage) mit (dem Rufe) *svāhā* die Vratamilch trinkt [3]), wird von ihm das Agnihotra an diesen Tagen nicht übergangen; dadurch dass man die Upāṃśu- und Antaryāma-schoppen, den einen vór, den anderen nách Sonnenaufgang daropfert [4]), wird es (das Agnihotra) von ihm am Kelterungstage nicht übergangen; durch den (Savana-)puroḍāśa [5]) wird von ihm das Vollmondsopfer, durch die saure Milch [6]) das Neumondsopfer nicht übergangen; durch die Āmikṣā [7]) die Tertialopfer; durch das Savana-tieropfer [8]), das (jedes Jahr einmal zu verrichtende) Tieropfer; dadurch dass man die Upāsanas hinwirft [9]), der Pitṛyajña; durch die gerösteten Gerstenkörner [10]) und den Karambha [10]), der Gṛhamedha; dadurch dass er den dem Soma zu opfernden Caru herbei- (und dar)bringt [11]), der Brahmaudana; dadurch dass er die Gattinnen (vom Udgātṛ) anblicken lässt [12]), wird der Beischlaf von ihm nicht unterlassen.

Vgl. Śat. br. XII. 3. 5. 3—10.

[1]) D. h.: er gibt sie auf.
[2]) Der während des dem Agnyādheya vorangehenden Jahres darzubringende?
[3]) vgl. CH. § 55 u. s. w.
[4]) l. c. §§ 128, 131.
[5]) l. c. §§ 143, 186 (vgl. 121).
[6]) l. c. § 184.
[7]) l. c. § 121 (2°).
[8]) l. c. § 141 u. s. w.
[9]) l. c. § 231 (mit Bem. 7).
[10]) l. c. § 121 (2°, 3°).
[11]) l. c. § 237.
[12]) l. c. § 241 d.

121. Die drei früheren Agnis.

atha ha vai trayaḥ pūrve 'gnaya āsur: bhūpatir bhuvanapatir bhūtānāṃ patir; ayaṃ vai loko bhūpatir, antarikṣaṃ bhuvanapatir, asāv eva loko bhūtānāṃ patir; atha hāyaṃ bhūtir[1] *nāma; teṣāṃ ha vaṣaṭkāraḥ śīrṣāṇi ciccheda; ta*[2] *imās tisraḥ pṛthivīḥ*[3] *praviviśus; tasmād yad agnihotrasya rājyasya vāraskandet, tad abhimṛśed: bhūpataye svāhā, bhuvanapataye svāhā, bhūtānāṃ pataye svāhety; eteṣu haivāsyāgniṣu hutam askannaṃ bhavati.* (*II. 41*)

Es gab früher drei Agnis: Bhūpati, Bhuvanapati und Bhūtānāṃ pati. Bhūpati ist dieser Raum (d. h. die Erde), Bhuvanapati der Luftraum, Bhūtānāṃ pati jener Raum. Dieses Feuer (welches wir jetzt als das einzige kennen) heisst Bhūti. Der Vaṣaṭruf schnitt die Köpfe dieser (drei) ab und sie drangen in diese drei Erdenräume ein. Deshalb soll man, was von der Agnihotra(-milch) oder vom Opferschmalz (auf die Erde) herabspritzt, berühren mit (den Formeln): „Dem Bhūpati, svāhā! Dem Bhuvanapati, svāhā! Dem Bhūtānāṃ pati, svāhā!" So ist es von ihm in diesen Feuern dargebracht und nicht verspritzt.

Vgl. Kāṭh. XXV. 7, Śat. br. I. 3. 3. 13 flgg.

[1]) Im Kāṭh.: *bhūtaḥ.*
[2]) *ma.*
[3]) *pṛthivīṃ.*

122. Eine „Gutmachung".

atha ha vai trayaḥ pūrva ṛṣaya āsuḥ: śūrpaṃyavaṁ adhvānā antarvān kṛṣiḥ solvolās[1]*; te ha yajñasya kṛntatrāṇi dadṛśus; tasyaitāḥ prāyaścittīr dadṛśuḥ: śaṃ ca ma upa ca ma āyuś ca me bhūyaś ca me yajña śivo me saṃtiṣṭhasva yajña sviṣṭo me saṃtiṣṭhasva yajñāriṣṭo me saṃtiṣṭhasveti; tasmād etā darśapūrṇamāsābhyāṃ vā cāturmāsyair vā paśubandhena vā saumyena vādhvareṇeṣṭvopariṣṭāj japed; yad evātra yajñasya vidhuraṃ bhavati, tad eva tena śamayati.* (*II. 41*)

Diese Stelle habe ich nur mitgeteilt wegen ihrer Ähnlichkeit mit der Kāṇva-rezension des Śat. br. (II. 2. 8. 3): *tān ha ṛṣīn yajñaṃ tanvānān ete gandharvā upaniṣeduḥ śūrpaṃyavam addhāno 'ntarvān kṛṣiḥ solbalā te ha* u. s. w., vgl. Śat. br. (Mādhy. rez.) XI. 2. 3. 7—11, wo die Namen lauten: *śū́rpaṃ yávamān kṛṣír udvā́lavāndhānā́ntarvān;* Roth's Besserungsvorschlag (PW. I. 925): *uddālavān* wird durch die Kāṇva- und Jaiminīya-texte als unbegründet erwiesen.

[1]) wahrs. *solvālās* oder *solbālās* zu lesen, vgl. Śat. br. (*sodvāla?*)

123. Die hundertsaitige Harfe beim Mahāvrata.

athāsmā ārūḍhāya vāṇaṃ śatatantrim [1]) *āharanti; taṃ etena saṃtānena saṃtanoti: bhūr bhuvaḥ svar vadāvadāvadā vadi vadā vadoruḥ pṛthuḥ sugaḥ sugantuḥ karmaḥ karaṇaḥ karaḥ kariṣyann aindrīṃ vācaṃ bṛhatīṃ viśvarūpāṃ śatāyuṣaṃ pravada deva vāṇety; athendraṇatayā ceṣīkayā vetasaśākhayā collikhati: mano* [2]) *jyotir iti vāk satyam iti māno bhadra iti.* (*II. 45*)

Nun bringt man ihm (nl. dem Udgātṛ), nachdem er auf dem Sessel Platz genommen hat, die hundertsaitige Harfe; diese setzt er ins Werk [3]) mit der folgenden Saṃtāna [3]) (genannten Formel): „Bhūḥ, bhuvaḥ, svaḥ! Erklinge, erklinge, erklinge, ein Erklingender, erklinge, ein Weiter, ein Breiter, ein Zugänglicher, ein Gutgehender, ein Bewirker, ein Macher, ein Bereiter, ein machen Werdender! Lass, o göttliche Harfe, erklingen den indra-artigen weit sich verbreitenden allgestaltigen hundert Lebensjahre verleihenden Laut". Dann schlägt er (auf die Saiten) mit einem „von Indra gekrümmten" [4]) Rohr und einem Bambus-zweige, (dabei sagend): „Der Geist ist Licht", „Der Laut (die Stimme, Rede) ist Wahrheit", „Der Māna ist günstig".

Vgl. Drāhy. XI. 1. 4—7, Āp. śrs. XXI. 18. 8—10.

[1]) *°tantrīm* hier und II. 418.

[2]) *māno* II. 418.

[3]) Ist dies die Bed. von *saṃtanoti*? Dass *saṃtāna* den Spruch bezeichnet, geht aus II. 418 (*tasyaiṣa saṃtāno: bhūr bhuvaḥ* u. s. w.) hervor.

[4]) Dieses Wort, dass Lāṭy. und Drāhy. offenbar (sowie den Spruch) dem Jaim. br. entlehnt haben, wird vom Sūtrakāra selber erklärt: „die „indra-gekrümmte" ist die an der Wurzel von selbst gekrümmte".

124. Die Dīkṣā des Keśin: kaiśinī dīkṣā.

keśī ha dārbhyo darbhaparṇayor didīkṣe; 'tha ha sutvā yājñaseno haṃso hiraṇmayo bhūtvā yūpa upaviveśa: taṃ ha keśī śunīti nāmnābhyuvāda; sa ha cukrodha: sthaviro 'smi pañcālānāṃ rājā; sa u vai dīkṣito 'smi; ko nu meyannāmnairābhivaditum [1]) *arhatīti; sa hovāca: mā krudho; 'bhivaditā* [2]) *te tenāsmi, yad ahaṃ etasyai viśas tvatpūrvo rājāsam; abhivadito* [3]) *vāva te tenāsmi, yad dīkṣito 'sī-; 'ṣṭāpūrtasya tvam akṣitiṃ vettha; dīkṣām ahaṃ veda; saṃprabravāmahā iti; sa hovācā-: 'gnir dīkṣitaḥ pṛthivī dīkṣā...* u. s. w... [4]) *ity; atha hetara uvāca* [5]): *brahmaṇe dadad brūyād: brahman manas te dadāni, tad anena niṣkrīṇāni, brahmann idaṃ dadānīti yad dāsyan syāt; sa yan mano dadāti, candramā vai manaś, candramasam evāsmai tad dadāti; tad yāvac candramā na kṣīyate, tāvad asya tad dattaṃ na*

kṣīyate u. s. w... *saiṣeṣṭāpūrtasyākṣitiḥ; sa ya evam etām iṣṭāpūrtasyākṣitiṃ veda, na hāsyeṣṭāpūrtaṃ kṣīyate... iti vāva tau tat samprocāte.* (*II. 53, 54*)

Keśin, der Sohn des Darbha, unterzog sich der Dīkṣā, auf Darbhagräsern und Parṇablättern [6]) (sitzend). Auf den Opferpfosten setzte sich da Sutvan, der Sohn des Yajñasena, in der Gestalt eines goldnen Schwans hin. Ihn redete Keśin mit dem Namen: „Du Hündin" an. Jener wurde erzürnt (und sagte): „Ich bin ein bejahrter Fürst der Pañcālas; auch bin ich einer, der die Dīkṣā unternommen hat. Wer hat das Recht mich mit einem solchen Namen anzureden?" Der andere sagte: „Erzürne dich nicht; ich rede dich mit diesem (Namen) an, weil ich vor dir der Fürst dieses Stammes war; auch rede ich dich mit diesem (Namen) an, weil du ein (Un)geweihter bist. Du kennst die Unvergänglichkeit des (den Göttern) Geopferten und des (den Menschen) Gespendeten, ich kenne die Dīkṣā. Lasst uns einander Mitteilung machen". Da sprach er: „Agni ist der Geweihte, die Erde ist die Weihe" u. s. w. Darauf der andere (Sutvan): „Dem Brahman (die Dakṣiṇā) gebend soll er sagen: „Brahman, ich übergebe dir den Geist, dadurch will ich mich loskaufen. Brahman, dies will ich (dir) geben" (wobei er ihm übergibt), was er geben will. Weil er ihm den Geist gibt — der Geist ist ja der Mond — so gibt er ihm den Mond; so lange der Mond nicht vergehen wird, so lange wird das von ihm Gegebene dauern" u. s. w. Dies ist die Unvergänglichkeit des Geopferten und des Gespendeten. Wer diese Unvergänglichkeit des Geopferten und Gespendeten kennt, dessen Opfer und Spende sind dauerhaft".... So machten die beiden einander Mitteilung.

Vgl. Kauṣ br. VII. 4, wo der Vogel u. a. als Śikhaṇḍin Yājñasena bezeichnet wird.

1) Sehr unsicher, da zwischen *mā* und *iyannāmnā* (von mir zusammengezogen) noch etwas steht, das ich nicht zu deuten vermag: *ko nu māruheyannāmnai°*, *ko nu mā ruhennāmnai°*.

2) Nom. ag. oder Fut.? Man erwartet eher den Aorist.

3) D. h. *abhivaditā u.*

4) Die folgenden Formeln finden sich (erweitert) bei Āp. śrs. X. 10. 6 und Hir. śrs. X. 10 (S. 1037).

5) Vgl. Āp. XIII. 6. 4—6, Hir. X. 15 (S. 1083).

6) Statt auf dem Kṛṣṇājina, Śat. br. I. 1. 4. 3. Weshalb die Abweichung vom gewöhnlichen Brauch?

125. Die Dīkṣā zum Sattra.

hṛtsvāśayā āllakeyo dantālasya dhaumyasyāntevāsy āsa-; 'tha ha dantālo dhaumyas trayaṃ vedam āprapadaṃ [1]) *vidāṃ cakāra; tasmād dha sāmavedam anūcya vyājahāra: saṃvatsarāya dīkṣiṣya ity; atha*

ha sma tataḥ puro viprcchamānāś[2] *caranti*[3]*: saṃvatsarāya*[3] *dīkṣiṣyāmaha ity; atho ha sma samavasāyānyo 'nyasya varaṇam ākrośamānā*[4] *nibhṛtyam anupṛcchanta āsate*[5]*; te ha sma yāvantaḥ sampādayanti, te ha sma dīkṣante; śaśvad dhaiṣā tad āśīr eva, tat sattraṃ bhavati, yat tam eva brāhmaṇaṃ kṛtvottiṣṭhanti yenābrāhmaṇoktena saha dīkṣante; tasmād abrāhmaṇoktena saha dīkṣeta; tasya ha smāsya rājanyabandhoḥ*[6] *śāmūlājinaṃ*[7] *maṇiṃ hiraṇyam upāvahitaṃ bhavati; tad dha sma śrotriyāyopaprahityāha: saṃvatsarāya dīkṣiṣye, 'nu mā śādhīti; tasmai ha sma rājanyabandhave vaktavyaṃ manyante; sa ha tathaiva palyayamānaḥ somaśuṣmaṃ sātyayajñim ājagāma; taṃ hovāca: prācīnayogya, saṃvatsarāya dīkṣiṣye bhagavo, 'nu naḥ śādhīti; taṃ ha vadann abhirādhayāṃ cakāra; taṃ hopeyāya; tasmai yademāṃ kḷptiṃ provācābhyūham anujagau prastāvapratihārān vidadhāv; atha hainam anuśaśāsā-: 'yaṃ vāva saṃvatsara iti hovāca; tasyāyam eva devayānaḥ panthā, ime vartanyāv, iyaṃ gatir iti; sa yad etad evaṃ vedā-, 'nārta eva saṃvatsarasyodṛcaṃ gacchati*[8]. (*II.* 55, 56)

[1]) „bis zu den Fussspitzen", ungefähr „von a bis z."
[2]) *vipṛ°*.
[3]) Var.: *carantyasaṃvat°*.
[4]) *ākrośamanā*, *ākrośamā*.
[5]) Vgl. Baudh. śrs. XVI. 13: 260. 3: *tad dha smaitat purve saṃvatsaraṁ samavasāyāsate 'nyo'nyasyānūktaṃ ca mānuṣaṃ ca vijijñāsamānāḥ.*
[6]) *°bandho.*
[7]) Das Wort auch zweimal im Karmāntasūtra des Baudhāyana.
[8]) Auf eine Übersetzung verzichte ich.

126. Wie der Dīkṣita andere Personen anreden soll. Das Geniessen der Fastenspeise.

vicakṣaṇavatīṃ vācaṃ vadaty; annaṃ vai vicakṣaṇam: annavatīm eva tad vācaṃ vadati; vicakṣaṇavatīṃ vācaṃ vadati; somo vai vicakṣaṇo, 'nnam u vai somo, 'nnavatīm eva tad vācaṃ vadati; vicakṣaṇavatīṃ vācaṃ vadati; prāṇo vai vicakṣaṇas, tasya vāg eva mithunaṃ; mithunavatīm eva tad vācaṃ vadati; vicakṣaṇavatīṃ vācaṃ vadaty; annaṃ vai vicakṣaṇam, annena hīmāḥ prajā vipaśyanti, tata ābhyaḥ prajābhyo 'nnādyaṃ prayacchati. — sa yadāsmai vrataṃ prayacchet, sarvam eva vratayet: sarvasyānnasyāvaruddhyai; yady u pariśiṃṣyād, vratapradaṃ brūyād: aśāna vā piba veti; yady u vrataprado 'nucchiṣṭāśī vā syāt pari vā śiṃṣyāt, tad adbhir abhyukṣya chāyāyāṃ niṣektavai brūyāt; tad oṣadhībhir abhisaṃchādayitavai brūyāt; tad oṣadhīnāṃ mūlāny upasiñcati; varṣukaḥ parjanyo bhavati yatraivaṃ vidvān dīkṣate. (*II.* 64)

In seiner (An)rede füge er (nl. der zum Somaopfer Geweihte) (das Wort) *vicakṣaṇa* („Ansehnlicher") bei. Nahrung ist ansehnlich: so spricht er eine Nahrung enthaltende Rede. Soma ist ansehnlich und Soma ist Nahrung: auch so redet er eine Nahrung enthaltende Rede. Der Hauch ist ansehnlich, dessen Paar ist die Stimme, so redet er eine Paarung enthaltende Rede. Nahrung ist ansehnlich, denn durch Nahrung sehen die Geschöpfe, so reicht er Nahrung den Geschöpfen (seinen Kindern und jungen Tieren) dar. — Wenn er (der Adhvaryu) ihm (dem Geweihten) die Fastenmilch überreicht, soll er sie gänzlich geniessen: um die sämmtliche Speise für sich zu bekommen. Wenn er einen Rest übriglässt, so soll er zu dem Darreicher der Milch sagen: „Iss oder trinke ihn". Wenn der Darreicher einer ist, der keine Überreste essen darf, oder wenn er einen Rest übriglässt, so soll er befehlen den Rest, nachdem dieser mit Wasser besprengt worden ist, (auf die Erde) auszugiessen und mit Kräutern zu überdecken. Dadurch begiesst er die Wurzeln der Kräuter; Parjanya wird den Regen geben, wo ein solches Wissender die Dīkṣā übernimmt.

Vgl. Ait. br. I. 6. 8—9, CH. § 19 mit Bem. 4, § 22.

127. Der Avabhṛtha.

te ye sakṛṣṇājinā apo 'bhyavayanti, ya etasmād dīkṣitayaśasād avacchidyante, te sarvam ātmānaṃ praplāvya pāpmanā sahodāyanti; sa yadāvabhṛtheṣṭiḥ saṃtiṣṭhetā-, 'thonmucya kṛṣṇājinam adbhir abhyukṣed: indriyāj jyaiṣṭhyāc chraiṣṭhyān mā yoṣam ity; atha yaṃ rātiṃ manyate, tasmai prayacchaty; athāpa ācāmati: bhakṣasyāvabhṛtho 'si bhakṣaṇasyāvabhṛtho 'si bhakṣitasyāvabhṛtho 'sīti; sa yad evātrarjīṣe kiṃ cit saktaṃ bhavati, tasyaiṣa bhakṣo [1]*); 'thāpaḥ praviśati; nyañcanaṃ vā etat prapadanaṃ yad āpo; nyañcanam evaitat prapadanaṃ prapadyate: pāpmano 'nanvavāyāya; yady āpaḥ syanderan, pratisrotaṃ gāheta: pāpmānaṃ me nirvahān iti; sarvā u ha tvā āpaḥ syandante: yā u ha sthāvarā, avācīs tāḥ syandante, 'vāñcam evāsya tāḥ pāpmānaṃ nirvahanty. — anyo 'nyasya jāyāpatī pṛṣṭhaṃ pradhāvato; vajro vā āpo; vajreṇaiva tat sarvaṃ pāpmānam apahanāte; atho dvandvam* [2]*) eva tan mithunaṃ prajananaṃ kurvāte: prajātyai; snātvā kṣipra udeyāt, kṣipre pāpmano vyāvṛttyā ity; unnetar un mā nayety āha; viṣṇur vā unnetā; yajño vai viṣṇur; yajña evainaṃ tat sarvasmāt pāpmano vimucyonnayaty; ud vayaṃ tamasas pari suvaḥ paśyanto jyotir uttaram | devaṃ devatrā sūryaṃ aganma jyotir uttamam ity etāṃ japann udaity; etad dha jyotir uttamaṃ ya eṣa tapati; saiṣānārtā devatā; tad etām* [3]*) anārtāṃ* [3]*) devatām ārabhyodaity;*

audumbarīr ārdrāḥ sapalāśāḥ samidhaḥ kurvata: edho 'sy edhiṣīmahīti; gatvāhavanīye samidham abhyādadhāti: samid asi tejo 'si tejo mayi dhehi svāhety; abhyādhāyopatiṣṭhate: 'po adyānvacārṣaṃ rasena samasṛkṣmahi payasvaṃ[4]) *agna āgamaṃ taṃ mā saṃsṛja varcasety; evam eva patnī gārhapatye 'bhyādhāyopatiṣṭhata; ājyasthālīṃ*[5]) *sasruvām*[5]) *ādāyottareṇāgnīdhraṃ ca sadaś ca parītyāpareṇa gārhapatyam upaviśyopasthe kṛṣṇājinam ādhāya*[6]) *caturgṛhītam ājyaṃ gṛhītvā juhoti: mayīndriyaṃ jyaiṣṭhyaṃ śraiṣṭhyam agnir dadhātu svāheti; sa yad evāsmin dīkṣitayaśo*[7]) *bhavati, tad asminn utthite yaśo bhavati; tat kṛṣṇājinaṃ nātipādayet, srugavadhānaṃ vainat kurvīta, haviṣo vādhipeṣaṇaṃ, punardīkṣāyai vainaṃ nidadhīta. (II. 67, 68)*

Diejenigen (von den Teilnehmern an einem Sattra), welche sich, nachdem sie mit dem schwarzen Antilopenfelle ins Wasser hinabgegangen sind, von dieser Herrlichkeit des Geweihten[8]) trennen, kommen mit ihrem bösen Geschick aus (dem Wasser) empor, nachdem sie sich selber (zwar) gänzlich gewaschen haben. Wenn die Iṣṭi, die beim Avabhṛtha dargebracht wird[9]), vollendet ist, so macht er (d. h. jeder einzelne Teilnehmer) das schwarze Antilopenfell von sich los, und besprengt es mit Wasser, (nachdem er die Formel geflüstert hat): „Von dem Mut, dem Vorrang, der Herrlichkeit soll ich nicht getrennt werden". Darauf übergibt er es jemandem, den er für seinen Freund hält[10]). Darauf schlürft er Wasser, (nachdem er die Formel geflüstert hat): „Du bist der Avabhṛtha des Trankes, du der Avabhṛtha des Geniessens, du der Avabhṛtha des Genossenen". Alles was hier an den Soma-trestern hangen bleibt, davon ist dies der Trunk (d. h. das wird dadurch genossen). Darauf tritt er ins Wasser ein. Das Wasser ist ja ein Schlupfwinkel, ein Eingang. So begibt er sich in einen Schlupfwinkel, in einen Eingang: damit das böse Geschick nicht hinter ihm her komme. — Wenn das Wasser ein fliessendes ist, so tauche er gegen den Strom ein, (denkend): „Es (das Wasser) soll mein böses Geschick wegführen". Alles Wasser fürwahr ist strömend: das stillstehende strömt nach unten. So führt dieses sein böses Geschick nach unten weg. — Gatte und Gattin waschen einander den Rücken ab[11]); das Wasser ist ein Donnerkeil; so schlagen sie vermittelst eines Donnerkeiles alles böse Geschick von sich weg. Sie machen sich dadurch aber auch zu einem Paare, sie bringen eine Paarung zustande: damit sie Nachkommen erlangen. Nach dem Bade soll er schnell herauskommen, damit das böse Geschick schnell beseitigt werde. Er sagt: „Unnetṛ, führe mich hinauf"; der Unnetṛ ist Viṣṇu und Viṣṇu ist das Opfer, so führt ihn das Opfer, ihn von allem bösen Geschick befreiend, hinauf. Während er vom Wasser heraufkommt,

flüstert er den Vers: „Aus der Finsternis hervor, erblickend den Himmel, das hohe Licht, sind wir unter die Götter, sind wir zu Sūrya, dem höchsten Lichte, gekommen". Das höchste Licht ist ja die (Sonne), die dort oben Wärme gibt. Diese ist die nie zu Schaden kommende Gottheit; so kommt er herauf, indem er diese nie zu Schaden kommende Gottheit anfasst. Man macht sich Stücke Brennholz vom Feigenbaum zurecht, die feucht und mit den Blättern versehen sind, mit (der Formel): „Brennholz (*edha*) bist du, möchten wir Gedeihen haben" (*edhiṣīmahi*). Nachdem er (zum Opferterrain) gegangen ist, legt er die Stücke Brennholz auf das Āhavanīya-feuer mit (der Formel): „Brennholz bist du, Glut bist du, lege Glut in mich. Svāhā!" Nachdem er sie aufs (Feuer) gelegt hat, bringt er stehend vor dem Feuer diesem seine Verehrung dar mit (dem Verse): „Zum Wasser hab' ich heut mich hinbegeben, mit Saft sind wir vereint geworden. Reich an Lebenssaft bin ich, o Agni, gekommen; lass mich nun mit dem Glanz der Gesundheit zusammen". In derselben Weise bringt die Gattin ihre Verehrung (und zwar) dem Gārhapatya-feuer dar, nachdem sie ihre Stücke Brennholz zu diesem gelegt hat. Dann begibt er sich mit der Butterschaale und der Sruva-kelle nördlich um das Āgnīdhra-feuer und das Sadas herum, setzt sich hinter dem Gārhapatya nieder, nimmt das schwarze Antilopenfell auf seinen Schooss und opfert, nachdem er mit dem Sruva viermal aus der Butterschaale Schmalz (in die Juhū) geschöpft hat mit (der Formel): „In mich soll Agni Mut, Vorrang, Herrlichkeit legen. Svāhā!" Dieselbe Herrlichkeit des Geweihten, die sich in ihm (d. h. im schwarzen Antilopenfelle) befindet, diese Herrlichkeit befindet sich in ihm, nachdem er (vom Sattra) aufgebrochen ist. Dieses schwarze Antilopenfell soll er nicht vernachlässigen[12]: er soll es entweder zur Unterlage des Opferlöffels nehmen, oder es beim Mahlen der (zur) Opfergabe (bestimmten Reis- oder Gerstenkörner) verwenden, oder es zu einer späteren Weihung aufbewahren[13].

Vgl. CH § 254 *f*, *g*, *i*, *k*, *l*.

[1]) *bhakto.*

[2]) *dvajam*, *dvañcam.*

[3]) *etān amārtām.*

[4]) Die Jaiminīya-gestalt für *pıyasvān*, vgl. Die Jaiminīya-saṃhitā, Einl. S. 32.

[5]) °*sthālī suṣruvām*, °*sthālī sruvām.*

[6]) Var. *ādāya.*

[7]) Var. *dīkṣateyaśo.*

[8]) In vorhergeh. § des Brāhmaṇa hiess es: *kṛṣṇājinaṃ vāva dīkṣitayaśasam; etad dhi sarveṣāṃ vedānāṃ rūpaṃ: yāni śuklāni tāni sāmnāṃ rūpaṃ, yāni kṛṣṇāni tāny ṛcāṃ; yadi vetarathā; yāny eva babhrūṇīva harīṇi tāni yajuṣām*, vgl. Śat. br. I. 1. 4. 2.

[9]) Vgl. CH. § 254 d.

[10]) Vgl. Āp. XIII. 19. 9, Mān. śrs. II. 5. 4.-33, Hir. X. 18 (*putrāya vainad brahmacāriṇe vā dadyāt*). Soll er es dem Freunde zur Aufbewahrung geben? Vgl. den Schluss dieses Stückes.

[11]) Vgl. Śat. br. IV. 4. 5. 23.

[12]) ? *atipādayet*: Hir. (der unser Brāhmaṇa gekannt hat) hat l. c.: *kṛṣṇājinaṃ pravāpayate* (soll nach dem Komm. = *prāpayate vā* sein, was wenig wahrscheinlich ist).

[13]) Vgl. Āp. XIII. 19. 8, Mān. śrs. l. c., Hir. l. c : *srugavadhānaṃ vā kurvīta, haviṣo vāthupeṣaṇaṃ* (l.: *vādhi°*), *punardīkṣāyā evainan nidhatte*; vgl. auch Śat. br. I. 1. 4. 3.

128. Prajāpati und der Tod. Die Laute.

mṛtyuprajāpatī yad ayajetāṃ [1]), *tau yajñābhyām evāspardhetām; atha ha tarhi yajñāyudhāny āsur yathemāny etarhīṣṭiṣv* [2]) *āyudhāni; tad yad yajñe stūyate yac chasyate yat pracaryate, sā prajāpateḥ senāsā-; 'tha yad vīṇāyāṃ gīyate yan nṛtyate yad vṛthācaryate, sā mṛtyoḥ senāsa; tayor ha samāvatyāv* [3]) *eva sene āsatur: yāvaty evetarasya, tāvatītarasya; tau ha jyog evāvijayamānau ceratur bahūny eva varṣāṇi; sa prajāpatir akāmayata: jayeyaṃ mṛtyum iti; sa etāṃ yajñe sampadam apaśyad etat saṃkhyānaṃ; tena mṛtyum ajayat; tasya parājitasya rājāśūcyat* [4])*; sa pratyaṅ-patitvā patnīśālāṃ prāpadyata; tasmāt patnī sahacayas sa yad āsuta ity asuta iti haitan, na hi so 'sūyata; tasya yāni stutaśastrāṇy āsan yad evaitad vīṇāyāṃ gīyate yan nṛtyate yad vṛthācaryate, tāny eva tāny; atho yo yūpa āsīd, ya evaiṣa vīṇāyai daṇḍaḥ, sa eva so; 'tha yā raśanā āsan, yāny evaitāni vīṇāyā upavāṇāni, tā eva tā; atho yo droṇakalaśa āsīd, yaivaiṣā vīṇāyai śūnā, sa eva so; 'tha yad adhiṣavaṇaṃ carmāsīd; yad evaitad vīṇāyai carma, tad eva tad; atha ya uparavā āsan, ya evaite vīṇāyā ākāśās, ta eva te; 'tha ye grāvāṇa āsan, yāny evaitāni vīṇāyai vādanāni, ta eva te; 'tha yāni sapta caturuttarāṇi chandāṃsy āsan, yā evaitāḥ sapta vīṇāyai tantryas* [5])*, tāny eva tāny; atha ye daśarātre* [6]) *stomā āsan, yā evaitā daśāṅgulayas, ta eva te; tad āhur: naitarhi saṃsavo 'sti; yo hi dvitīyo yajña āsīd, aśūcyat sa; eka eva yajñaḥ: prajāpatir yajña eveti.* (*II. 69, 70*)

Als Prajāpati und der Tod opferten, da machten sie durch ihre Opfer einander den Vorrang streitig. Damals nun waren die Opfergeräte (eig. „die Waffen des Opfers") dieselben, wie sie jetzt bei den Iṣṭis sind. Was beim Opfer als Stotra (von den Sängern) gesungen, was als Śastra (von den Hotṛs) rezitiert, was als (liturgische) Handlung (von den Adhvaryus) verrichtet wird, das war des Prajāpati Ausrüstung (eig. „Heer"). Was aber auf der Laute gesungen wird, was getanzt wird, was unnützer Weise (d. h. ohne sakralen Zweck) getrieben wird, das war des Todes Ausrüstung. Diese beiden Ausrüstungen nun hielten sich die Wage (waren gleich mächtig): so gross die des einen, so gross war die des anderen. Lange Zeit,

viele Jahre hindurch, konnten sie einander nicht besiegen. Da begehrte Prajāpati: „Möchte ich den Tod besiegen". Er erschaute die Gleichmachung im Opfer, die Zählung im Opfer [7]), dadurch besiegte er den Tod. Von diesem, als er besiegt war. . . . [8]) Was seine Stotras und Śastras waren, die sind das, was man jetzt auf der Laute singt, was man tanzt, was man unnützer Weise treibt; was sein Opferpfosten war, das ist jetzt der Hals der Laute; was seine Stränge (zum Anbinden des Opfertieres) waren, das sind jetzt die Upavāṇas [9]) der Laute; was seine Somakufe war, das ist jetzt der Korb der Laute; was das Stück Fell war, auf welchem der Soma gepresst wird, das ist jetzt die Haut der Laute [10]); was die Schallöcher (im Havirdhāna-zelte) waren, das sind jetzt die Löcher der Laute; was seine Presssteine waren, das sind jetzt die Plectra der Laute; was die zehn um vier (Silben) zunehmenden Versmaasse [11]) waren, das sind jetzt die sieben Saiten der Laute; was die Stomas beim Daśarātra waren, das sind jetzt die zehn Finger (mit welchen die Laute gespielt wird) [12]).

[1]) *ajayetām.*
[2]) Die Silbe *-ṣṭi-* fehlt in den Hss.
[3]) *samāpatyor.*
[4]) So auch am Schluss; ist das Wort verdorben? vgl. *saṃśucyati*: „Trauern, Pein leiden"? Oder ist an *saṃśuṣyati* zu denken?
[5]) *tantryās.*
[6]) *°rātra.*
[7]) Diese wird im Folgenden dargetan; sie besteht darin, dass man die mystische Bedeutung der zusammengezählten Stotras und Śastras kennt: „*tad etad anantaṃ yat saṃkhyānaṃ, tad etad amṛtaṃ yat saṃkhyānam; . . . atha yad asaṃkhyānaṃ martyaṃ tat; tasmād u saṃ eva cakṣīta; sā haiṣā devānāṃ senā yat saṃkhyānaṃ; manuṣyasenayā vāva nu taṃ stṛṇute yaṃ tistīrṣate* (II. 73).
[8]) Das Folgende verstehe ich nicht.
[9]) Unbelegtes Wort von unbek. Bedeutung.
[10]) Vgl. Ait. ār. III. 2. 5: *lomaśena ha sma vai carmaṇā purā vīṇā apidadhati.*
[11]) Vgl. Śat. br. X. 3. 1. 1.
[12]) Auch der Schluss ist mir nicht deutlich.

129. Die zwei Śada und Upaśada genannten Ekāhas.

athaiṣa upaśadaḥ; kaśyapo vā akāmayato-: 'popa mā prajāḥ paśavaḥ śīyerann [1]), *upopa prajayā paśubhiḥ prajāyeyeti; sa etaṃ yajñam apaśyat; tam āharat; tenāyajata; tato vai tam upopa prajāḥ paśavo 'śīyanto-, 'popa prajayā paśubhiḥ prājāyato-; 'popa ha vā enaṃ prajāḥ paśavaḥ śīyanta, upopa prajayā paśubhiḥ prajāyate ya evaṃ veda. — tasya trivṛd bahiṣpavamānaṃ bhavati; nyūnaṃ vai trivṛn* [2]), *nyūnaṃ prajananaṃ: tad yat prajananaṃ tan mā prajanayād iti; tasyaikottarā stomā bhavanty: anantarhitāt prajananāt prajāyā iti; yad v eṣaikaikā stotriyopaśīyate* [3]), *tasmād upaśadas; tasyobhaye stomā*

bhavanty ayujaś ca yugmantaś cai-; 'tad vai daivyaṃ mithunaṃ prajananaṃ yad ubhaye stomās: tad yad daivyaṃ mithunaṃ prajananaṃ, tan mā prajanayād iti; tasyobhe bṛhadrathantare sāmanī bhavata; etad vai daivyaṃ mithunaṃ prajananaṃ yad ubhe bṛhadrathantare; tad yad daivyaṃ mithunaṃ prajananaṃ, tan mā prajanayād iti; tasya vasiṣṭhasya janitre ādiṣṭasāmanī pavamānayor bhavatas [4]*; tad* [4] *daivyaṃ* [4] *mithunaṃ prajananaṃ yad vasiṣṭhasya janitre: tad yad daivyaṃ mithunaṃ prajananaṃ, tam mā prajanayād iti; tasya saviṃśam agniṣṭomasāma bhavati; sā virāḍ; annaṃ virāḍ; virājy eva tad annādye yajñasyāntataḥ pratitiṣṭhati; tad āhur: aprajananī* [5] *stomo virājam abhi sampanno, nainena yajeteti; tad u vā āhuḥ: prajanana evā-; 'nnaṃ vai virāḍ; aśitād vai retaḥ sicyate, retasaḥ prajāḥ prajāyante; tasmāt prajanana evety; atho āhur: aṣṭādaśam evācchāvākasya kṛtvā saviṃśam ārbhavam ekaviṃśam agniṣṭomasāma kuryād iti; tad u prajñāta ekaviṃśe stome 'ntata stotrāṇāṃ pratitiṣṭhaty. — athaiṣa śada; ādityo vā akāmayatā-: 'vaśātyaiva sarvaṃ pāpmānaṃ svargaṃ lokam abhy utkrāmeyam iti; sa etaṃ yajñam apaśyat; tam āharat; tenāyajata; tato vai so 'vaśātyaiva sarvaṃ pāpmānaṃ svargaṃ lokam abhy udakrāmat; sa eṣo 'pahatapāpmā tapaty; avaśātya haiva sarvaṃ pāpmānaṃ svargaṃ lokam abhy utkrāmati ya evaṃ veda; yad v evaiṣaikaikā stotriyāvaśiyate, tasmāc chadaḥ. (II. 81, 82)*

Vgl. Pañc. br. XIX. 3 (auffallender Weise geht diesem Text der Śada ab), Baudh. XVIII. 44, 45 u. s. w.

[1] *śad*, *śat*, *śi* gehören expletivartig zu einander.

[2] Weil der Trivṛt eine Silbe zu wenig zur Virāj hat.

[3] Die Stomas nach den Jaiminīyas (und nur Śāṅkh. stimmt ihnen bei; alle andere Quellen geben grundverschiedene Vorschriften) sind also: (Bahiṣp.:) 9, (die 4 Ājyastotras resp.:) 10, 11, 12, 13; (Mādhy. pāv.:) 14, (die 4 Pṛṣṭhastotras resp.:) 15, 16, 17, 18; (Ārbh. pav.:) 19, (Agniṣṭoma:) 20. Der Śada ist gerade das Entgegengesetzte.

[4] *bhavatatadaidvadevyaṃ*, *bhavatadaidvadevya*.

[5] So auch II. 95: *tad āhur: bhūtasyaivaiṣa yajño na bubhūṣato 'prajananī stomo virājaṃ cānuṣṭubhaṃ cābhisampadyate.*

130. Der Punastoma genannte Ekāha.

athaiṣa punastomaḥ; sa [1] *hāyam* [1] *ṛṣir āgatya na śaśākotthātum asurāśanena; garo hainam āviveśa, yad vā mitrāya dudroha, yad vā vidviṣāṇānām aśanam āśa; sa hendram uvāca: na vai śaknomy utthātum iti; sa etaṃ yajñam apaśyat; tam āharat; tenainam ayājayat; tasya trivṛt prātaḥsavanaṃ bhavati, trivṛt tṛtīyasavanaṃ; nyūnaṃ vai trivṛn, nyūnān na kṣarati; tam etābhyāṃ trivṛdbhyāṃ savanābhyāṃ yathā dṛtim ubhayata ādṛtya nikṣārayed* [2]*, evaṃ haivāsya sarvaṃ pāpmānaṃ nikṣārayāṃ* [3] *cakāre-; 'taś ca ha vai sa tad*

ūrdhvam itaś cāvāñcaṃ pāpmānam apajaghna; itaś ca haivordhvam itaś cāvāñcaṃ pāpmānam apahate[4]) *ya evaṃ veda.* — *sa*[5]) *hātiprarikto*[5]) *na śaśākotthātuṃ; sa hekṣāṃ cakre: kathaṃ nv aham imaṃ punaḥ saṃśrīṇīyām iti; tam etena punar ayājayat; tenainaṃ punaḥ samaśrīṇāt; sāsya punastomatā; tasya dvādaśaṃ mādhyandinaṃ savanaṃ bhavati; dvādaśa māsāḥ saṃvatsaraḥ; saṃvatsareṇaivāsya tad*[6]) *atiprariktam*[6]) *ātmānaṃ madhyataḥ punaḥ samaśrīṇāt; sa yathā jātv*[7]) *apratijagṛhivān*[7]) *syād, evam āsa; yathā dvidataḥ kumārasya sātaṃ syād, evaṃ haivāsya sātam āsa; yo garagīr manyetāpratigrahyasya pratigṛhyānāśyānnasyānnam aśitvā, sa etena yajetai-; 'tabhyām eva trivṛdbhyāṃ savanābhyām itaś cordhvam itaś cāvāñcaṃ viṣvañcaṃ garaṃ vyasyate; tasya bṛhat pṛṣṭhaṃ bhavatī-; 'daṃ vai rathantaram, ado bṛhad; āsannam iva vā idaṃ, prariktam ivādaḥ: prariktyā eva; tasya pra yo ririkṣa ojasety etāsu gāraṃ brahmasāma bhavati: garasyaivāpahatyai.* — *tad u vā āhur: yā id vai tāḥ kāmadughā āsann, etena vāva tā yajñena parigṛhyāharatām iti; tasya trivṛt prātaḥsavanaṃ bhavati, trivṛt tṛtīyasavanaṃ, dvādaśaṃ mādhyandinaṃ savanaṃ; dvādaśākṣarā vai jagatī; paśavo jagatī, paśavaḥ kāmadughā; brahma vai trivṛd; brahmaṇā vā enās tad ubhayataḥ parigṛhyājahratus; tāsām ekā śravaṇādahe*[8]); *tāṃ bhūmāv*[9]) *upopatus*[9]); *tām eva tāṃ vakreṇa dāruṇānvicchanti lāṅgalena; diśa ekā; tāṃ vaṇijyayā; brahmaikā; tāṃ brahmacaryeṇa; kṣatram ekā; tāṃ rājānucaryeṇā-; 'tha yās tisraḥ pariśiṣṭā āsus, tāni haivokthāni cakratuḥ.* — *sa eṣa ukthyo yajñaḥ; śaśvad dhaiṣa eva prathama ukthyānām: atha tato 'gniṣṭomā eva parāñcaḥ; sa yaḥ paśukāmaḥ syāt, sa etena yajeta; tasminn u ha tarhy*[10]) *ubhe bṛhadrathantare kuryād; dvayā u ha vai paśavo: rāthantarā anye, bārhatā anye; ye ha vā anyatodantāḥ paśavas, te rāthantarā; ya ubhayatodantās, te bārhatā: ubhayeṣām eva paśūnām avaruddhyai; sa ukthyo bhavati; paśavo vā ukthāni: paśūnām evāvaruddhyai; tasyodvaṃśīyam acchāvākasāma bhavati sarvapṛṣṭharūpaṃ*[11]); *pṛṣṭhāni vai paśavo: 'bhipūrvāṇām eva paśūnām avaruddhyai.* (*II. 83, 84*).

Jetzt der Punastoma. Als nun dieser Seher angekommen war [12]), war er infolge der Speise der Asuras (die er genossen hatte) nicht im Stande aufrecht zu stehen. Die Indigestion griff ihn an, sei es weil er Wortbruch verübt hatte, sei es weil er die Nahrung von Feinden genossen hatte. Da sagte er zu Indra: „Ich bin nicht im Stande mich aufrecht zu erhalten". Der erschaute dieses Opfer und verrichtete es für ihn. Bei dessen Morgendienst besteht jedes Stotra aus neun Versen, und ebenso beim Nachmittagdienst. Der aus neun Versen bestehende Stoma enthält ein Minus [13]), aus einem nicht ganz vollen (Schlauche) läuft (der Inhalt) nicht über. Wie man

einen Schlauch, indem man ihn beiderseitig durchsticht, ausleert, so leerte er (Indra) durch diese beiden aus neunversigen Stotras bestehenden Savanas jegliches Ungemach von ihm (Uśanas): nach oben und nach unten (durch Erbrechung und Entleerung) befreite er (Uśanas) sich so von seinem Ungemach. Wer solches weiss, der befreit sich nach oben und nach unten von seinem Missgeschick. — In dieser Weise aber ausgeleert, war er (dennoch) nicht im Stande sich aufrecht zu erhalten. Da dachte er (nl. Indra): „Wie könnte ich diesen doch wieder stärken?" [14]) Er verrichtete wieder dasselbe Opfer für ihn und stärkte ihn dadurch wieder. Daher der Name Punastoma („wiederholter Stoma"). Bei dessen Mittagdienste umfassen alle Stotras zwölf Verse. Das Jahr hat zwölf Monate. So stellte er durch das Jahr (d. h. die Zeit) seinen allzusehr ausgeleerten Körper in der Mitte wieder her und er (Uśanas) fühlte sich wie einer der nichts (von seinen Gegnern) entgegengenommen hat: wie das von einem Knaben, der die Zähne gewechselt hat, Erworbene, so war das von ihm Erworbene. Wer Gift verschluckt zu haben meint, indem er etwas entgegengenommen hat von jemandem, von dem er dies nicht hätte tun sollen, (oder) indem er Speise genossen hat von jemandem, von welchem er keine Speise entgegennehmen durfte, der soll dieses Opfer verrichten. Durch die beiden, neunversige Stotras enthaltenden, Morgen- und Nachmittagdienste wirft er in zwei Richtungen, nach oben und nach unten, das Gift aus sich heraus. Das (erste) Pṛṣṭha(-stotra) bei diesem (Somaopfer) ist (auf dem) Bṛhat (zu singen): das Rathantara ist dieses (die Erde), das Bṛhat ist jenes (der Himmel); in der Nähe befindlich ist dieses, emporragend ist jenes: zur Emporragung. Auf den Versen: „Welcher durch Gewalt emporragt" [15]) ist bei diesem (Opfer) die Gāra-singweise zum Stotra des Brāhmaṇācchaṃsin (also zum 3. Pṛṣṭhastotra) zu singen: zur Entfernung des Giftes (*gara*). — Darüber nun sagt man: „Sie (Indra und Uśanas) raubten jene Wunschkühe, indem sie dieselben beiderseitig durch dieses Opfer umfingen". Sowohl beim Morgen- als beim Nachmittagdienste dieses (Opfers) sind alle Stotras neunversig; aus zwölf Versen bestehen sie beim Mittagdienste. Die Jagatī ist zwölfsilbig, die Jagatī ist das Vieh und die Wunschkühe sind Vieh; der Trivṛt ist der Priesterstand. Indem sie so diese Kühe beiderseitig durch den Priesterstand umfingen, raubten sie dieselben. Eine von diesen (Kühen) . . . . [16]); diese scharrten die beiden in der Erde ein; diese suchen die Menschen durch das krumme Holz: den Pflug [17]). Die zweite (ging) in die Himmelsgegenden (ein); die (sucht man) durch Kaufmannschaft. Die dritte (ging) in das Brahman (d. h. in den Priesterstand,

ein); die (sucht man) durch Vedastudium. Die vierte (ging) in das Kṣatra (d. h. in den Baronenstand, ein); die (sucht man) durch fürstlichen Wandel. Die drei übrigen, die wurden von den beiden zu den Uktha(-stotras) gemacht. Dieses Opfer ist ja ein Ukthya [18]), und gewiss ist dieses das erste (d. h. das erst dargebrachte) unter den Ukthyas; nach diesem sind die Agniṣṭomas entstanden. — Wer Vieh begehrt, der soll dieses Opfer darbringen; in diesem soll er dann sowohl das Rathantara als das Bṛhat anwenden. Zwei Arten von Tieren gibt es: die einen sind Rathantara-tiere, die andern sind Bṛhat-tiere [19]). Die erstgenannten sind die, welche beiderseitig, die zuletztgenannten die, welche nur auf einer seite Zähne haben. (Man verwendet also die beiden Singweisen) zur Erhaltung der beiden Tierarten. Das Opfer ist ein Ukthya. Die Ukthas sind das Vieh: wieder zur Erhaltung von Vieh. Die Singweise des Acchāvāka (wohl beim 4. Ukthastotra) ist das Udvaṃśīya, welches die Eigenarten aller Pṛṣṭhas besitzt [20]). Die Pṛṣṭhas sind das Vieh: zur Erhaltung, der Reihe nach, der Tiere.

Vgl. Pañc. br. XIX. 4, Baudh. śrs. XVIII. 46, 47.

1) *sahāyaḥ*, *sahāya*.

2) *nikṣāla°*.

3) *nikṣālayām*.

4) *apa* von mir beigefügt.

5) *sahuhātipra°*.

6) *tadiktam*.

7) Var.: *jātyapra°*.

8) Heillos verdorben. Wie ist zu lesen? Ein 3. sg. perf. muss in den Worten stecken.

9) *bhāmāvṛpoptus*, *bhāmadyapopatus*.

10) *tahy*.

11) *sarvampṛṣṭha°*.

12) Gemeint ist Uśanas Kāvya. Die hier gegebene Darstellung schliesst sich offenbar unmittelbar der I. 126 gegebenen schon mitgeteilten Geschichte des Uśanas an. Hier ist (vgl. J. A. O. S. XXVIII, S. 82) erzählt, wie Uśanas, der erst der Purohita der Asuras war, von Indra durch die Wunschkühe des Virocana bestochen wird, die Seite der Götter zu wählen. Die beiden machen sich mit diesen Kühen davon und entfliehen den sie verfolgenden Asuras. Örtel hat a. o. S. fälschlich *kāmadughā* auf gewisse Verse bezogen. Dass es Kühe sind, geht nicht nur aus unserer Stelle hervor, sondern auch aus Pañc. br. VII. 5. 20, XI. 5. 8 (acht Wunschkühe) und aus Baudh. XVIII. 46, wo Uśanas durch Indras Tochter Jayantī und vier Wunschkühe bestochen wird.

13) Vgl. Bem. 2 zu n°. 129.

14) Zur Bedeutung von *saṃśrīṇāti* vgl. Bem. 128 auf S. 63 meiner Abh. „Over en uit het Jaiminīya-brāhmaṇa" und jetzt auch Oldenberg, die vedischen Worte für „schön" u. s. w. (Nachr. der K. Ges. der Wiss. Gött. 1918) S. 41.

15) SV. I. 312.

16) Vgl. Bem. 8.

17) Nach Baudhāyana wird die eine von den Kāmadughās (bei ihm sind sie vier an der Zahl) ebenfalls zum Ackerbau (ich lese Baudh. XVIII. 47: 405. 3 jetzt *kṛṣir* und *kṛṣeḥ* statt *kṛṣṭir* und *kṛṣṭeḥ*, vgl. Pañc. br. XI. 5. 8). Auch bei Baudh. werden die letzten drei Kāmadughās in die Ukthas verwandelt.

[18]) Also eine 15 Stotras und 15 Śastras umfassende Soma-feier (5 fallen auf den Morgen-, 5 auf den Mittag-, 5 auf den Nachmittagdienst).

[19]) Vgl. hierzu oben n°. 25, n°. 104 Bem. 7.

[20]) Vgl. Pañc. br. VIII. 9. 9—15.

131. Die beiden Valabhid und Udbhid genannten Ekāhas.

athaitāv udbhidvalabhidau; prajananakāmo haitābhyāṃ yajeta; trivṛtpañcadaśau stomau bhavataḥ saptisaptadaśā; ūnātiriktau mithunau prajananī [1])*; ūnam anyasyātiriktam anyasyo-; "nātiriktād vai mithunāt prajāḥ paśavaḥ prajāyante; tat*[2])*prajananaṃ kriyate; tasmād ubhābhyāṃ prajananakāmo yajeta; atho āhur: brahmavarcasakāma evābhyāṃ yajeteti; ṣaḍ vā etayor anyataro gāyatrīr abhisaṃpadyate, ṣaḍ anyataro; brahma vai gāyatrī; gāyatrīm etau yajñāv abhisaṃpannau; tasmād ubhābhyāṃ brahmavarcasakāmo yajetā-; 'tho āhur: āyuṣkāma evābhyāṃ yajeteti; prāṇo vai gāyatrī; gāyatrīm etau yajñāv abhisaṃpannau; tasmād ubhābhyām āyuṣkāmo yajetā-; 'tho āhus: tejaskāma evābhyāṃ yajeteti; tejo vai gāyatrī; gāyatrīm eva tau yajñāv abhisaṃpannau; tasmād ubhābhyāṃ tejaskāmo yajetā-; 'tho āhuḥ: svargakāma evābhyāṃ yajeteti; yā vai ṣaḍ gāyatryaś catasras tā bṛhatyo; bṛhatī vai svargalokam ānaśe; tasmād ubhābhyāṃ svargakamo yajetā-; 'tho āhuḥ: paśukāma evābhyāṃ yajeteti; yā vai ṣaḍ gāyatryas tisras tā jagatyaḥ; paśavo vai jagatī; tasmād ubhābhyāṃ paśukāmo yajeta. — te devā etāv udbhidvalabhidāv apaśyaṃs; tābhyām enā abhiprāvayaṃs; te valabhidaiva valam abhindann, udbhidā gā udasṛjanta; sa vā eṣa trivṛtpañcadaśo valabhid bhavati rathantarasāmotsedhabrahmasāmā-; 'thaiṣa udbhit saptisaptadaśo bhavati bṛhatsāmā niṣedhabrahmasāmā; tad yathā ha vai mayūkho vā tīkṣṇaḥ śaṅkur vaivam eṣa yat trivṛt stomas; tad yathā mayūkhena vā tīkṣṇenābhinidhāya śaṅkunā vā kūṭenābhinihanyād, evam evaitena trivṛtā stomena valam abhinidhāya pañcadaśena vajreṇa vyāsur; atho āhur: agnir evaiṣa yat trivṛt stomo; vajra eṣa yat pañcadaśas; tad yathāgnināśmānam abhyoṣya* [3]) *kūṭena bhindyād, evam evaitena trivṛtāgninā stomena valam abhyoṣya pañcadaśena vajreṇa vyāsur iti; tā* [4]) *hāntara eva tasthur ayanam avindamānās; tā* [4]) *hotsedhenaivotsiṣidhur; athaiṣa udbhit saptisaptadaśo bhavati; tato yāḥ sapta, ta eva saptatayāḥ paśavo, 'tha yāḥ saptadaśa, sa eva saptadaśaḥ prajāpatis; tāḥ pitaram eva prajāpatiṃ paśyantīḥ pratimodamānā udeyus; tā hodetya mahad evābhi visasṛjire; tāsāṃ ha devāḥ parārūpād bibhayāṃ cakrus; ta hotsedhenaivotsidhya niṣedhena niṣidhyātman dadhire; sa yat paśukāmaḥ syāt, sa etābhyāṃ yajeta; valabhidaiva valaṃ bhinatty, udbhidā gā utsṛjata; utsedhenaivainā utsidhya niṣedhena niṣidhyātman dhatte, 'va paśūn runddhe, bahupaśur bhavati.* (*II. 89, 90*)

Jetzt der Valabhid (d.h. Höhlenzerbrecher) und der Udbhid (Aufreisser). Wer Nachkommen begehrt, der soll mit diesen beiden (zusammen) opfern. Deren Stotras bestehn (abwechselnd, vom Valabhid) aus neun und fünfzehn Versen, (vom Udbhid) aus sieben und siebzehn. Das Minus (des Weibes) und das Plus (des Mannes): die Paarung, verhelfen zur Nachkommenschaft. Der eine (der beiden Ekāhas) hat ein Minus (insofern der Udbhid Stotras von sieben Versen enthält, die also um einen Vers weniger sind als der Pāda der Gāyatrī), der andere hat ein Plus (insofern der Valabhid Stotras von neun Versen hat, die also um einen Vers mehr sind als der Pāda der Gāyatrī). Aus dem Minus und dem Plus: aus der Paarung, werden die Jungen geboren. So wird dadurch eine Fortpflanzung zustande gebracht. Deshalb soll, wer Nachkommen begehrt, mit diesen beiden opfern. — Da sagt man auch: „Der eine (d.h. die Anzahl der Stotra-verse des einen) steht sechs Gāyatrīs gleich[5]), der andere gleichfalls sechs[6]). Die Gāyatrī nun ist der Priesterstand, und dem Gāyatra(-versmaasse) stehen diese Opfer gleich. Deshalb soll, wer priesterliches Ansehen begehrt, mit diesen beiden opfern[7]). — Da sagt man auch: „Wer den Himmelsraum erstrebt, der soll mit diesen beiden opfern. Die sechs Gāyatrīs stehen vier Bṛhatīs gleich[8]), und die Bṛhatī hat den Himmelsraum inne. Deshalb soll, wer den Himmelsraum begehrt, mit diesen beiden opfern. Man sagt auch: „Wer Vieh begehrt, der soll mit diesen beiden opfern. Die sechs Gāyatrīs stehen drei Jagatīs gleich[9]), und die Jagatī ist das Vieh. Deshalb soll, wer Vieh begehrt, mit diesen beiden opfern. — Die Götter erschauten diesen Valabhid und diesen Udbhid; durch diese beiden Opfer gingen sie auf diese (in der Höhle der Asuras versteckten Kühe) zu[10]). Durch den Valabhid zersprengten sie die Höhle (*vala*), durch den Udbhid befreiten sie sie. Der Valabhid besteht aus Stotras zu neun und fünfzehn Versen, er hat das Rathantara als (erstes) Pṛṣṭha(-stotra) und die Utsedha-singweise[11]) als Sāman des Brahman (als drittes Pṛṣṭhastotra also). Der Udbhid besteht aus Stotras zu sieben und siebzehn Versen, er hat das Bṛhat als (erstes) Pṛṣṭha(-stotra) und die Niṣedha-singweise[11]) als Sāman des Brahman. Wie ein spitziger Pflock nun oder ein Holznagel, so ist der neunversige Stoma beschaffen; wie man einen spitzigen Pflock oder einen Holznagel (auf einen festen Gegenstand) anbringt und dann mit einem Hammer draufschlägt, so brachten sie (nl. die Götter) den neunversigen Stoma auf die Höhle an und schlugen diese durch den fünfzehnversigen Donnerkeil auseinander. Da sagt man aber auch: „Der neunversige Stoma ist Agni, und der fünfzehnversige ist ein Donnerkeil. Wie man mit Feuer einen Stein erhitzt und dann

mit einem Hammer zersprengt, so erhitzten sie durch den neunversigen Stoma die Höhle und zersprengten sie durch den fünfzehnversigen Donnerkeil." Da befanden sich die (Kühe), keinen Weg findend, (noch) in dem Inneren (der Höhle). Da trieben sie dieselben heraus (*utsidh-*) durch die Utsedha-singweise. Der Udbhid nun besteht aus Stomas zu sieben und siebzehn Versen; die sieben, das sind die siebenartigen Tiere[12]), die siebzehn, die sind der siebzehnartige Prajāpati[13]). Als die (Kühe) nun ihren Vater Prajāpati erblickten, kamen sie frohlockend hervor und, hervorgekommen, verbreiteten sie sich über grossen (Raum). Da befürchteten die Götter deren Zerstreuung und nachdem sie sie vermittelst des Utsedha herausgetrieben hatten, hemmten (*niṣidh*) sie sie durch den Niṣedha und nahmen sie an sich. Wer nach Vieh begierig ist, der soll mit diesen beiden (Ekāhas) opfern: durch den Valabhid zersprengt er die Höhle, durch den Udbhid befreit er die Kühe; nachdem er diese durch den Utsedha herausgetrieben hat, hemmt er sie durch den Niṣedha und nimmt sie an sich. Er erhält Vieh, wird reich an Vieh.

Vgl. Pañc. br. XIX. 7.

1) *prajanī.*
2) *tattat.*
3) *abhyoṣyataḥ.*
4) *ta.*
5) Er umfasst ja 6 Stotras zu je 9 und 6 zu je 15 Versen: 54 + 90 = 144 und, da die Gāyatrī aus 24 Silben besteht, ist der Ekāha $\frac{144}{24} = 6$ Gāyatrīs gleich.
6) Er umfasst 6 Stotras zu je 7 und 6 zu je 17 Versen: 42 + 102 = 144; ferner vgl. die vorherg. Bem.
7) Die folgenden Sätze, die wenig Neues bringen, übergehe ich.
8) 144 (vgl. Bem. 5) = 4 × 36.
9) 144 = 3 × 48.
10) *abhiprāvayan* von *av*?
11) Gesungen auf SV. I. 514.
12) Vgl. z. B. Baudh. XXIV 5: 189. 2.
13) Vgl. z. B. Śat. br. I. 5. 2. 17.

132. Der Durāśa genannte Ekāha.

athaiṣa durāśaḥ; paurṇamāsena haviṣeṣṭvādityāya caruṃ nirvapati; tasmiñ chatamānaṃ hiraṇyaṃ dadāti suvarṇaṃ; candramase 'parāhṇe; tasmiñ chatamānaṃ hiraṇyaṃ dadāti rajataṃ; sa evam etau pūrvāhṇāparāhṇāv etam aparapakṣaṃ yajate; tasyāmāvāsyāyāṃ dīkṣopariṣṭāt sutyā; tad vā etat sūryācandramasayor evāyanaṃ. — sūryācandramasau vā akāmayetāṃ: samānena yajñena samānīm ṛddhim ṛdhnuyāva-, 'har eva nāv anyataro 'bhijayed, rātrim anyatara iti; tāv etaṃ yajñam apaśyatāṃ; tam āharatāṃ [1]*; tenāyajetāṃ; tato vai tau samānena yajñena samānīm ṛddhim ārdhnutāṃ; ahar evainayor anyataro 'bhy-*

ajayad, rātrim anyatara; eṣā ha 'vā enayoḥ samāny ṛddhir, yat samāne loke pūrvāhṇāparāhṇau yajate; 'har vai pūrvāhṇo, rātrir aparāhṇo: 'horātrayor evābhijityai. — bṛhadrathantare bhavato; 'har vai bṛhad, rātrī rathantaram: ahorātrayor evābhijityai. — rajatasuvarṇe bhavato: 'har vai suvarṇaṃ, rātrī rajatam: ahorātrayor evābhijityai. — śatamāne bhavataḥ: śatāyur vai puruṣaḥ śatendriyaḥ śatavīryas: tasyaivendriyasya vīryasyāvaruddhyai. — saptadaśa stomo bhavati; prajāpatir vai saptadaśaḥ; prajāpatiḥ svargasya lokasyābhinayitā: sa mā svargaṃ lokam abhinayād iti. — tasya śatam[2]) *anaḍvāho*[2]) *dakṣiṇā bhavanti; śatāyur vai puruṣaḥ śatendriyaḥ śatavīryas: tasyaivendriyasya vīryasyāvaruddhyai; sarve vahnayo bhavanti; vahninā hi tatra gacchati yatra jigamiṣati; sarve varā bhavanti; vara iva vai svargo lokaḥ: svargasyaiva lokasyarddhyā. — etad anyad dadyād anyathānya*[3]) *stotre stotre saptadaśa saptadaśa niṣkān dadyād. — devāsurā yajñe 'spardhanta; te yad yad eva devā yajñe 'kurvata, tat tad devān asurā anvakurvata; te devā abruvan: yad yad vāva vayaṃ yajñe kurmahe, tat tan no 'surā anukurvata; eta, hiraṇyasomena yajāmahā ity; atha ha tarhi deveṣv eva hiraṇyam āsa nāsureṣu; saṃvṛktaṃ*[4]) *ha devair asurāṇāṃ hiraṇyam āsa; te hiraṇyasomenāyajanta; te stotre stotre saptadaśa saptadaśa niṣkān adadus; tad eṣām asurā nodāśnuvata; te 'bruvan: durāśaṃ batedaṃ devā akrateti; tad eva durāśasya durāśatvaṃ; tato vai devā abhavan, parāsurā; bhavaty ātmanā, parāsya dviṣan bhrātṛvyo bhavati ya evaṃ veda. — tasya śukracandre ādiṣṭasāmanī pavamānayor bhavataḥ; sūryācandramasor hy eṣa yajña; stomam eva tadrūpeṇa samardhayanti.* (*II. 98, 99*)

Jetzt der Durāśa (d. h. „das schwer zu erreichende Opfer"). Nachdem er das Vollmondsopfer verrichtet hat, bringt er der Sonne einen Caru dar; anlässlich dieses Opfers gibt er als Opferlohn ein Stück Gold zu hundert Mānas. Dem Monde (bringt er einen Caru dar) am Nachmittage, anlässlich dieses Opfers gibt er als Lohn ein Stück Silber zu hundert Mānas. In dieser Weise opfert er, am Vor- und Nachmittage, während der Monatshälfte, in welcher der Mond abnimmt. Die Weihe zu diesem (Soma-opfer) findet am Neumondstage, die Soma-feier selber am nächstfolgenden Tage statt. Dies ist „der Gang von Sonne und Mond". — Sonne und Mond begehrten (einst): „Möchten wir durch das gleiche Opfer gleiches Gedeihen haben, möchte der eine von uns beiden den Tag, der andere die Nacht ersiegen." Sie erschauten dieses Opfer und verrichteten es. Darauf hatten sie durch das gleiche Opfer das gleiche Gedeihen, und der eine von ihnen ersiegte den Tag, der andere die Nacht. Dieses nun ist deren beider gleiches Gedeihen, dass man in demselben Raume (ihnen) am Vor- und am Nachmittage opfert; der

Vormittag ist der Tag, der Nachmittag die Nacht: zur Ersiegung von Tag und Nacht. Das Bṛhat und das Rathantara treten (bei diesem Opfer) auf; das Bṛhat ist der Tag, das Rathantara die Nacht: zur Ersiegung von Tag und Nacht. Gold und Silber gibt es dabei; das Gold ist der Tag, das Silber die Nacht: zur Ersiegung von Tag und Nacht. Es sind Stücke zu hundert Mānas; hundertjährig ist der Mensch, mit hundert Sinnen, hundert Kräften begabt: zur Erhaltung dieser Sinne, dieser Kräfte. Jedes Stotra besteht aus siebzehn Versen; Prajāpati ist siebzehnartig[5]), Prajāpati ist es, der den Menschen dem Himmelsraum zuführt; (man macht es so, da man wünscht): „der soll mich dem Himmelsraum zuführen". Bei diesem Opfer sind hundert Zugochsen der Opferlohn; hundertjährig ist der Mensch, mit hundert Sinnen, hundert Kräften begabt: zur Erhaltung dieser Sinne, dieser Kräfte. Es sind alle Zugtiere, denn durch ein Zugtier kommt man dorthin, wohin man zu gehen wünscht. Alle sind sie auserlesen; auserlesen ist ja, so zu sagen, der Himmelsraum: zum Gedeihen in dem Himmelsraume. Ausserdem gebe er noch anderes, und zwar anlässlich jedes Stotras je siebzehn Niṣkas[6]). — Die Götter und die Asuras stritten sich um den (Besitz des) Opfers. Alles was da die Götter machten, das taten die Asuras ihnen nach. Da sagten die Götter: „Alles was wir beim Opfer machen, das tun uns die Asuras nach. Kommt, wir wollen ein „Goldsoma-opfer darbringen". Nun befand sich dazumal das Gold in der Macht der Götter, nicht der Asuras, denn die Götter hatten sich des Goldes der Asuras bemächtigt. Sie verrichteten nun das „Goldsoma-opfer" und gaben anlässlich jedes Stotras je siebzehn Niṣkas. Das konnten die Asuras nicht erreichen (*aś*); sie sagten: „Etwas schwer zu Erreichendes, fürwahr, haben da die Götter verrichtet." Daher der Name Durāśa. Da gediehen die Götter, die Asuras schwanden hin. Er selber gedeiht, sein feindlicher Nebenbuhler schwindet hin, wer solches weiss. Bei diesem (Ekāha) sind die bei den Pavamāna-stotras (nl. dem Mādhyandina und dem Arbhava) angewiesenen Singweisen die Śukra- und die Candra-singweisen[7]), denn es ist dies das Opfer von Sonne und Mond; durch deren Eigenart bringt man den Stoma zum Gedeihen.

Vgl. Pañc. br. XVIII. 3 (dūṇāśa). Bei Āp. heisst er *bahuhiraṇya*.

[1]) *āharetāṃ*.

[2]) *śatānaḍvāho*.

[3]) ? wie ist zu lesen?

[4]) *saṃvṛttaṃ*.

[5]) Vgl. z. B. Śat. br. V. 1. 2. 11.

[6]) Eine goldne Platte, ein Zierat, dass. wie *rukma*.

[7]) Beide auf SV. I. 399. Es sind die letzten zwei Sāmans im Dvandvaparvan des Āraṇya-gāna nach den Jaiminīyas. Ihre Nidhanas sind für das 1.: *śukram*, für das 2.: *candram*.

133. Der Apaciti genannte Ekāha.

athaiṣo 'pacitiḥ; prajāpatiḥ prajā asṛjata; tā enaṃ sṛṣṭā nāpācāyan; so 'kāmayatā-: 'pacitim āsu prajāsu gaccheyam iti; sa etaṃ yajñam apaśyat; tam āharat; tenāyajata; tato vai taṃ tā apācāyann. — indram u vai devā nāpācāyan; sa prajāpatim upādhāvan: na vai meme [1]) devā apacāyantīti; tasmā etam apacitiṃ yajñaṃ vyadadhāt; tam āharat [2]); tenāyajata [2]); tato vai taṃ devā apācāyan. — darbham u ha vai śātānīkiṃ pañcālā rājānaṃ santaṃ nāpacāyāṃ cakrur; api ha smainaṃ kumārā darbha darbheti hvayanti; tasya haitau brāhmaṇāv āsatur ahīnā [3]) āśvatthiḥ [3]) keśī sātyakāmir iti; tau hainam upasameyatuḥ; sa ha dhyāyan niṣasāda; taṃ hocatuḥ: kiṃ nu rājanyo dhyāyatīti; sa hovāca: na hi me dhyeyaṃ; pañcālā vai meme rājānaṃ nāpacāyanty, api mā kumārā darbha darbheti hvayanti; tad evaitad dhyāyāmīti [4]); taṃ hocatur: apacitir iti vā ayaṃ yajñakratur asti, tena tvā yājayāveti; tatheti; tena hainaṃ yājayāṃ cakratuḥ; sa haiṣu tathāmātram apacitiṃ jagāma, yad apy etarhi pañcālā darbhān kuśā ity evācakṣate. — tasya vā etasya gāyatrīm eva prātaḥsavanaṃ saṃpadyate, triṣṭubhaṃ mādhyandinaṃ savanaṃ, jagatīṃ tṛtīyasavanam; tad yad gāyatrīṃ prātaḥsavanaṃ saṃpadyate, 'ṣṭākṣarā gāyatry, aṣṭau vasavo; gāyatryaiva tac chandasā prajāpatiś cendraś ca vasuṣu deveṣu prātaḥsavane 'dhy apacitim agacchatām; atha yat triṣṭubhaṃ mādhyandinaṃ savanaṃ saṃpadyata, ekādaśākṣarā triṣṭub, ekādaśa rudrās; triṣṭubhaiva tac chandasā prajāpatiś cendraś ca rudreṣu deveṣu mādhyandine savane 'dhy apacitim agacchatām; atha yaj jagatīṃ tṛtīyasavanaṃ saṃpadyate, dvādaśākṣarā jagatī, dvādaśādityā, jagatyaiva tac chandasā prajāpatiś cendraś cādityeṣu deveṣu tṛtīyasavane 'dhy apacitim agacchatām; aṣṭākṣarā gāyatry, ekādaśākṣarā triṣṭub, dvādaśākṣarā jagatī, vāg iti yajñāyajñīyasya nidhanaṃ; tad dvātriṃśadakṣarānuṣṭub; viśveṣaṃ devānām anuṣṭub; anuṣṭubhaiva tac chandasā prajāpatiś cendraś ca viśveṣu deveṣu tṛtīyasavane 'dhy apacitim agacchatām; etāvanto vai devā, etāvanti devajātāni; teṣv eva tad [5]) adhy [5]) apacitim agacchatāṃ. — gāyatro vai brāhmaṇas, traiṣṭubho rājanyo, jāgato vaiśya, ānuṣṭubhaḥ śūdraḥ; tad yad gāyatrīṃ prātaḥsavanaṃ saṃpadyate, gāyatryaiva tac chandasā darbhaḥ śātānīkir brāhmaṇe manuṣye 'dhy apacitim agacchad; atha yat triṣṭubhaṃ mādhyandinaṃ savanaṃ saṃpadyate, triṣṭubhaiva tac chandasā darbhaḥ śātānīkī rājanye manuṣye 'dhy apacitim agacchad; atha yaj jagatīṃ tṛtīyasavanaṃ saṃpadyate, jagatyaiva tac chandasā darbhaḥ śātānīkir vaiśye manuṣye 'dhy apacitim agacchad; aṣṭākṣarā gāyatry, ekādaśākṣarā triṣṭub, dvādaśākṣarā jagatī, vāg iti yajñāyajñīyasya nidhanaṃ; tad dvātriṃśadakṣarānuṣṭub; ānuṣṭubhaḥ śūdro; 'nuṣṭubhaiva tac chandasā darbhaḥ

śātānīkiḥ śūdre manuṣye 'dhy apacitim agacchad; etāvanto vai manuṣyā, etāvanti manuṣyajātāni; teṣv eva tad[5] *adhy*[5] *apacitim agacchad. (II. 100—102)*

Jetzt der Apaciti(-ekāha). Prajāpati erschuf die Geschöpfe; diese, als sie erschaffen waren, respektierten ihn nicht. Da wünschte er: „Möchte mir unter diesen Geschöpfen Respekt zuteil fallen". Er erschaute dieses Opfer, holte es herbei, und verrichtete es. Darauf respektierten ihn die Geschöpfe. — Indra wurde von den Göttern nicht respektiert. Er wandte sich an Prajāpati: „Die Götter hier respektieren mich nicht". Für ihn richtete er dieses Apaciti-opfer ein; er holte es herbei und opferte damit. Darauf ehrten ihn die Götter. — Darbha, der Sohn des Śatānīka, wurde von den Pañcālas, obschon er deren König war, nicht respektiert, sogar pflegten ihm die Knaben nachzurufen: „Darbha, Darbha" (Gras, Gras)"[6]. Er hatte als Brahmanen (d. h. als Purohitas) die zwei: Ahīnas, den Sohn des Aśvattha, und Keśin, den Sohn der Satyakāma[7]. Diese kamen (einmal) zu ihm. Er sass in Gedanken versunken da. Zu ihm sprachen sie: „An was denkt der Baron?" Er antwortete: „Sollte ich nicht in Gedanken sein? Die Pañcālas hier, obschon ich deren Fürst bin, respektieren mich nicht. Sogar die Knaben rufen mir: „Darbha, Darbha" nach. Deshalb sitze ich in Gedanken". Zu ihm redeten die beiden: „Es gibt dieses Apaciti genannte Soma-opfer; das wollen wir für dich verrichten" „Gut". Das verrichteten sie für ihn. Da kam er unter ihnen (d. h. unten den Pañcālas) dermaassen zu Respekt, dass auch jetzt noch die Pañcālas das Gras (*darbha*) „Kuśa" nennen. — Der Morgendienst dieses Opfers (d. h. dessen Stotras) steht der Gāyatrī, der Mittagdienst der Triṣṭubh, der Nachmittagdienst der Jagatī gleich[8]. Dadurch dass der Morgendienst der Gāyatrī gleich steht: die Gāyatrī ist achtsilbig, acht Vasus gibt es, so kamen durch das Gāyatrī-versmaass Prajāpati und Indra beim Morgendienst zu Respekt unter den Vasus. Dadurch dass der Mittagdienst der Triṣṭubh gleich steht: die Triṣṭubh ist elfsilbig, elf Rudras gibt es, so kamen Prajāpati und Indra durch das Triṣṭubh-versmaass beim Mittagdienste zu Respect unter den Rudras. Dadurch dass der Nachmittagdienst der Jagatī gleich steht: die Jagatī ist zwölfsilbig, zwölf Ādityas gibt es, so kamen durch das Jagatī-versmaass Prajāpati und Indra beim Nachmittagdienste zu Respekt unter den Ādityas. Achtsilbig ist die Gāyatrī, elfsilbig die Triṣṭubh, zwölfsilbig die Jagatī, das Wort *vāk* ist das Schlussstück des Yajñāyajñīya; das macht zusammen eine zweiunddreissigsilbige Anuṣṭubh; die Anuṣṭubh gehört den Viśvedevas an: so kamen Prajāpati und Indra durch das Anuṣṭubh-versmaass beim Nachmittagdienste zu Respekt unter den Viśvedevas. Soviele Götter

gibt es ja, soviele Götterarten. Unter diesen kamen sie so zu Respekt. In derselben Weise kam nun auch Darbha zu Respekt unter den Brahmanen, den Kṣatriyas, den Vaiśyas und den Śūdras [9]).

Vgl. Pañc. br. XIX. 8, Baudh. śrs. XVIII. 38.

[1]) *me.*

[2]) *āharaṃs tenāyajanta.*

[3]) *ahīnāśva°.*

[4]) *dhyāyānīti* (ebenso unten, n°. 137).

[5]) *taddhy.*

[6]) Steckt vielleicht in *darbha* auch ein Imperativ? Übrigens vgl. Baudh. l. c.: „Keśin der Sohn des Darbha, sich Respekt wünschend, opferte mit dem Apaciti-opfer, erwägend: „Dann sollen sie (d. h. die Pañcālas) unsere (d. h. meine) beiden Namen ersetzen" (ich lese jetzt: *tan no nāmanī pariharantā iti*). Darauf (d. h. seit dieser Zeit) ersetzt man die Namen der Pañcālakönige: statt *keśa* sagt man *śīrṣaṇya*, statt *darbha* sagt man *kuśa*".

[7]) Oben (n°. 100, vgl. Bem. 14) tritt dieser als Kṣatriya auf.

[8]) Wie diese Rechnung zu machen ist, geht aus Baudhāyana hervor, nach welchem die Stotras die folgenden sind: 24, 9, 15, 9, 15 | 24, 15, 17, 15, 27 | 27, 21. | Das Prātaḥsavana umfasst also 72; dies durch 24 (Silbenanzahl der Gāyatrī) geteilt, ergibt 3 Gāyatrīs. Das Mādhyandina savana: $\frac{88}{24} = 2$ Triṣṭubhs, das Tṛtīyasavana: $\frac{48}{48} = 1$ Jagatī.

[9]) Den Schluss habe ich stark gekürzt.

134. Der Opferlohn beim Apaciti-ekāha.

tasyāśvarathaś caturyug dakṣiṇā bhavati; sarve śatakriyo 'śvāḥ; sa rukmī prāvepī sarvābharaṇy aṃśumān bhavati; tasya vaiyāghraḥ parivāro bhavati, dvaipo dhanvadhir, ārkṣa upāsaṅgaḥ; khaḍgakavaco 'dhyāsthātā bhavati saṃnaddhaḥ saṃnaddhasārathir āvṛtaḥ pratihitābhyāṃ; niṣkī sragvī saṃgrahītā bhavaty; etad vai dviṣo rūpam etad apaciteś; tasminn etad apacitaṃ dhanaṃ dadāty; apacitā evāpacitaṃ dhanaṃ dadānīti; stomam eva tadrūpeṇa samardhayanti. (*II. 103*)

Der Opferlohn bei diesem (Opfer) ist ein mit vier Rossen bespannter Streitwagen; dessen Rosse sind alle um hundert Stück (Kühe) erkauft worden. Der (Wagen) ist mit goldnen Platten, metallnen Spiegeln(?) [2]) und allerhand Schmuck versehen und strahlend. Seine Decke ist von Tigerfell, sein Bogenbehälter von Panterfell, sein Köcher von Bärenhaut. Der einen Panzer von Rhinoceroshaut tragende auf dem Wagen stehende (Kämpfer) ist zum Kampfe gerüstet, er hat bei sich einen (ebenfalls) gerüsteten Wagenlenker und ist durch zwei auf (den Bogen) gelegte (Pfeile) geschützt. Eine goldne Platte (d.h. einen am Halse getragenen Zierat) tragend und mit einem Kranze versehen ist der Saṃgrahītṛ (der schon oben erwähnte Wagenlenker). Dies ist die Eigenart des Feindes (?), dieses des Respekts. So gibt er mit diesem (Wagen) respektierten Besitz, erwägend: „Bei der Apaciti („Respekts-ekāha") will ich respektierte Habe geben." Den Stoma bringt man durch deren Eigenart zum Gelingen.

Vgl. Āp. XXII. 12. 4—9, Śāṅkh. XIV. 33. 20, Kāty. XXII. 10. 30—32.

¹) *āvartta.*

²) *prāvepin* von *prāvepa*, das nach Maitr. Saṃh. IV. 4. 8: 59. 3 = *prākāśa* ist.

135. Die Observanzen bei dem Gosava genannten Ekāha.

tasya vratam: upa mātaram iyād upa svasāram upa sagotrām; upāvahāyodakam ¹) *ācāmed, upāvahāya* ¹) *tṛṇāny ācchindyād; yatra yatrainaṃ viṣṭhā vindet, tat tad vitiṣṭhetā-;'naḍuho ha lokaṃ jayati. — tena haitena janako vaideha iyakṣāṃ cakre; taṃ u ha brāhmaṇā abhito niṣeduḥ; sa ha papraccha: ka stoma iti; sa hovāca sudakṣiṇaḥ kṣaimir: nāyantivṛd evāhur* ²) *iti; tasya kiṃ vrataṃ, kā dakṣiṇā iti; tasmā u haitat provāca; sa hovāco-:'d evāsya dakṣiṇā āśaṃse, vrataṃ tv evāsya nodāśaṃsa iti; teno ha sa nopadadharṣeṣṭuṃ. — teno ha puṇyakeśo yaudhenir īje śaibyo rājā; taṃ ha sabhāyām eva viṣṭhā viveda; sa ha tad evodāvṛṇāna uvāca: sthavirayajño vāva kilāyam āsa, sthavira evānena yajñena yajeta; sthavirasya hy evedaṃ sarvam anujñātam iti; sa haiṣa sthavirayajña eva; tena haitenottaravayasye yajeta. (II. 113)*

Dessen (nl. des Gosava-ekāha) Observanz ist: Er darf seine Mutter, seine Schwester, und eine (andere) aus seinem eignen Gotra beschlafen, sich niederbückend schlürfe er Wasser, sich niederbückend reisse er (mit dem Munde) Gras ab. An welchem Orte immer er sich gezwungen fühlt seine Notdurft zu verrichten, dort verrichte er sie[3]. Er erringt den Raum des Zugstieres[4]. Dieses Opfer wünschte (einmal) Janaka Vaideha zu verrichten. Um ihn setzten sich die Brahmanen. Da fragte er: „Was für ein Stoma (ist es)?" Da sagte Sudakṣiṇa, der Sohn des Kṣema: „. . . . ." „Was ist dessen Observanz, was sind dessen Dakṣiṇās?" Er teilte ihm dieses mit.[5]) Da sprach der (andere): „Die Dakṣiṇās dieses (Opfers) zu geben, traue ich mir zu, nicht aber dessen Observanz zu verrichten." So wagte er es nicht, dieses Opfer darzubringen. — Auch Puṇyakeśa, der Sohn des Yodha(?), der Fürst der Śibis, verrichtete (einst) dieses (Opfer). Da sah sich dieser in der Versammlung genötigt, seine Notdurft zu verrichten. Da sagte er, indem er an Ort und Stelle sich (den Unterleib) entblösste: „Dieses Opfer war gewiss (gemeint) als ein für einen älteren (Mann) bestimmtes. Ein Älterer soll es verrichten; denn einem Älteren ist dies alles erlaubt". Dieses Opfer gilt für einen Älteren; man verrichte es in höherem Alter.

Vgl. Āp. XXII. 13. 1—3.

¹) So ist gewiss auch Āp. l.c. zu lesen; es ist wohl das Absol. zu *upāvajihīte.*

²) So die Hss. (mit Var. *āhu*). Wie ist zu lesen? Vielleicht steckt *trivṛd* in den

Worten. Der Gosava ist zwar ṣaṭtriṃśa, aber es heisst (II. 113): *tasya stotraṃ stotraṃ caturaś caturas trivṛto 'bhisaṃpadyate.*

[3]) Zum Ganzen vgl. Āp.: *paśuvrato bhavati.* — Über *viṣṭhā* vgl. „Over en uit het Jaim. br." S. 22.

[4]) Welcher Raum ist gemeint?

[5]) Zu den Observanzen vgl. den Anfang; was die Dakṣiṇās betrifft, so heisst es (l.c.): *tasya dvādaśa sahasrāṇi dakṣiṇā bhavanti.*

136. Der Sadyaḥkrī genannte Ekāha.

ādityās ca vā aṅgirasaś ca svarge loke 'spardhanta; ta aikṣanta: yatare no yatarān yājayiṣyanti, te hāsyanta iti; te 'ṅgirasaḥ pūrve yajñaṃ samabharan śvaḥsutyām; te 'gnim āṅgirasaṃ dūtaṃ prāhiṇvann: imāṃ naḥ śvaḥsutyām ādityebhyaḥ prabrūhīti; sa etyābravīd ādityān: aṅgiraso vaḥ śvaḥsutyāṃ prāhur iti; taṃ hocur: apehi, mantrayitvā tvā prativakṣyāma iti; tasmād idam apy etarhi dūtam āhur: apehi, mantrayitvā tvā prativakṣyāma iti; te hocur: upa taj jānīdhvaṃ yathāsmān evāṅgiraso yājayeyur na vayam aṅgiraso; yadi yājayiṣyāmo, hāsyāmahe; yady u na yājayiṣyāmo, yajñād yaśaso 'pakramiṣyāma iti;....[1]); *ta etam ādityāḥ sadyaḥkriyaṃ yajñaṃ samabharaṃs; te 'bruvann: agne, ciraṃ tad yac chva, imām eva vayaṃ tubhyam adyasutyāṃ prabrūmas; teṣāṃ nas tvaṃ hotāsi, gaur āṅgiraso 'dhvaryur, bṛhaspatir udgātā-, 'yāsyo brahmeti; (tān) sarvān avṛṇata; so 'bravīd: dūto vā ahaṃ carāmīti; tam agniṃ dūtaṃ vṛṇīmaha ity eva dūtaṃ carantam avṛṇata; sa eṣāṃ vṛto nāpākrāmat; sa punar etyābravīd aṅgirasa: ādityā vo 'dyasutyāṃ prāhur iti; te hodire*[2]): *'va no dṛthā*[2]) *iti; neti hovāca, dūto yuṣmākam abhūvaṃ; vṛta evāmīṣām asmy, atha*[3]) *ha nūnam amī yuṣman medhāvitarā vā dhīratarā vābhūvan, ya etat pūrve 'dṛśann iti;*[4]) *te vṛtā nāpākrāmaṃs; ta etyāyājayaṃs; tebhya etāṃ vācaṃ vaḍabāṃ śvetām bhūtām aśvābhidhānyabhihitām ānayann: imāṃ pratigṛhṇīteti; te 'bruvañ: chreyasīyam asman, no imām udyaṃsyāma iti; sā kruddhā: na mā pratyagṛhṇann iti siṃhy ubhayatomukhī bhūtvordhvodakrāmat*[5]); *sobhayān devāsurān antarātiṣṭhad yaṃ devānām upāpnod yam asurāṇāṃ tam ādadānā; tām upaiva devā āmantrayantopāsurāḥ; sā devān abhyupāvartamānābravīt: kiṃ me tataḥ syād, yad vo 'bhyupāvarteyeti; pūrvāṃ tvāgner āhutir aśnuvīteti*[6]); *tām adhvare 'vākalpayan; saiṣottaravedis; tām etāṃ pūrvām agner āhutir aśnute: dhārayanty agniṃ, vyāghārayanty uttaravedim; etad enāṃ tat pūrvām agner āhutir aśnute; 'thaitebhya etam ādityā adityam evāśvaṃ śvetaṃ bhūtam aśvābhidhānyabhihitam ānayann: imam u vai pratigṛhṇīteti; te 'bruvāñ: chreyān u vāvāyam asman, no vāvemam udyaṃsyāma iti; tān devāś carṣayaś copasametyābruvan*[7]): *ricchetsyante*[7]) *vā adakṣiṇā yajñāḥ; pratigṛhṇīteti; tad eṣāpy anūcyate:*

ādityā ha jaritar aṅgirobhyo 'śvaṃ dakṣiṇām anayaṃs
taṃ ha jaritar na pratyāyaṃs taṃ ha jaritar na pratyagṛhṇaṃs
tām u ha jaritaḥ pratyāyaṃs tām u ha jaritaḥ pratyagṛhṇann
ahā ned asann apurogavāṇi yajñā ned asann avicetanāsaḥ |
ādityā rudrā vasavas treḷata idaṃ rādhaḥ pratigṛhṇīhy aṅgira
idaṃ rādho bṛhat pṛthu devā dadatu vo varaṃ
tad vo astu sucetanaṃ
yuṣme astu dive dive praty eva gṛbhāyata

ity evainān pratyagrāhayaṃs; tato vā ādityāḥ pūrve svargaṃ lokam agacchann, ahīyantāṅgirasaḥ; sa yo bhrātṛvyavān syād, yo 'bhicared, ya spardheta, sa etena yajeta; hīyate 'sya pāpmā bhrātṛvyo, gacchati svargam lokam.

(III. 187, 188; II. 115—117; das erste Stück, bis Bem. 4, ist vom zweiten untrennbar; daher ist es von mir hier aufgenommen.)

Die Ādityas und Angirassen stritten sich um den (Besitz des) Himmelsraumes. Sie überlegten: „Welche von uns beiden für die anderen als Opferpriester auftreten werden, die werden (auf der Erde) zurückbleiben." Die Angirasen bereiteten (zur Erreichung des Himmels) zuerst ein Opfer vor, nl. eine sich über einen Tag erstreckende Soma-feier, welcher ein für die Weihe und den Somakauf bestimmter Tag vorangeht (eine *śvaḥsutyā*). Sie sandten den zu ihnen gehörigen Agni als Bote ab: „Sage diese unsere Śvaḥsutyā den Ādityas an." Der ging hin und sprach zu den Ādityas: „Die Angirasen sagen euch eine Śvaḥsutyā an." Sie sagten zu ihm: „Entferne dich, wir wollen die Sache überlegen und werden dir dann antworten". Deshalb sagt man auch heute zu einem Boten: „Entferne dich, wir wollen die Sache überlegen und dir dann antworten." Die (Ādityas) sprachen (unter einander): „Ersinnet das, wie die Angirasen für uns, nicht wir für sie, als Opferpriester werden auftreten müssen. Wenn wir als Opferpriester (für sie) auftreten werden, werden wir (auf der Erde) zurückbleiben; wenn wir aber nicht als Opferpriester (für sie) auftreten, werden wir uns dem Opfer, (d. h.) dem Ansehen, entziehen". Da bereiteten die Ādityas diese Soma-feier vor, bei welcher an demselben Tage der Soma gekauft (und dargeopfert) wird (eine *adyasutyā*). Da sagten sie: „Agni, bis morgen ist lang; hier sagen wir dir die Adyasutyā an. Du sollst unser Hotṛ, der Angirase Go soll unser Adhvaryu, Bṛhaspati unser Udgātṛ und Ayāsya unser Brahman sein"[8]). Diese alle erwählten sie (eben dadurch zu ihren Opferpriestern). Er sagte: „Als Bote gehe ich (hin und her)". Da erwählten sie, indem sie den Vers: „Diesen Agni erwählen wir uns als Boten"[9]) sagten, ihn als (hin-

und her-) gehenden Boten. Dieser, von ihnen so zum Hotṛ erwählt, entzog sich nicht. Er kehrte zurück und sprach zu den Angirasen: „Die Ādityas sagen euch eine Adyasutyā an." Die sagten: „Hast du uns vernachlässigt?" [10]). „Nein" erwiderte er, „ich war (nur) euer Bote, bin aber von jenen erwählt worden. Gewiss sind jene weiser oder klüger als ihr gewesen, da sie diese Feier zuerst erschaut haben. Die (Angirasen, von den Ādityas als Opferpriester) erwählt, entzogen sich nicht. Sie gingen hin und verrichteten das Opfer für sie. Als Opferlohn führten sie (nl. die Ādityas) ihnen (den Angirasen) die Vāc in der Gestalt einer weissen mit einem Zügel angebundenen Stute herbei: „Nehmt diese entgegen." Sie sagten: „Diese ist stärker als wir; wir werden sie nicht aufheben." Diese (nl. Vāc), erzürnt aus Erwägung: „Sie haben mich nicht entgegengenommen", nahm die Gestalt einer Löwin mit zwei Mäulern (einem auf beiden Seiten) an, stieg (in die Luft) empor, und stellte sich zwischen Götter und Asuras (d. h. zwischen Ādityas und Angirasen) [11]), angreifend wen sie von den Göttern und Asuras ergreifen konnte. Sowohl die Götter als die Asuras rief sie zu sich heran. Sich zu den Göttern hinwendend sprach sie: „Was würde mir zuteil fallen, wenn ich mich zu euch wendete?" „Dich würde eher als den Agni (d. h. das Opferfeuer) die Spende erreichen." Sie wendeten sie beim Soma-opfer an. Sie ist die Uttaravedi; die erreicht eher als Agni die Spende, (denn, während) man das Feuer (noch) trägt, beschmalzt man (schon) die Uttaravedi; so erreicht die Spende sie noch eher als den Agni [12]). Nun führten die Ādityas ihnen (den Angirasen) die Sonne in der Gestalt eines weissen mit einem Zügel angebundenen Rosses herbei: „Nehmt diesen [13]) entgegen." Sie sagten: „Dieser aber ist stärker als wir; wir werden auch diesen nicht aufheben." Da kamen die Götter und Seher zusammen herbei und sagten: „Opfer ohne Opferlohn werden zunichte gehen. Nehmt (ihn) an". Daher wird (in den heiligen Texten) dieser (Vers) überliefert [14]):

„Die Ādityas, o Sänger, führten den Angirasen das Ross als Opfer-
[lohn zu;
Sie kamen, o Sänger, nicht zu ihm hin, sie nahmen, o Sänger, es
[nicht entgegen.
Zu dieser aber [15]), o Sänger, kamen sie hin, diese, o Sänger, nahmen
[sie entgegen,
Damit die Tage nicht führerlos, damit die Opfer nicht unterschieds-
[loos sein sollten [16]).
Die Ādityas, die Rudras, die Vasus flehen dich an: nimm, o Angiras,
[diese Gabe an.

Diese grosse umfangreiche auserwählte Gabe sollen die Götter dar- [bieten.
Sie sei euch bemerkenswert. Tag für Tag soll sie bei euch sein. [Nehmt sie doch an."

Mit diesen Worten wussten sie sie dazuzubringen, (den Opferlohn) entgegenzunehmen. Darauf erreichten die Ādityas zuerst den Himmelsraum und die Angirasen blieben (auf der Erde) zurück. Wer einen Nebenbuhler hat, wer einen Feind schädigen will, wer Streit hat, der soll dieses Opfer verrichten. Sein böser Nebenbuhler bleibt zurück, e r geht zum Himmelsraum.

Vgl. Śat. br. III. 5. 1. 13—23, Ait. br. VI. 34, 35, Kauṣ. br. XXX. 6, Pañc. br. XVI. 12. 1 und 4, Baudh. śrs. XVIII. 22, 23.

¹) Eine stark verdorbene Stelle übergehe ich.
²) Sehr unsicher: *tenādhodurevanorthā* die Hs.; freilich ist die Zusammensetzung von *driyate* mit *ava* nicht belegt.
³) *āda.*
⁴) Hier fängt II. 115 an: *athaiṣa sadyaḥkrīs te vṛtā nāpā°.*
⁵) *°ordhva udakrā°.*
⁶) *aśnuviyeti.*
⁷) *°bruvannicchet°.*
⁸) Die als Opferpriester erforderten sind alle Angirasen.
⁹) SV. I. 3 = II. 140.
¹⁰) Fragliche Übersetzung.
¹¹) Im Verfolg ist wieder von den Ādityas und Angirasen die Rede. Derselbe Übergang auch Śat. br. III. 5. 1.
¹²) Vgl. Śat. br. l.c. 23.
¹³) „diesen", weil Sonne im Sanskrit ein Masc. ist.
¹⁴) Vgl. Ath. S. XX. 135. 6—10, Ait. br. VI. 35 (das *devanītha-sūkta*); vgl. auch Z. D. M. G. LXXII, S. 24.
¹⁵) Das Masc. des 1. Verses, im Gegensatz zum Fem. des 2., ist wohl durch das interpolierte *aśvam* veranlasst.
¹⁶) Nur das Jaim. br. hat hier die deutbare Lesart erhalten.

137. Der Parikrī, eine Abart des Sadyaḥkrī.

athaiṣa parikrīḥ; khaṇḍikas ca haudbhāriḥ keśī ca dārbhyaḥ pañcāleṣu paspṛdhāte; sa ha khaṇḍikaḥ keśinam abhiprajighāya: sadyaḥkriyā vai syo yakṣyata ity; atha haitena procya bhrātṛvyāya yajante; tasya haite brāhmaṇā āsur: ahīnā āśvatthiḥ, keśī sātyakāmir, gaṅginā rāhakṣito, luśākapiḥ khārgalir iti; te hainam upasameyuḥ; sa ha dhyāyan niṣasāda; taṃ hocuḥ: kiṃ nu rājanyo dhyāyatīti; sa hovāca: na hi me dhyeyaṃ; yūyaṃ brāhmaṇā abrūtā-: "dityāś cāṅgirasaś ca svarge loke 'spardhanta; ta ādityāḥ pūrve svargaṃ lokam agacchann, ahīyantāṅgirasa iti; sa ya etena procya bhrātṛvyāya yajate, sa eva bhavati, parāsya dviṣan bhrātṛvyo bhavati; tam u vai māyaṃ khaṇḍiko 'bhiprāhaiṣīt: sadyaḥkriyā vai syo yakṣyata iti; sa eva nūnaṃ bha-

viṣyati, parā syo bhaviṣyatīty evaitad dhyāyāmīti[1]*); taṃ hocuḥ: parikrīr iti vā ayaṃ yajñakratur asti; tena tvā yājayāmeti; tatheti; tena hainaṃ yājayāṃ cakrus; tasya vā etasya tṛcasya tṛçasyaikaikayā stuvanti; brahma vai prathamā stotriyā, kṣatraṃ dvitīyā, viṭ tṛtīyā-; 'valamba u ha vai brahmaṇaḥ kṣatraṃ ca viṭ ca; kṣatraṃ co ha vai viśaṃ cānu bhrātṛvyalokaḥ; sa ye dve avaciccheda, bhrātṛvyalokam eva tad avacicchedā-; "tmā vai prathamā stotriyā, jāyā dvitīyā, prajā tṛtīyā-; 'valamba u ha vā ātmano jāyā ca prajā ca; jāyāṃ co ha vai prajāṃ cānu bhrātṛvyalokaḥ; sa ye dve avaciccheda, bhrātṛvyalokam eva tad avaciccheda; tato vai khaṇḍikaṃ niḥsārayāṃ cakāra; tato vai keśī dārbhyo 'bhavat, parā khaṇḍiko; bhavaty ātmanā, parāsya dviṣan bhrātṛvyo bhavati, ya evaṃ veda; tasya tisṛṣu bahiṣpavamānaṃ bhavati, catasṛṣv ājyāni, pañcasu mādhyandinaḥ pavamānaś, catasṛṣu pṛṣṭhāni, saptasv ārbhavaḥ pavamāna, ekasyām agniṣṭomasāma; tāś caturviṃśati stotriyāḥ sampadyante; caturviṃśatyardhamāsaḥ saṃvatsaraḥ; saṃvatsarād etat khaṇḍikam audbhāriṃ keśī dārbhyo nunude, saṃvatsarād antariyāya; saṃvatsarād eva dviṣantaṃ bhrātṛvyaṃ nudate, saṃvatsarād antareti, ya evaṃ veda.* (*II. 122—124*)

Jetzt der Parikrī. Khaṇḍika, der Sohn des Udbhāra, und Keśin, der Sohn des Darbha, stritten sich um den (Besitz) des Pañcālalandes. Da sandte Khaṇḍika (die Nachricht) an Keśin: „Ich werde einen Sadyaḥkrī abhalten.". Man pflegt dieses Opfer ja zu verrichten, nachdem man es seinem Nebenbuhler angesagt hat. Er (nl. Keśin) hatte diese Brahmanen (in seinem Dienste): Ahīnas, den Sohn des Aśvattha, Keśin, den Sohn des Satyakāma, Ganginas, den Sohn des Rathakṣit, und Luśākapi, den Sohn des Khargala. Die kamen da zusammen zu ihm; er war da in Gedanken niedergesessen. Sie redeten ihn an: „Weshalb sitzt der Baron in Sorge nieder?" Der antwortete: „Sollte ich nicht in Sorge sein? Ihr Brahmanen habt ja gelehrt[2]): „Die Ādityas und Angirasen stritten sich um den Himmelsraum; die Ādityas erreichten zuerst den Himmelsraum, die Angirasen blieben zurück. Wer dieses Opfer, es seinem Nebenbuhler angesagt habend, verrichtet, der kommt zu Gedeihen, sein Nebenbuhler aber geht zugrunde." Nun hat Khaṇḍika mir zu wissen gegeben, dass er einen Sadyaḥkrī abhalten wird; der wird zu Gedeihen kommen, und ich werde zugrunde gehen, aus dieser Erwägung bin ich in Sorge." Da sagten sie zu ihm: „Es gibt ein Soma-opfer, den Parikrī; das wollen wir für dich verrichten." „Gut." Sie verrichteten es nun für ihn. Bei diesem Opfer hält man jedes Stotra jedesmal nur mit einem (nl. dem ersten) Verse jedes (beim Sadyaḥkrī zu verwendenden) Tristichons. Der Priesterstand ist der erste, der Baronen-

stand der zweite, der Handwerkerstand der dritte Vers des Stotra. Abhängig vom Brahmanen sind der Baronen- und der Handwerkerstand, und dem Baronen- und Handwerkerstand ist der Raum des Nebenbuhlers parallel[3]). Indem er (Keśin) die (letzten) zwei (Verse des Tristichons) abschnitt, schnitt er den Raum seines Nebenbuhlers ab. Der erste Vers ist er selbst, der zweite ist die Gattin, der dritte die Nachkommenschaft (die Kinder). Von ihm selbst hangen seine Gattin und seine Kinder ab, und der Gattin und den Kindern ist der Raum des Nebenbuhlers parallel[3]). Indem er die zwei Verse abschnitt, schnitt er den Raum seines Nebenbuhlers ab. Darauf erwirkte er, dass Khaṇḍika vertrieben wurde, und so kam Keśin, der Sohn des Darbha, zu Gedeihen, Khaṇḍika aber ging zugrunde. Wer solches weiss, der kommt selber zu Gedeihen, sein feindlicher Nebenbuhler aber geht zugrunde. Bei dieser Somafeier wird der Bahiṣpavamāna auf drei, die Ājyastotras werden (je) auf vier, das Mittaglob auf fünf, die Pṛṣṭhastotras auf vier, das Ārbhavalob auf sieben, der Agniṣṭoma auf einem Vers gesungen. Das macht vierundzwanzig Stotra-verse zusammen. Das Jahr umfasst vierundzwanzig Halbmonate; so stiess Keśin den Khaṇḍika aus dem Jahre (d.h. aus dem Zeitlichen) hinaus, und schloss ihn vom Jahre aus. Wer solches weiss, der stösst seinen feindlichen Nebenbuhler aus dem Jahre hinaus, schliesst ihn vom Jahre aus.

[1]) *dhyāyānti*, vgl. n°. 133 Bem. 4.
[2]) Vgl. n°. 136.
[3]) Die Absicht dieses Satzes ist mir nicht vollkommen deutlich.

138. Nach Anlass des Ekatrika genannten Ekāhas.

tena haitenodaraḥ śāṇḍilya iyakṣāṃ cakre; tasya ha manasy evāsai-: 'katrikeṇa yajeyeti: na ha tu kasmai canovācā-; 'tha hāsya jāyā gandharviṇy āsa; tāṃ hāyaṃ gandharva upanyeyaya; tāṃ hovācai-: 'katrika iti vai yajñakratur dāruṇa ivāsti; tena vai te patir yakṣyata iti; sā heyaṃ patiṃ papracchai-: 'katrika iti vai yajñakratur dāruṇa ivāsti; satyaṃ tvaṃ tena yakṣyasā3 iti; sa hovāca: yad aham idaṃ naiva kasmai canāvocaṃ, manasy eva me 'bhūt, kas ta idam[1]) *avocad iti; yo māyaṃ gandharva upanyaitīti*[2])*; taṃ vai tvaṃ pṛcchatād iti hovāca, yaṣṭavyaṃ tenā3, na yaṣṭavyā3m iti; taṃ ha papraccha: yaṣṭavyaṃ tenā3, na yaṣṭavyā3m iti; sa hovāca: yathā vā enaṃ sa vedaivaṃ enaṃ vayaṃ vidma; yas tv asyetthaṃ stotraṃ vidyāt, sa enena yajeteti, yathainenādaḥ prajāpatis tuṣṭuve; teno ha sa nopadadharṣeṣṭuṃ; śaśvad dhodaraḥ śāṇḍilyas tenaiva paṇāyyatāṃ*[3]) *jagāma yad asya manasy evāsaikatrikeṇa yajeyeti; sa vā eṣo 'nyatara iva*

yajñakratuḥ: supaṇāyyo [4]) *vainenesṭvā bhavati supāpīyān vā* (*II. 126, 127*)

Dieses (Opfer) wünschte (einst) Udara, der Sohn des Śaṇḍila, zu verrichten. Er hatte im Geiste den Wunsch ausgesprochen: „Den Ekatrika möchte ich verrichten", sagte dies aber niemandem. Er war verheiratet mit einer von einem Gandharva Besessenen [5]). Diese wurde (einst) von diesem Gandharva besucht und er sagte zu ihr: „Es gibt ein gefährliches Soma-opfer, den Ekatrika; das wird dein Gatte verrichten." Sie fragte ihren Gatten: „Es gibt ein gefährliches Soma-opfer, den Ekatrika. Ist es wahr, dass du das verrichten wirst?" Der antwortete: „Da ich dieses doch niemandem gesagt habe, sondern es nur in meinen Gedanken hatte, wer hat es dir gesagt?" „Der Gandharva, der mich besucht". „So sollst du ihn fragen", sagte er, „ob es verrichtet werden soll oder nicht". Da fragte sie ihn: „Soll es verrichtet werden oder nicht?" Der (nl. der Gandharva) sagte [6]): „Wie er es kennt, so kenne auch i c h es, aber e r kennt es als das éine, i c h als das andere. Der aber dürfte es verrichten, der in d i e s e r Weise dessen Stotra kennt" (und er legte dar), wie damals Prajāpati dessen Stotras abgehalten hatte [7]). Er (Udara) wagte nun nicht dieses (Opfer) zu verrichten. Ohne Zweifel ist Udara, der Sohn des Śaṇḍila, dadurch schon zu Ansehen gekommen, dass er in Gedanken den Wunsch ausgesprochen hatte, den Ekatrika verrichten zu wollen. Dieses Opfer ist eins von beiden: wer es dargebracht hat, der kommt entweder zu grossem Ansehen, oder es wird ihm recht schlecht gehen.

1) *imam.*
2) *upanyeti* (vgl. aber *upanyeyāya*).
3) *paṇāmyatām.*
4) *supaṇāmyo.*
5) ? *gandharviṇī.*
6) Das jetzt folgende ist mir nicht recht deutlich. Der Text lautet genau so: *yathā vā enaṃ sa vedaivam enaṃ vayaṃ vidmānyatara iti vā enaṃ sa vedānyatara iti vā enaṃ sa vedānyatara ity enaṃ vayaṃ vidma yas te asyetthaṃ* u. s. w.
7) Im Vorhergehenden war dargetan, wie Prajāpati den Ekatrika (vgl. Pañc. br. XVI. 16) verrichtet hatte. Es ist eine eintägige Soma-feier, dessen Stotras abwechselnd aus einem und drei Versen bestehen.

139. Der Bṛhaspatisava.

athaiṣa bṛhaspatisavaḥ; prajāpatiḥ prajāḥ sasṛjānaḥ sa vyasraṃsata; so 'nnaṃ bhūto 'śayat; tasya sarve devā mamatvina [1]) *āsan: mama mameti; te 'bruvan: vīdaṃ bhajāmahā iti; tasya vibhāge na samapādayaṃs; te 'bruvann: ājim asyāyāmeti; ta ājim āyan; sa bṛhaspatir ājisaraṇaṃ panthānam apaśyat; sa pūrvaḥ parītya rathena vṛtvāti-*

ṣṭhat; te devās tan nāvindan yenātyasariṣyan, śaśvad dha yāvān eva rathayānāya tāvān ākāśas[2]*; tato vai sa tam ājim udajayad; yad bṛhaspatir udajayat, tasmād bṛhaspatisavas: tam ājim ujjigivāṃsam*[3]*) indro 'bravīt: puras tvā dadhe; mām anena yajñena yājayeti; tatheti; taṃ puro 'dhatta; tenainam ayājayat: tato vā indraḥ sarveṣāṃ devānāṃ śraiṣṭhyam agacchad; gacchati svānāṃ śraiṣṭhyaṃ ya evaṃ veda. — sa vā eṣa dvayor eva yajño: brāhmaṇasya caiva rājanyasya ca; yad bṛhaspatir udajayat, tena brāhmaṇasya, yad indro 'yajata, teno rājanyasya; sa u hendrasyaivaikasya purohita āsa, netareṣāṃ devānāṃ; so 'kāmayata: sarveṣāṃ devānāṃ purodhāṃ gaccheyam iti; sa etenaiva yajñenāyajata; tato vai sa sarveṣāṃ devānāṃ purodhām agacchad: bṛhaspatir vai devānāṃ purohitaḥ. — sa trivṛd rathantarasāmā bhavati; brahma vai trivṛd, brahma rathantaraṃ; brahmaṇā vāva sa tad brahmavarcasam ārdhnod; brahmaṇaiva brahmavarcasam ṛdhnoti ya evaṃ veda. — tasya trayastriṃśad dakṣiṇā bhavanti; trayastriṃśad vai devatā: devatānām eva purodhām āśnutā-; 'śvas catustriṃśaḥ; prajāpater vā etad rūpaṃ yad aśvaḥ: saprajāpatikānām eva tena devatānāṃ purodhām āśnuta; tasyaitā yathāpūrvam anusavanaṃ dakṣiṇā dadāty: aṣṭau prātaḥsavane dadāty, ekādaśa mādhyandine savane, dvādaśa tṛtīyasavane, 'nūbandhyāyām ekām, udavasānīyāyām ekām; anusavanam aśvaṃ tṛtīyaśas; tad yā aṣṭau prātaḥsavane dadāty: aṣṭau vasavo; vasūnām eva purodhām āśnutā-; 'tha yā ekādaśa mādhyandine savana: ekādaśa rudrā; rudrāṇām eva tena purodhām āśnutā-; 'tha yā dvādaśa tṛtīyasavane: dvādaśādityā; ādityānām eva tena purodhām āśnutā-; 'tha yām anūbandhyāyām ekām: mitrāvaruṇayor eva tena purodhām āśnutā-; 'tha yām udavasānīyāyām ekāṃ: karma karma me dakṣiṇāvad asad ity; atha yam anusavanam aśvaṃ tṛtīyaśaḥ: prajāpater eva tena purodhām āśnuta. — tad āhur: manasaiva prātaḥsavane dadyān, manasā tṛtīyasavane, mādhyandina eva savane dadyād iti; tad u vā āhur: atīrthaṃ vai prātaḥsavanaṃ dakṣiṇānām, atīrthaṃ tṛtīyasavanaṃ; mādhyandina eva savane dadyāt; tad eva tīrthaṃ, tad āyatanaṃ, naivetarayoḥ savanayor manasā cana dadad ādriyeteti. — brahmaṇe 'śvaṃ dadāti; brahmaṇo hy evaikadakṣiṇā*[4]*). — tad yathā mādhyandinīyāś camasāḥ pratiṣṭherann atha jaghanenāhavanīyaṃ prācīnagrīvaṃ kṛṣṇājinam upastṛṇīteti brūyād udīcīnagrīvaṃ vā; tad yajamāna āste; sa hutānāṃ camasānām unmārṣṭi: devasya tvā savituḥ prasave 'śvinor bāhubhyāṃ pūṣṇo hastābhyāṃ sarasvatyai tvā vāco yantur yantreṇa bṛhaspates tvā sāmrājyena brahmaṇābhiṣiñcāmīti; mukhaṃ vimārṣṭi; sa somābhiṣiktas tejasvī brahmavarcasī bhavati; trir utkrośanti: traya vā ime lokā; eṣv evāsya tal lokeṣu śrutiṃ dadhati. (II. 128—130)*

Jetzt der Bṛhaspatisava. Als Prajāpati die Geschöpfe erschaffen

hatte, brach er (vor Erschlaffung) zusammen. Er lag da nieder, zur Speise geworden. Ihn (nl. diese Speise) wünschten alle Götter für sich zu haben (indem sie riefen): „Mir! Mir!" Da sagten sie: „Lasst uns diese (Speise) verteilen." Sie einigten sich nicht über deren Verteilung und sagten: „Lasst uns ein Wettrennen um sie halten." Sie hielten ein Wettrennen. Da erschaute Bṛhaspati den für das Wettrennen bestimmten Weg [5]). Nachdem er den andern zuvorgekommen war, versperrte er durch seinen Wagen den Weg. Die Götter fanden kein Mittel, um an ihm vorbeizukommen. Gewiss (war ja) der Raum nur so breit wie für den Gang (e i n e s) Wagens. Darauf gewann er das Wettrennen. Deshalb ist es das Sava des Bṛhaspati. Zu ihm, als er den Wettlauf gewonnen hatte, sprach Indra: „Ich nehme mir dich zum Purohita; bringe für mich dieses Opfer dar." „Gut." Er nahm sich ihn zum Purohita und Bṛhaspati verrichtete dieses Opfer für ihn. Darauf erreichte Indra das höchste Ansehen unter den Göttern. Das höchste Ansehen unter den Seinigen erreicht, wer solches weiss. Dieses Opfer gilt für zwei Personen zusammen: für einen Brahmanen und einen Kṣatriya. Weil Bṛhaspati das Wettrennen gewonnen hatte, dadurch ist es ein Opfer für einen Brahmanen, weil Indra es für sich hatte verrichten lassen, dadurch für einen Kṣatriya. Er war nun der Purohita allein des Indra, nicht der anderen Gottheiten. Er wünschte: „Möchte ich die Purohita-würde bei allen Göttern erlangen." Er opferte mit demselben Opfer; darauf erlangte er die Purohita-würde bei allen Göttern. Bṛhaspati ist ja der Götter Purohita. — Dieses Opfer ist ein Trivṛtstoma (d. h. alle seine Stotras bestehen aus neun Versen) und hat als Singweise des ersten Pṛṣṭhastotra das Rathantara. Der Trivṛtstoma ist der Priesterstand, das Rathantara ist der Priesterstand [6]); durch den Priesterstand förderte er so sein priesterliches Ansehen. Wer solches weiss, der fördert durch den Priesterstand sein priesterliches Ansehen. — Es gibt bei diesem (Opfer) dreiunddreissig (Kühe) als Opferlohn. Dreiunddreissig an der Zahl sind die Gottheiten: er bekam (dadurch) die Purohita-würde bei den Gottheiten. Ein Ross ist da als vierunddreissigster. Das Ross ist ja die Manifestation des Prajāpati: so erlangte er die Purohita-würde der Gottheiten nebst Prajāpati. — Bei diesem (Opfer) verschenkt er die zum Opferlohn bestimmten Kühe der Reihe nach, dem Dienste (*savana*) nach: acht beim Morgen-, elf beim Mittag-, zwölf beim Nachmittagdienste, eine beim Opfer der Anūbandhyā [7]), eine bei der Udavasānīya-iṣṭi [8]), bei jedem Dienste das Ross je zu einem Drittel [9]). Was die acht (Kühe) anbetrifft, die er beim Morgendienste verschenkt: es gibt acht Vasus; dadurch erlangte er die Purohita-

würde bei den Vasus. Durch die elf des Mittagdientes: es gibt elf Rudras; dadurch erlangte er die Purohita-würde bei den Rudras. Durch die zwölf des Nachmittagdienstes: es gibt zwölf Ādityas; dadurch erlangte er die Purohita-würde bei den Ādityas. Durch die eine, die bei der Anūbandhyā verschenkt wird, erlangte er die Purohita-würde bei Mitra und Varuṇa und die e i n e, die bei der Udavasānīya-iṣṭi verschenkt wird, gibt er (aus Erwägung): „Möchte für mich jeder Teil der heiligen Handlung von einer Dakṣiṇā begleitet sein." Durch das Ross, das bei jedem Dienste je zu einem Drittel gegeben wird, dadurch erlangte er die Purohita-würde bei Prajāpati. — Da sagt man nun: „Bloss in G e d a n k e n gibt er bei dem Morgen- und dem Nachmittagdienste; er gebe (sie) bloss beim Mittagdienste." Da sagt man aber auch: „Weder der Morgendienst noch der Nachmittagdienst ist der Weg (d.h. die Gelegenheit) für Dakṣiṇās. Er gebe nur beim Mittagdienste; dies ist der Weg, dies die geeignete Stelle. Bei den beiden anderen Diensten soll er nicht darauf bedacht sein, sie auch nur in Gedanken zu verschenken." — Dem Brahman gibt er das Ross; denn dem Brahman gehört die einzelne Dakṣiṇā. — Am Augenblick nun, wenn die nachmittäglichen Soma-becher (zur Spende) bereit gestellt werden [10], sage er: „Breitet hinter dem Āhavanīya das schwarze Antilopenfell, mit dem Nackenteile nach Osten (oder auch: nach Norden) gerichtet, aus". Darauf ist der Opferherr gesessen. (Mit dem Überreste des) aus den Bechern dargeopferten (Soma) streicht er (nl. der Adhvaryu) ihm aufwärts über das Gesicht (nachdem er die Formel gesagt hat): „Auf Geheiss des Gottes Savitṛ begiesse ich dich, mit den Armen der Aśvins mit den Händen des Pūṣan, mit der Vāc: der Sarasvatī, Stütze des Stützens, mit des Bṛhaspati Alleinherrschaft vermittelst des Brahman" [12]. Er wischt ihm (den Überrest) über das Gesicht. Durch Soma begossen, wird er glänzend, mit priesterlichem Ansehen versehen. Dreimal ruft man ihn (als Gesalbter) aus [13]: drei sind die Räume; über diese Räume verbreiten sie dadurch seinen Ruhm.

Vgl. Pañc. br. XVII. 11, TBr. II. 7. 1 mit Baudh. śrs. XVIII, 1, Kāṭh. XXXVII. 7.

1) ? *mamārteīna* die Hss.
2) Nothelfkonjektur: *ārās* die eine Hs., *ā-ras* die andere, mit Lacune für éin Akṣara.
3) *ujjiromsam.*
4) So auch später, II. 160 (n°. 143, Bem. 4).
5) D. h. „er sah, wie er den Weg zum Sieg nehmen musste" (?).
6) Vgl. oben n°. 8.
7) Vgl. CH. § 256.
8) Vgl. CH. § 259.
9) Das Ross wird natürlich nicht zerteilt, sondern nur zugesagt. Am Ende wird es ja dem Brahman verschenkt.

[10]) Also nach der Handlung CH § 188 oder genauer unmittelbar vor § 191. Nach dem Ritual des Baudhāyana (vgl. XVIII. 1: 343. 10 mit XII. 7: 96. 7) findet die Besalbung unmittelbar nach § 197 statt.

[11]) Die Formel kommt der des Baudh. am nächsten.

[12]) Vgl. Baudh. XVIII. 1: 343. 17 mit X. 56: 60. 15.

140. Der Agniṣṭut genannte Ekāha.

athaiṣo 'gniṣṭud; indraṃ vai bhūtāni paryacakṣata, triśīrṣāṇaṃ tvāṣṭram avadhīd, yatīn śālāvṛkebhyaḥ prādād, arurmukhān avadhīd, bṛhaspateḥ pratyavadhīt, sandhāṃ saṃhitāṃ atītya namucer āsurasya śiraḥ prāchaitsīd ity etebhyo devakilbiṣebhyaḥ; sa hāraṇya eva cacārānabhyavayan devān; sa u ha devān uvāca: yājayata meti; neti hocur, etā vai tvayā sandhā atītā, etāni devakilbiṣāṇi kṛtāni, na tvā yājayiṣyāma ity; atho hāsyāgnir eva sakhitama ivāsa deveṣu; sa u hāgnim uvāca: tvaṃ mā yājayeti; tatheti hovāca, sa vai nu taṃ deveṣv icchāmi, yena tvā saha yājayeyam iti; sa ha taṃ deveṣu na viveda, yenainaṃ sahāyājayiṣyat; sa hovāca: na vai nu taṃ deveṣu vindāmi, yena tvā saha yājayeyam iti; taṃ vai mā tvam eva yājayeti; tatheti; so 'gnir ātmana evādhy [1]) *etam* [1]) *agniṣṭutam atanuta; tenainam ayājayat; tasya sadyaḥ sarvaṃ pāpmānaṃ niradahat; sa yathāhir ahicchavyai nirmucyeta, yathā muñjād iṣīkāṃ vivṛhed, evam eva sarvasmāt pāpmano niramucyata; sa eṣo 'pahatapāpmā tapaty: eṣa ha vā indraḥ; sa ya uktoktaḥ syād, yo 'bhyākhyāyeta, sa etena yajeta; sadyo haivāsya sarvaṃ pāpmānaṃ nirdahati; sa yathāhir ahicchavyai nirmucyeta, yathā muñjād iṣīkāṃ vivṛhed, evam eva sarvasmāt pāpmano nirmucyate. — sa yo mukhena pāpaṃ kṛtvā manyeta, trivṛtāgniṣṭutā yajetai-; 'ṣa ha vai mukhena pāpaṃ karoti, yo 'vādyaṃ vadati; mukhaṃ vai trivṛt stomānāṃ; mukhād eva tena pāpmānam apaghnate* [2]); *'tho yo bāhubhyāṃ pāpaṃ kṛtvā manyeta, pañcadaśenāgniṣṭutā yajetai-; 'ṣa ha vai bāhubhyāṃ pāpaṃ karoti, yo 'nighātyasya nihanti; bāhū vai pañcadaśa stomānāṃ; bāhubhyām eva tena pāpmānam apaghnate; 'tha ya udareṇa pāpaṃ kṛtvā manyeta, saptadaśenāgniṣṭutā yajetai-; 'ṣa ha vā udareṇa pāpaṃ karoti, yo 'nāśyānnasyānnam aśnāty; udaraṃ vai saptadaśa stomānām; udarād eva tena pāpmānam apaghnate; 'tha yaḥ padbhyāṃ pāpaṃ kṛtvā manyetai-, 'kaviṃśenāgniṣṭutā yajetai-; 'ṣa ha vai padbhyāṃ pāpaṃ karoti, yo janam eti; pratiṣṭhā vā ekaviṃśa stomānāṃ; padbhyām eva tena pāpmānām apaghnate.... — sa yo 'nūcānaḥ san na viroceta, sa etena yajeteti* [3]); *yathā ha vai niṣkaḥ śamalagṛhīta, evaṃ sa yo 'nūcānaḥ san na virocate; 'gnā u vā etaṃ prāsyanti yam agniṣṭutā yājayanti; tad yathā niṣkaṃ śamalagṛhītam agnau* [4]) *prāsya* [5]) *tasyāyoghanena sarvaṃ śamalaṃ nirhanyād, evaṃ haivāsya sarvaṃ*

pāpmānam nirghnanti; so 'pahatapāpmā tejasvī brahmavarcasī bhavaty. — atho āhur: yasminn eva paśavye sati paśavo na rameran, sa etena yajeteti; yathā ha vai jaratkakṣa, evam sa yasmin paśavye sati paśavo na ramante; tasya revatīṣv agniṣṭomasāma bhavaty; āpo vai revatayo; 'gnā u vā etam prāsyanti, yam agniṣṭutā yājayanti; tad yathā jaratkakṣam agninopadīpya tam adbhir upasiñcet, tasmin kalyāṇya oṣadhayo jāyerams, tāsu paśavo rameran, evam haivāsmin sarve paśavo ramante. (*II. 134—137*)

Jetzt der Agniṣṭut[6]. Die Geschöpfe tadelten den Indra wegen seines Vergehens gegen die Götter: „Er hat den dreiköpfigen Sohn des Tvaṣṭṛ erschlagen, die Yatis den Hyänen übergeben, die Arurmukhas getötet, dem Bṛhaspati widerstanden und mit Übertretung der abgeschlossenen Übereinkunft das Haupt des asurischen Namuci abgehauen." Er begab sich in die Wildnis, die Götter meidend[7]). Da sagte er zu den Göttern: „Verrichtet ein Opfer für mich." „Nein", sagten sie, „du hast diese Verträge übertreten, du hast dich dieser Vergehen gegen die Götter schuldig gemacht; wir werden nicht für dich opfern." Nun war unter den Göttern Agni, so zu sagen, sein bester Freund. Er sprach zu Agni; „Opfere du für mich." „Gut", entgegnete er; „ich werde aber unter den Göttern denjenigen suchen, mit welchem zusammen ich für dich das Opfer verrichten könnte". Er fand aber unter den Göttern keinen, um mit diesem zusammen das Opfer zu verrichten. Er sagte: „Ich finde unter den Göttern keinen, mit welchem zusammen ich für dich das Opfer verrichten könnte." „So verrichte du allein für mich das Opfer." „Gut." Da setzte Agni aus sich selbst heraus dieses Opfer, den Agniṣṭut, in Wirkung; das verrichtete er für ihn. Mit einem Male brannte er sein böses Geschick gänzlich von ihm weg, wie die Schlange sich von ihrer Haut befreit, wie man aus der Blattscheide den Halm loslöst, so wurde er von seinem ganzen bösen Geschick befreit. Er ist der, welcher ohne alles Ungemach glüht: der ist ja Indra[8]). — Wer das Objekt der Gespräche der Leute ist, wer verleumdet wird, der soll dieses Opfer darbringen. Mit einem Male brennt er (nl. Agni) sein böses Geschick gänzlich von ihm weg: wie die Schlange sich von ihrer Haut befreit, wie man den Halm aus der Blattscheide loslöst, so wird er von allem Ungemach befreit. — Wer mit dem Munde Böses getan zu haben meint, soll den Agniṣṭut als Trivṛt-stoma verrichten. Mit dem Munde tut der Böses, welcher redet, was nicht geredet werden darf. Der Trivṛt ist unter den Stomas der Mund (auch „das Haupt"). Dadurch entfernt er das Böse aus seinem Munde. Wer mit den Armen Böses getan zu haben meint, soll den Agniṣṭut als Pañcadaśa-stoma verrichten. Mit den Armen

tut der Böses, welcher auf einen schlägt, auf den man nicht schlagen darf. Der Pañcadaśa ist unter den Stomas die beiden Arme. Dadurch entfernt er das Böse aus seinen Armen. Wer mit dem Bauche Böses getan zu haben meint, soll den Agniṣṭut als Saptadaśa verrichten. Mit dem Bauche tut der Böses, welcher die Speise geniesst von jemandem, dessen Speise man nicht essen sollte. Der Saptadaśa ist unter den Stomas der Bauch. Dadurch entfernt er das Böse aus seinem Bauche. Wer mit den Füssen Böses getan zu haben meint, soll den Agniṣṭut als Ekaviṃśa verrichten. Mit den Füssen tut der Böses, welcher sich in die Fremde begibt. Der Ekaviṃśa ist unter den Stomas das Gestell. Dadurch entfernt er das Böse aus seinen Füssen[9]. — Wer, obgleich er ein Schriftkundiger ist, nicht in Ansehen steht, der soll dieses Opfer verrichten. Wer, obgleich er ein Schriftkundiger ist, nicht in Ansehen steht, der ist wie eine Goldplatte, die mit einem Male, einem Schaden behaftet ist. Ins Feuer wirft man denjenigen, für den man den Agniṣṭut darbringt. Wie man nun eine mit einem Male behaftete Goldplatte ins Feuer wirft und dann vermittelst eines eisernen Hammers jedes Mal hinausschlägt, so schlägt man von ihm jede Makel hinweg. Befreit vom bösen Geschick wird er glanzvoll und mit priesterlichem Ansehen versehen. Da sagt man auch: „Bei wem, obgleich er Vieh zu besitzen würdig wäre, das Vieh nicht verbleibt, der soll dieses Opfer darbringen. Bei wem, obgleich er Vieh zu besitzen würdig wäre, das Vieh nicht verbleibt, der ist wie ein dürres Gestrüpp. In diesem Falle wird das Agniṣṭomasāman auf den Revatī-versen gesungen; die Revatīs sind das Wasser; ins Feuer wirft man denjenigen, für den man den Agniṣṭut darbringt. Wie man ein dürres Gestrüpp, nachdem man es mit Feuer in Flammen gesetzt hat, mit Wasser begiesst, worauf schöne Kräuter daraus hervorspriessen, bei welchen die Kühe gerne verweilen, so verweilt alles Vieh bei ihm.

Vgl. Pañc. br. XVIII. 5—9, TBr. II. 7. 12, besonders aber Baudh. XVIII. 12—13.

[1]) So lese ich, abweichend von Oertel, JAOS. XIX, S. 121.
[2]) Hier und im Verfolg wohl als 3. sg. med.
[3]) *iti* fehlt.
[4]) Fehlt.
[5]) *prāsyata*.
[6]) Ein Ekāha, in welchem alle oder der Mehrzahl der Sūktas bloss an Agni gerichtet sind.
[7]) Scheint mit dem unmittelbar Folgenden in Widerspruch zu stehen.
[8]) Indra hier, wie auch sonst = Āditya.
[9]) Zum Vorhergehenden vgl oben n°. 8.

141. Der Vighana genannte Ekāha.

athaiṣa vighanaḥ: prajāpatir devān asṛjata vasūn rudrān ādityāṃs; tebhyo yajñaṃ vemāṃś ca lokān prāyacchad; vasubhya eva prātaḥsavanaṃ prāyacchad, rudrebhyo mādhyandinaṃ savanam, ādityebhyas tṛtīyasavanaṃ; vasubhya evemaṃ lokaṃ prāyacchad, rudrebhyo 'ntarikṣam, ādityebhyo 'mum; athendram asṛjata; sa idam eṣāṃ sarvaṃ vibhaktam apaśyat; so 'bravīd: yad idam eṣāṃ sarvaṃ vibhaktam, atha kasmai mām asṛṣṭhā ity; eteṣāṃ tve-, 'ty abravīc, chraiṣṭhyāyādhipatyāyāsṛkṣīti; so 'haṃ katham eṣāṃ śreṣṭho 'dhipatiḥ syām iti; parehy enān, brūhīty abravīd, yuṣmākaṃ mā prajāpatiḥ śraiṣṭhyāyādhipatyāyāsṛṣṭeti; sa etyābravīd: yuṣmākaṃ mā prajāpatiḥ śraiṣṭhyādhipatyāyāsṛṣṭeti; te 'bruvan: vayaṃ vāva śreṣṭhā smo, vayam adhipatayo, ye jyeṣṭhā sma iti nājānan; sa punar etyābravīn: na vā amī taj jānanti yat tvam āttheti; sa etaṃ yajñam apaśyat; tam āharat, tenainam ayājayat; sa heṣṭvaiva sarvā mṛdho vyahata; yad vyahata, tad vighanasya vighanatvaṃ; vi ha vai dviṣantaṃ bhrātṛvyaṃ hate ya evaṃ veda; taṃ vijigyānaṃ sarve devā abhitaḥ samantaṃ paryaviśan: vasavaḥ purastād rudrā dakṣiṇata ādityāḥ paścān maruta uttarato viśve devā upariṣṭāt sādhyāś cāptyāś cādhastād abhito 'ṅgirasa; eṣā vai daivī śrīr daivī sabhā daivī saṃsad; gacchati ha vā etāṃ daivīṃ śriyaṃ daivīṃ sabhāṃ daivīṃ saṃsadaṃ ya evaṃ veda. (*II. 141, 142*)

Jetzt der Vighana. Prajāpati erschuf die Götter: die Vasus, Rudras, Ādityas. Er übergab ihnen das Opfer und die (drei) Räume: den Vasus den Morgen-, der Rudras den Mittag-, den Ādityas den Nachmittagdienst; den Vasus diesen Raum (d.h. die Erde), den Rudras den Luftraum, den Ādityas jenen Raum (d.h. den Himmel). Darauf erschuf er Indra. Dieser sah, dass jene alles unter sich verteilt hatten. Er sprach (zu Prajāpati): „Da diese alles unter sich verteilt haben, wozu hast du mich erschaffen?" „Zum Vorrang", sagte er, „zur Oberherrschaft über diese habe ich dich erschaffen." „Und wie werde ich deren Angesehenster, deren Oberherr werden?" „Geh hin zu ihnen", so antwortete er, „und sage: zum Vorrang, zur Oberherrschaft über euch hat mich Prajāpati erschaffen." Er ging hin und sagte: „Prajāpati hat mich zum Angesehensten unter euch, zum Oberherrscher über euch erschaffen." Die (Götter) sagten: „Wir sind die Ältesten, wir sind die Oberherrscher, wir die wir die Ältesten sind" (und damit) billigten sie (seine Worte) nicht. Er kehrte zurück und sagte: „Jene billigen nicht, was du sagst." Da erschaute er (nl. Prajāpati) dieses Opfer, er brachte es herbei und verrichtete es für ihn. Nach der Darbringung des Opfers zerschlug er (nl. Indra)

alle seine Feinde; weil er sie zerschlug (*vihan*), daher der Name Vighana. Es zerschlägt seinen feindlichen Nebenbuhler, wer solches weiss. Als er den Sieg errungen hatten, setzten sich alle Götter rings um ihn herum: die Vasus vorne, die Rudras rechts, die Ādityas hinten, die Maruts links, die Viśvedevas oben, die Sādhyas und Āptyas unten; ringsum die Angirasen. Dies ist die göttliche Ansehnlichkeit, dies die göttliche Versammlung, die göttliche Gesellschaft. Zu dieser göttlichen Ansehnlichkeit, dieser göttlichen Versammlung, dieser göttlichen Gesellschaft kommt, wer solches weiss.

Vgl. Pañc. br. XIX. 10, TBr. II. 7. 18.

142. Der Tīvrasoma genannte Ekāha.

indro vṛtraṃ vajreṇādhyasya nāstṛṣīti manyamānaḥ parāṃ parāvatam agacchat; taṃ devā anvaichaṃs; taṃ nānvavindaṃs; te 'bruvann: abhiṣuṇavāmaiva, tata āgamiṣyatīti; te 'bhyaṣuṇvaṃs; teṣāṃ ha sarvam eva prātaḥsavanaṃ nājagāma; te ha sma camasān urasy [1] *upanigrāham abhyunnayante: ned apendrasya somasya bhakṣayāmeti* [2]*; sa u ha mādhyandine savana ājagāma; te hotkrodaṃ cakrire yathā śreṣṭhiny āgata utkrodaṃ kurvate tathā; tad u vā āhur: acchāvākasyed vāva stotre prātaḥsavana ājagāmā-; 'ntarito vai tathā yajñād abhaviṣyad, yad acchāvākasya stotre prātaḥsavane nāgamiṣyad iti; tasmād etasya yajñasyācchāvākasya stotre bhakṣayanti; tasmād v acchāvākāyobhāv adhvaryū pratyāgṛṇītaḥ sarve camasādhvaryava; utkrodam eva tat kurvate; tad yasmāc chrīr apakrāmet, sa etena yajeta; śrīr vai teṣāṃ sāpākrāmad yad eṣāṃ śreṣṭhy apākrāmat; tām etenaivānvavindann; anu ha tāṃ śriyaṃ vindate, nāsmāt sā śrīr apakrāmati ya evaṃ veda.* (*II. 152*)

Als Indra den Vṛtra mit dem Donnerkeil geworfen hatte, begab er sich, meinend: „Ich habe (ihn) nicht niedergeworfen", in die weiteste Ferne. Ihn suchten die Götter, konnten ihn aber nicht finden. Da sagten sie: „Lasst uns den Soma keltern, dann wird er kommen." Sie kelterten den Soma. Während deren ganzen Morgendienstes kam er nicht. Da gossen sie, jedesmal (d.h. nach jedem Stotra-śastra) die Soma-becher sich an die Brust drückend (aber von denselben nicht geniessend), (den neuen Soma) hinzu, (erwägend): „Damit wir nicht von dem Soma geniessen, an welchem Indra keinen Anteil hat". [3] Da kam er während des Mittagdienstes an. Da erhoben sie einen lauten Jubel, wie man einen lauten Jubel zu erheben pflegt, wenn ein vornehmer Herr ankommt. Da sagt man aber auch: „Er kam während des Morgendienstes bei dem Stotra (und dem damit korrespondierenden Śastra) des Acchāvāka an, denn er würde

vom Opfer ausgeschlossen gewesen sein, wenn er nicht an diesem Moment angekommen wäre." Deshalb geniesst man bei diesem Opfer den Soma (erst) bei (d. h. nach) dem Stotra des Acchāvāka, deshalb auch halten die beiden Adhvaryus (und) alle Camasādhvaryus den Respons. Dadurch erheben sie einen lauten Jubel. So soll derjenige, von welchem das Ansehen gewichen ist, dieses (Opfer) verrichten. Es war ja das Ansehen, das von ihnen (d.h. von den Göttern) gewichen war, als ihr mächtiger Herr (Indra) von ihnen wich. Wer solches weiss, der bekommt das Ansehen zurück, das Ansehen weicht nicht von ihm.

Vgl. Pañc. br. XVIII. 5, Baudh. XVIII. 29 (378.3)—30 (379.14), Āp. XXII. 10. 6—18, u s. w.

¹) *irasy*.

²) °*yāmīti*.

³) Beim Morgendienst sollen also, abweichend vom gewöhnlichen Ritual, die Opferpriester die Reste des dargeopferten Soma nicht nach jedem Stotra-śastra geniessen, sondern überall, wo sonst der Soma getrunken wird, bloss den Soma-rest beriechen, nachdem sie den vorgeschriebenen Trunkspruch (*bhakṣamantra*) hergesagt haben. Darauf soll nach jedem folgenden Stotra zum Becher (*camasa*), obschon er noch nicht geleert war, der Soma-rest des entsprechenden Stotra beigefüllt werden (*abhyunnayana*). Dies gilt aber nur bis zum Stotra (und entsprechenden Śastra) des Acchāvāka (CH. § 169, 170). Sobald dies zu Ende geführt ist, wird jetzt der Soma getrunken (CH. § 171), wobei die Hotrakas sich vom Brahman einladen lassen. Ferner ist zu bemerken, dass beim Śastra des Acchāvāka (CH. § 170) nicht nur, wie sonst, der Pratiprasthātṛ allein, sondern auch der Adhvaryu und die Camasādhvaryus den Respons (*othā modaiva*) machen sollen (vgl. CH. § 152 II).

143. Der Ṛtapeya genannte Ekāha.

athaiṣa ṛtapeyo; devebhyo vā ūrg annādyam udakrāmat; somāhutir ha vā ebhyaḥ soccakrāma; so eva virāṭ; te devā abruvann: etemāṃ virājam anvicchāmeti; te tapo 'tapyanta; ta etāṃ ¹) *virājaṃ yajñam apaśyaṃs; tam āharanta; tam abhy adīkṣanta; ta ekam* ²) *ahar* ²) *nāśnaṃs; tasyai niyānam anvavāpaśyaṃs* ³)*; te 'bruvan: bhūyo nv eva tapas tapyāmahā iti; te dvitīyam ahar nāśnaṃs; tasyai ghoṣam upāśṛṇvaṃs; te 'bruvan: bhūyo nv eva tapas tapyāmahā iti; te tṛtīyam ahar nāśnaṃs; tāṃ parāpaśyan yathā mahāntaṃ girim udīkṣitaṃ yathā vā mahad abhram evaṃ; tām abhikrāmam apakrāmam abhyatsaran; ya u ha vai mṛgaṃ parāñ evābhitsarati, nainaṃ sa gṛhṇāty; atha ya enam abhikrāmam apakrāmam abhitsarati, sa evainaṃ gṛhṇāti; tāṃ daśamenaivāhnāvarundhata; daśākṣarā virāḍ; annaṃ virāḍ: virāja evānnādyasyāvaruddhyai; tasyāpaś ca ghṛtaṃ ca vratam; aśarīrā vā āpo 'śarīraṃ ghṛtam aśarīrā svadhā-: 'śarīreṇāśarīrāṃ svadhām avaruṇadhāmahā ity; etāvaccho vratayaty; etāvatī vai puruṣasya mātrā: net puruṣam ati vratayānīty; atho haitat parvaśa evātmano 'ṅgāni pratisaṃdadhāti; sarpiṣmān antareṇa bhavati: samaṣṭyai; saptadaśa stomo bhavati; prajāpatir vai saptadaśaḥ; prajāpatir naṣṭasyānuvettā: sa yo naṣṭasyā-*

nuvettā, tenemāṃ svadhām anuvindāmeti; tasyobhe bṛhadrathantare sāmanī bhavato: yady asmiṃ lloke rathantareṇānuvindāma, yady antarikṣe vāmadevyena, yady amuṣmiṃ lloke bṛhateti; tasyaudumbaraḥ somacamaso dakṣiṇā bhavaty; ūrg vā annam udumbaram[4]*: ūrja evānnādyasyāvaruddhyā; atho aśarīro vai somo, 'śarīrā svadhā-: 'śarīreṇāśarīrāṃ svadhām avaruṇadhāmahā iti; taṃ brahmaṇe dadāti; brahmaṇo hy evaikadakṣiṇā*[5]. — *tad āhur: huto deyā3 ahutā3 ity; ahuta ity āhur; yātayāmeva vai tathā syād, yad dhutaṃ dadyād ity; tad u vā āhur: huta eva deyo; devānāṃ vā eṣa bhāgaḥ; ko devānāṃ bhāgaṃ dātum arhati; tasmād dhuta eva deya iti; yādṛg aha vā asmiṃ lloke 'nnaṃ dadāti, tādṛg asyāmuṣmiṃ lloke 'nnaṃ bhavaty; etad u ha vā amuṣmiṃ lloke paramam annādyaṃ yat somapītha; eṣāhaivāsya somāhutir amuṣmiṃ lloke 'nnaṃ bhavaty.* — *ṛtaṃ satyaṃ vadanto bhakṣayanty; ṛtena hi te tāṃ*[6] *satyenānvavindann; ṛtam amṛtam ity āha-, ṛtena hi te tad amṛtam anvavindann; o yi jvarā oyi jūveti sāmanidhane. bhavato vācaḥ satye; vāco hi te tāṃ*[6] *satyenānvavindaṃs.* — *tena haitenāthodivo gārgya ije keśī dārbhya ṛjiśvā vātavāta iti; sa harjiśvā vātavāto 'vatatāma; tam u ha vṛṣaśuṣmeṇa kumāreṇārjiśvanenāktākṣeṇopaniṣedur*[7]*: yady ayaṃ mariṣyaty, anenedaṃ samāpayiṣyāma iti; sa ha tatāma; sa ha tāntaḥ paraṃ lokaṃ jagāma; sa hāmuṣmiṃ lloke pitaram ājagāma; tasya ha kalyāṇo loka āsa; sa hovāca: tata, kasyāyaṃ loka iti; mameti hovācā-; tha hānyo lokaḥ kalyāṇatara āsa; kasyo asāv iti; taveti hovāca; sa hovāca: tata, yat tvaṃ mad bhūyo dadivān asi, bhūyas te mad anūktam, atha kathaṃ tavāyaṃ loko, 'sau mameti; sa hovāca: vratopayoddhyo*[8] *vai kila putrakāsau loka āsa; vratopayodhitara*[8] *eva nau tvam asi; tasmād ayaṃ mama loko, 'sau taveti; gaccheti hovāca, saṃ vāvāpsyasi; yaṃ vāva kāmaṃ kamitāsi, sa te kāmaḥ samardhitā*[9]*; vakritās*[10] *tv evāṅgulīḥ*[10] *kurutād iti; sa ha samāpa; sa ha samāpyovācā-: 'pipātra eva syo brāhmaṇānām astv iti; sa hāpipātra eva brāhmaṇānām āsa; tato ha vā idam arvācīnam ārjiśvanā apipātrāḥ.* (*II. 158—161*)

Jetzt der Ṛtapeya. Von den Göttern wich (einst) die Kraft: die Nahrung. Es war die Somaspende, die da von ihnen gewichen war; auch war es die Virāj. Da sagten die Götter (zu einander): „Kommt, lasst uns diese Virāj suchen. Sie betrieben Askese. Da erschauten sie diese Virāj: das Opfer. Sie holten es herbei und mit Hinblick auf dieselbe unternahmen sie die Dīkṣā. Da enthielten sie sich während eines Tages der Nahrung. Da erblickten sie deren (der Virāj) Herannahung. Sie sagten: „Wir wollen noch weiter Askese betreiben." Da enthielten sie sich während des zweiten Tages der Nahrung. Da vernahmen sie deren Geräusch. Sie sagten: „Wir wollen noch weiter Askese betreiben." Da enthielten sie sich während

des dritten Tages der Nahrung[11]). Da erschauten sie sie (nl. die Virāj, das Opfer, mit ebenso grosser Freude), wie man einen hohen lang ersehnten Berg oder eine grosse Wolke erblickt. Sie beschlichen es, stetig darauf zu und zurückschreitend[12]). Wer ein Stück Wild (bloss) hinwärts beschleicht, der bekommt es nicht in seine Gewalt; wer es aber beschleicht, stetig darauf zu und zurückschreitend, der bekommt es in seine Gewalt. Durch den zehnten Tag (d.h. auch: „am zehnten Tage") erreichten sie sie (nl. die Virāj, das Opfer). Zehnsilbig ist die Virāj, die Virāj ist Nahrung; (man macht es so) zur Erreichung der Virāj. Die Fastenspeise bei diesem (Opfer) besteht aus Wasser und Schmalz. Körperlos ist das Wasser, körperlos das Schmalz, körperlos der Trank beim Opfer (*svadhā*)[13]); (man macht es so, erwägend:) „Durch das Körperlose wollen wir die körperlose Svadhā erreichen." Nur bis s o w e i t[14]) geniesst er die Fastenspeise; só gross ist ja das Maass des Menschen (des Puruṣa); (man macht es so, erwägend:) „Damit ich nicht über den Puruṣa hinaus die Fastenspeise geniesse." Er fügt dadurch aber auch seine eigenen Körperglieder gliedweise zusammen. Schmalz geniessend ist er in der Zwischenzeit: zur Erreichung[15]) (der Virāj). Der Stoma ist siebzehnteilig (d.h. jedes Stotra besteht aus siebzehn Versen). Prajāpati ist siebzehnteilig[16]), Prajāpati ist es, der das Verlorengegangene (wie die Virāj war) auffindet; (er macht es so, erwägend): „Durch denjenigen, durch welchen man das Verlorene auffindet, wollen wir diese Svadhā auffinden." In diesem (Opfer) sind sowohl Rathantara als Bṛhat abzusingen: „Wenn es (nl. das Verlorene, also die Virāj, die man erreichen will) sich in d i e s e m Raume befindet, so wollen wir es durch das Rathantara, wenn es sich im Luftraum, durch das Vāmadevya, wenn es sich in jenem Raume befindet, durch das Bṛhat auffinden." Bei diesem (Opfer) ist eine feigenhölzerne Soma-schaale (d.h. wohl eine mit Soma gefüllte Schaale) der Opferlohn. Der Feigenbaum ist Labung und Nahrung: zur Erhaltung der Labung und Nahrung, aber auch (auf Grund von dieser Erwägung): „Körperlos ist der Soma, körperlos die Svadhā, durch das Körperlose wollen wir die körperlose Svadhā erreichen." Diese Schaale gibt er dem Brahman, denn dem Brahman kommt die einzelne Dakṣiṇā zu[17]). Da sagt man: „Soll er gegeben worden, nachdem daraus (von dem Soma) gespendet worden ist oder nicht?" „Nachdem daraus gespendet worden ist", so sagt man. Denn er würde abgenützt sein (eig.: schon einen Gang gemacht haben), wenn man ihn verschenkte, nachdem daraus geopfert wäre." Man sagt aber auch: „Er ist zu verschenken, nachdem daraus gespendet worden ist.[18]) Er (d.h. der im Camasa enthaltene Soma) ist ja der Götter

Anteil. Wer sollte den Anteil der Götter (einem Menschen) verschenken? Deshalb ist er zu geben, nachdem daraus gespendet ist. Wie beschaffen die Nahrung ist, die er (der Opferherr) in dieser Welt verschenkt, eine derartige Nahrung fällt ihm in jener Welt zuteil. Der Soma-trank nun ist die auserlesenste Nahrung in jener Welt; so wird diese Soma-spende in jener Welt seine Nahrung". — Man geniesst (bei diesem Opfer den Soma), indem man „das Rechte" (*ṛta*), „das Wahre" (*satya*) redet[19]; denn durch das Rechte fanden sie jene (Virāj) auf. „Das Rechte, das Unsterbliche" sagt er. Durch das Rechte fanden die Götter ja das Unsterbliche; *o yi jvarā* und *o yi jūvā* sind die Schlussstücke der Singweise, die beiden wahren Teile des Wortes. Durch des Wortes Wahrheit fanden sie jene (Virāj) auf. — Dieses Opfer wurde einst verrichtet von Athodiva, dem Sohne des Garga, von Keśin, dem Sohne des Darbha, und von Ṛjiśvan, dem Sohne des Vātavat. Dieser Ṛjiśvan, der Sohn des Vātavat, geriet (dabei) in eine Ohnmacht. Bei ihm setzten sie (d. h. die Opferpriester) sich nieder mit dem Knaben, dem Sohne des Ṛjiśvan: Vṛṣaśuṣma, der sich die Augen besalbt hatte[20]), (erwägend): „Wenn jener stirbt, werden wir mit diesem (nl. seinem Sohne) dieses (heilige Werk) zu Ende führen." Dieser (Sohn) wurde (ebenfalls) durch eine Ohnmacht überfallen und in dem Zustand der Bewustlosigkeit ging er nach dem jenseitigen Raume. In jener Welt kam er zu seinem Vater. Diesem war ein schöner Raum zu Teil geworden. Er (der Sohn) sprach: „Lieber Vater, wem gehört dieser Raum?" „Mir", antwortete er. Es gab da aber einen anderen noch schöneren Raum, und da fragte er: „Und wem (gehört) jener?" „Dir", antwortete er (der Vater). Da sagte er: „Lieber Vater, da du doch mehr (an Opfergaben) fortgegeben hast als ich, mehr als ich studiert hast, wie kommt da dieser Raum dir, jener mir zu?" Der antwortete: „Demjenigen, der beim Geniessen der Fastenspeise Gelingen erreicht hat[21]), für den ist jener Raum bestimmt gewesen, mein Sohn; du hast von uns beiden beim Geniessen der Fastenspeise grösseres Gelingen gehabt[21]); deshalb gehört mir dieser, dir jener Raum. Gehe hin", so sagte er, „du wirst die (heilige Handlung) zu Ende führen. Welchen Wunsch du dir wünschen wirst, der wird dir in Erfüllung gehen. Du sollst aber (fortab beim Vrata-trinken) die Finger krümmen".[22]) Der (nl. der Sohn, in diese Welt zurückgekehrt) führte (die heilige Handlung) zu Ende, und als er (sie) zu Ende geführt hatte, sagte er: „Ich werde unter den Brahmanen ein Angesehener[23]) sein". Er wurde unter den Brahmanen ein Angesehener, und seit jener Zeit sind die Nachkommen des Ṛjiśvan Angesehenen.

Vgl. Pañc. br. XVIII. 2 mit Lāṭy. VIII. 9. 7—18; Baudh. XVIII. 32 (383. 12) —34; Āp. XXII, 9. 11—18, Śāṅkh. XIV. 16, u.s.w.

[1]) *etaṃ.*

[2]) *etam ahan.*

[3]) Vielleicht eher *anvap iśyaṃs* zu lesen?

[4]) Das Neutr. ist auffällig; zu l. *udumbara?*

[5]) Vgl. Bem. 4 zu n°. 139.

[6]) *tān.*

[7]) Statt °*ākṭākṣeṇo*° die Hss. °*attākṣeṇo*°.

[8]) So die Hss. Ich vermute, dass eine Zusammensetzung von *vratopāya* oder *vratopāyana* und *ṛddhi* vorliegt, vgl. das öfters vorkommende *śreṣṭharddhīnām*, gen. pl. zu *śreṣṭharddhi.*

[9]) *samṛdhitā.*

[10]) *vakrikān tvevaṅguli.*

[11]) Zu vergl. ist besonders Baudh. (s. Über das Rituelle Sūtra des Baudhāyana, § 28). Wie nach dem Jaim. br. die Fastentage über die Dīkṣātage zu verteilen sind, ist nicht aus dem Texte ersichtlich. Ich vermute, dass dasselbe Verhältnis vorliegt wie in Baudh.

[12]) Die drei Fastentage sind dann das Heranschreiten, die zwischenliegenden Tage, an denen Fastenspeise genossen wird, das Zurückschreiten.

[13]) Was hier genau mit *svadhā* gemeint wird, ist mir nicht deutlich.

[14]) Hier hat der Vortragende unseres Textes seine Absicht durch eine Geste angedeutet. Da gewöhnlich der Puruṣa eine Spanne gross gedacht wird (vgl. Verf., Altind. Zauberei, die Wunschopfer n°. 19, 20 mit Bem. 61), so wird man anzunehmen haben, dass während der Tage, an welchen die Fastenspeise genossen wird, eine Quantität mit Wasser vermischten Schmalzes aus einer eine Spanne tiefen Schaale genossen wird, vgl. Lāṭy. VIII. 9. 10.

[15]) Welche Beziehung besteht zwischen *sarpis* und „Erreichung" (*samaṣṭi*)?

[16]) Vgl. Bem. 5 zu n°. 132.

[17]) Vgl. Bem. 4 zu n°. 139.

[18]) Vgl. Lāṭy. l. c.: *huto deya iti hi brāhmaṇam*; das Brāhmaṇa ist hier offenbar das Jaiminīya.

[19]) Was „das Wahre" ist, das man reden soll, darüber gehen die verschiedenen Quellen auseinander. Lāṭy. erklärt die Vorschrift in dieser Weise: „Wenn sie sich anschicken, sich in das Sadas zu begeben und den Soma zu trinken (vgl. z. B. CH. § 142), sollen sie die Wahrheiten der Götter reden, z. B.: „hier ist die Erde, dort die Sonne". Anders Āśv. und Śāṅkh. Nach unserem Brāhmaṇa scheint „das Wahre" in gewissen Teilen der Sāmans enthalten zu sein: *ṛtam amṛtam* sind wohl Stobhas, zu welchem Sāman, habe ich nicht feststellen können; *o yi jvarā, o yi jūvā* sind die Nidhanas der beiden Yauktāśva-sāmans, vgl. unten n°. 171.

[20]) Weil er *dīkṣita* war? Nach dem Späteren erwartet man etwas anderes, etwa: „der sich die Finger gesalbt hatte".

[21]) Fragliche Übersetzung, vgl. Bem. 7.

[22]) Nicht ganz sicher. Die Absicht könnte sein, dass er zur Bestimmung der Quantität der Fastenspeise die Finger zu krümmen hatte, um so noch weniger zu sich zu nehmen, als er bisher getan (?).

[23]) *apipātra* von unbekannter Bedeutung.

144. Das Ritual des Viśvajit genannten Ekāhas.

rohiṇīṃ chaviṃ paridhatta; etad vai paśūnāṃ priyaṃ rūpaṃ yad rohitaṃ; paśūnām eva tat priyeṇa rūpeṇa samṛdhyate; khanati: khanitram avṛttim apajayaty [1]); *ubhayataḥkṣṇūr* [2]) *abhrir bhavaty: ubhayata evāsmā annādyaṃ radaty* [3]); *araṇye tisro vasati: yad āraṇyam*

annādyaṃ tad eva tābhir avarunddhe; na grāme nāraṇye tisro: yan na grāme nāraṇye 'nnādyaṃ tad eva tābhir; jane tisro: janyaṃ tābhiḥ; sajane tisraḥ: sajanyaṃ tābhis; tā dvādaśa saṃpadyante; dvādaśa māsāḥ saṃvatsaraḥ; saṃvatsarād evānnādyam avarunddhe; rohiṇīṃ chaviṃ paridhatta; eṣā ha vā agre paśūnāṃ tvag āsa yā puruṣasya, yā paśūnāṃ sā puruṣasya; te paśava ātapaṃ varṣaṃ daśān maśakān na [4]) *dhārayanti* [4]) *te puruṣatyonava* [5]) *tadrūpeṇa samṛdhyate; tathā hainam amuṣmiṃ lloke paśavo nādanty; adanti ha vā amuṣmiṃ lloke paśavaḥ puruṣaṃ; tasmād u ha gor ante nagno na syād; īśvaro hāsmād apakramitos: tvacam asya bibharmīti; sā sapucchā bhavati: kṛtsnatvāyā-; 'tho sarve vāva sma prājāpatyā, yas tvāva putrāṇāṃ kṛpaṇatamo bhavati, sa pitur hṛdayam apyeti* [6]); *kṛpaṇatām ivaiṣa* [7]) *nyeti yaḥ sarvaṃ dadātīti, gacchati prajāpater anubodhaṃ* [8]). — *tad yā araṇye vased, udumbare haivaitā vaset: prajāpatir yat prajābhya ūrjam annādyaṃ vyabhajat, tato yaḥ saṃśeṣaḥ samaśiṣyata, sa eṣa vanaspatir abhavad; ūrg vā udumbaro, 'nnam; araṇyaṃ vā etasyānnādyam itaṃ bhavati yaḥ sarvaṃ dadāti; sa yo 'tra prajāpatinyaṅgo yad annādyaṃ, tad eva tābhir avarunddhe; 'tha yā na grāme nāraṇye vasen, niṣādeṣu haiva tā vased; eṣa ha vai na grāme nāraṇye yan niṣādā; etābhir* [9]) *ha vā ubhayam annādyaṃ samabhyavaiti yac ca grāmyaṃ yac cāraṇyaṃ; sa yo 'tra prajāpatinyaṅgo yad annādyaṃ, tad eva tābhir avarunddhe; 'tha yā jane vased, vaiśye vā ha tā bhrātṛvye vā vased; eṣa ha vai brāhmaṇasya jano yad vaiśyo vā bhrātṛvyo vā; janaṃ vā etasyānnādyam itaṃ bhavati yaḥ sarvaṃ dadāti; sa yo 'tra prajāpatinyaṅgo yad annādyam, tad eva tābhir avarunddhe; 'tha yāḥ sajane vased, rājani haiva tā vased; etad dha vai sajanaṃ yad rājā-; 'nta u vā annādyasya śrīr, anta eva tad annādyasya śriyām antataḥ pratitiṣṭhati.* (*II. 183, 184*)

Er (d. h. der Yajamāna beim Viśvajit) legt sich ein rotes (Kalbs-) fell (als Obergewand) um [10]); rot ist ja die erwünschte Farbe der Tiere (d. h. der Kühe). So gedeiht er durch die erwünschte Farbe der Kühe. Er gräbt (nach essbaren Wurzeln und dergl.). Das zum Graben verwandte Werkzeug wendet seine Nahrungsorgen ab. Es ist eine zweischneidige Haue; sie hackt (d. h. besorgt) ihm beiderseitig (d. h. von diesem und von jenem Raume) die Nahrung. Drei (Tage und) Nächte bringt er in der Wildnis zu: durch diese erhält er die Nahrung, die sich in der Wildnis befindet. Drei weder im Dorfe noch in der Wildnis: durch diese erhält er die Nahrung, die sich weder im Dorfe noch in der Wildnis befindet. Drei unter fremden Leuten: durch diese erhält er die Nahrung der Fremden. Drei unter verwandten Leuten: durch diese erhält er die Nahrung der Verwandten. Das macht zusammen zwölf:

das Jahr hat zwölf Monate; aus dem Jahre erhält er sich die Nahrung. — Er trägt ein rotes Fell.[11]) Zu Anfang war die Haut des Menschen die der Kühe und die der Kühe war die des Menschen. Die[12]) Kühe konnten die Hitze, den Regen, die Bremsen, die Mücken nicht ertragen. Da wurde den Kühen die Haut des Menschen und umgekehrt den Menschen die der Kühe gegeben, und so kamen die Kühe zu Gedeihen. So fressen in jener Welt die Kühe ihn nicht, (wenn er das Kalbsfell trägt, da sie ihn für einen der Ihrigen gehalten haben). Es frisst ja (sonst) in jener Welt das Vieh den Menschen. Deshalb auch soll man nicht nackt vor einem Rind stehen, denn es würde von ihm fortlaufen (denkend): „Ich trage seine Haut (und da er jetzt unbekleidet ist, dürfte er seine eigne Haut zurückfordern)". An diesem Felle befindet sich der Schwanz: der Vollständigkeit halber. — Alle (Menschen) sind aber auch die Kinder des Prajāpati; wer nun von den Söhnen am Elendesten dran ist, der rührt das Herz seines Vaters. Am Elendesten dran, so zu sagen, ist der welcher sein Alles verschenkt. Er erwirbt sich Prajāpati's Mitleid[13]). Die (drei Tage und Nächte) nun, die er in der Wildnis zubringt, die soll er bei einem (d. h. am Fusse eines) Feigenbaum zubringen. Als Prajāpati die Lebenskraft, die Nahrung, verteilte, da wurde der Rest, der übrig geblieben war, zu diesem Baume. Der Feigenbaum ist Lebenskraft, ist Nahrung. In die Wildnis ist dessen Nahrung hingegangen, der sein Alles verschenkt. Was hier an Prajāpati anklebt[14]): die Nahrung, die erhält er durch diese (drei Tage). Die (drei Tage), die er weder im Dorfe noch in der Wildnis zubringt, die soll er unter den Niṣādern zubringen. Die Niṣāder sind weder Dorf noch Wildnis[15]); durch diese (Tage) kommt er in den Besitz der beiderartigen Nahrung: welche im Dorfe und welche in der Wildnis ist. Was hier an Prajāpati anklebt: die Nahrung, die erhält er durch diese (drei Tage). Die (drei Tage), die er unter fremden Leuten zubringt, soll er bei einem Vaiśya[16]) oder bei einem Nebenbuhler zubringen. Der Vaiśya oder der Nebenbuhler ist für einen Brahmanen die Fremde; unter die fremden Leute ist dessen Nahrung geraten, der sein Alles verschenkt. Was hier an Prajāpati anklebt: die Nahrung, die erhält er durch diese (drei Tage). Die (drei), die er unter Verwandten zubringt, soll er bei einem Kṣatriya zubringen. Der Kṣatriya ist ja die Anverwandtschaft des Brahmanen. Das Äusserste der Nahrung ist die Wohlfahrt (oder das Ansehen, des Kṣatriya nämlich): im Äussersten der Nahrung, in der Wohlfahrt, bekommt er dadurch schliesslich festen Bestand.

Vgl. Pañc. br. XVI. 6. 1—10 mit Lāṭy. VIII. 2. 1—12; Kauṣ. br. XXV. 15, Āp. XVII. 26. 14—18.

[1]) *upajayaty.*
[2]) *°kṣṇor.*
[3]) *radanty.*
[4]) Hier fehlt etwas.
[5]) Verdorben.
[6]) *āpyeti.*
[7]) *imeṣi.*
[8]) Nicht ganz deutlich lesbar in den Hss.
[9]) *etāni.*
[10]) Wenn er nämlich nach der Vollendung des eigentlichen Opfers den Avabhṛtha verrichtet hat. Auf den Viśvajit, bei welchem ein Erfordernis ist, dass der Yajamāna seine ganze Habe (alle seine Kühe) verschenkt, folgt eine zwölftägige Periode, deren Handlungen bezwecken, die bösen Folgen der Verschenkung der ganzen Habe zunichte zu machen.
[11]) Zum Folgenden vgl. besonders Śat. br. III. 1. 2. 13—17.
[12]) Das jetzt Folgende ist von mir vermutungsweise ergänzt.
[13]) Unsicher.
[14]) ? *prajāpatinyaṅgo* bedeutet?
[15]) Die Niṣādas scheinen demnach als Wanderstämme bekannt zu sein, die aber doch (vgl. Verf., Altind. Zauberei, die Wunschopfer n°. 111) nicht ausserhalb des arischen Verbandes stehen. Im schwarzen Yajus werden sie neben den Puñjiṣṭha (Fischer) erwähnt. Ait. br. VIII. 11. 8 werden sie als Räuber bezeichnet.
[16]) Auch Kauṣ. br. ist *jana* = *vaiśya*. Andere von Dhānaṃjayya und Śāṇḍilya herrührende Erklärungen s. bei Lāṭyāyana.

145. Die Ṛṣistomas.

athaita [1]) *ṛṣiṣṭomā* [1])*; ṛṣayo ha vai svargaṃ lokaṃ jigyuḥ śramena tapasā vratacaryeṇa; te 'kāmayanta: prajā asmiṃ lloke vidhāya svargaṃ lokaṃ gacchemeti; sa vasiṣṭho 'kāmayatā-: 'gryā me mukhyā prajā syād iti; sa etaṃ trivṛtaṃ stomam apaśyat; tām āharat; tenāyajatā-; 'graṃ vai mukhaṃ trivṛt stomānāṃ; tato vai tasyāgryā mukhyā prajābhavat; ta apy etarhi vasiṣṭhāḥ kuruṣv agryāś caiva mukhyāś ca manyante; 'gryo mukhyo bhavati ya evaṃ veda. — athākāmayata bharadvāja: ojiṣṭhā me baliṣṭhā prajā syād iti; sa etaṃ pañcadaśaṃ stomam apaśyat; tam āharat; tenāyajatau-; 'jo vai balaṃ pañcadaśa stomānāṃ; tato vai tasyaujiṣṭhā baliṣṭhā prajābhavad; api ha sma tena pathā purā kuravo na yānti* [2])*, yena bhāradvājā* [3]) *yayur, atho ha smotkrośanti bhāradvāja balam iti; tasmād u bhāradvāja evānujñātaḥ sabhāyāṃ daṇḍyaṃ prahared; ojiṣṭho (baliṣṭho) bhavati ya evaṃ veda. — athākāmayata jamadagnir: bhūmānaṃ prajayā paśubhir gaccheyam iti; sa etaṃ saptadaśaṃ stomam apaśyat; tam āharat; tenāyajata; bhūmā vai prajāpateḥ saptadaśa stomānāṃ; tato vai sa bhūmānaṃ prajayā paśubhir agacchad; bhūmānam eva prajayā paśubhir gacchati ya evaṃ veda. — athākāmayata gotamaḥ: śraddhānīyā me prajā brahmavarcasinī syād iti; sa etam ekaviṃśaṃ stomam apaśyat; tam āharat; tenāyajata; śraddhā vai brahmavarcasam ekaviṃśa stomānām, asau hi sa ādityas; tato vai tasya śraddhānīyā*

brahmavarcasinī prajābhavat; ta ime 'py etarhi gotamāḥ śraddhānīyāś caiva brahmavarcasinaś ca; śraddhānīyo brahmavarcasī bhavati ya evaṃ veda. — athākāmayatātrir: bhūyiṣṭhā ma ṛṣayaḥ prajāyām ājāyerann iti; sa etaṃ triṇavaṃ stomam apaśyat; tam āharat; tenāyajata; tejo vai triṇava stomānāṃ; tato vai tasya bhūyiṣṭhā ṛṣayaḥ prajāyām ājāyanta: parahsahasrā [4]) *hāsya prajāyāṃ mantrakṛta āsur, api hāsya striyo mantrakṛta āsus; tasmād yo 'py ātreyīṃ striyaṃ hanti, taṃ pary eva cakṣate; tejasvī bhavati ya evaṃ veda. — athākāmayata viśvāmitro: rājyaṃ me prajā gacched iti; sa etaṃ trayastriṃśaṃ stomam apaśyat; tam āharat; tenāyajata; kṣatraṃ vai trayastriṃśa stomānāṃ; tato vai tasya rājyaṃ prajāgacchad; aṣṭako hāsya prajāyām abhiṣiṣice* [5]); *gacchati rājyaṃ ya evaṃ veda. — tato vai te prajā asmiṃ lloke vidhāya svargaṃ lokam agacchan; prajām evāsmiṃ lloke vidhāya svargaṃ lokaṃ gacchati ya evaṃ veda. — tad u vāvāgastyaḥ* [6]) *paśccevānububudha: ṛṣayo ha vā ime prajā asmiṃ lloke vidhāya svargaṃ lokam agmann iti; so 'kāmayatā-: 'ham api prajām asmiṃ lloke vidhāya svargaṃ lokam anugaccheyam iti; sa etaṃ ṣoḍaśaṃ* [7]) *stomam apaśyat; tam āharat; tenāyajata; svargo lokaḥ ṣoḍaśa stomānāṃ; tato vai sa prajām asmiṃ lloke vidhāya svargaṃ lokam anvagacchat; prajām evāsmiṃ lloke vidhāya svargaṃ lokam anugacchati ya evaṃ veda; tasmād yady āgastyo brāhmaṇān prāpnoty, anucara ivaiṣa stomānāṃ yat ṣoḍaśas, tasmād v agastayo bahirdheva kurupañcālebhyo; bahirdheva hy eṣa stomebhyo yat ṣoḍaśaḥ. (II. 218—221).*

Jetzt die Stomas der (sieben) Seher. Die Seher hatten sich durch Bemühung mit den heiligen Werken, durch Askese und Observanzen den (Zugang zu dem) Himmelsraum errungen. Sie begehrten: „Möchten wir zum Himmelsraum gehen, nachdem wir (zuvor) über unsere Nachkommenschaft Bestimmungen gemacht haben." Da begehrte V a s i ṣ ṭ h a: „Möchte meine Nachkommenschaft an der Spitze stehen und die hervorragendste sein. Er erschaute den Trivṛt-stoma; den holte er herbei; damit opferte er; der Trivṛt ist unter den Stomas die Spitze, das Haupt; darauf wurde seine Nachkommenschaft an der Spitze stehend und die hervorragendste. Auch heute noch gelten die Nachkommen des Vasiṣṭha unter den Kurus als die an der Spitze Stehenden und die Hervorragendsten. An der Spitze stehend und der Hervorragendste wird, wer solches weiss. — B h a r a d v ā j a begehrte: „Möchte meine Nachkommenschaft die kräftigste und stärkste sein". Er erschaute den Pañcadaśa-stoma; den holte er herbei; damit opferte er; der Pañcadaśa ist unter den Stomas Kraft und Stärke; darauf wurde seine Nachkommenschaft die kräftigste und stärkste. Sogar pflegten die Kurus den Weg nicht zu gehen, den

die Nachkommen des Bharadvāja gingen, und auch pflegten sie (ihnen) laut zuzurufen: „Ein Nachkomme des Bharadvāja! Kraft!" [8]) Deshalb soll auch ein Nachkomme des Bharadvāja, nachdem er die Erlaubnis dazu bekommen hat, im Gerichtshof (*sabhā*) auf den Strafwürdigen losschlagen. In hohem Grade kräftig und stark wird, wer solches weiss. — Jamadagni begehrte: „Möchte ich durch Nachkommenschaft und Kühe zu Vielheit kommen." Er erschaute den Saptadaśa-stoma; den holte er herbei; damit opferte er; der Saptadaśa ist unter den Stomas die Vielheit des Prajāpati [9]); darauf kam er durch Nachkommenschaft und Kühe zu Vielheit. Zu Vielheit durch Nachkommenschaft und Kühe kommt, wer solches weiss. — Gotama begehrte: „Möchte meine Nachkommenschaft glaubwürdig und reich an priesterlichem Ansehen sein." Er erschaute den Ekaviṃśa-stoma; den holte er herbei; damit opferte er; der Ekaviṃśa ist unter den Stomas die gläubige Gesinnung, das priesterliche Ansehen; denn er ist jene Sonne; darauf wurde seine Nachkommenschaft glaubwürdig und reich an priesterlichem Ansehen. Auch jetzt noch sind die Nachkommen des Gotama glaubwürdig und reich an priesterlichem Ansehen. Glaubwürdig und reich an priesterlichem Ansehen wird, wer solches weiss. — Atri begehrte: „Möchten in meiner Nachkommenschaft die meisten Seher geboren werden." Er erschaute den Triṇava-stoma; den holte er herbei; damit opferte er; der Triṇava ist unter den Stomas die Energie; darauf wurden in seiner Nachkommenschaft die meisten Seher geboren: in seinem Geschlechte hat es mehr als tausend Mantra-macher gegeben, sogar hat es in seinem (Geschlechte) Frauen gegeben, die heilige Verse und Sprüche gemacht haben. Deshalb rügt man einen, der auch nur eine Frau aus Atri's Geschlecht tötet [10]). Energievoll wird, wer solches weiss. — Viśvāmitra begehrte: „Möchte meine Nachkommenschaft die königliche Würde erreichen". Er erschaute den Trayastriṃśa-stoma; den holte er herbei; damit opferte er; der Trayastriṃśa ist unter den Stomas der Baronenstand; darauf erreichte seine Nachkommenschaft die königliche Würde: aus seinem Geschlechte wurde ja Aṣṭaka (zur königlichen Würde) gesalbt. Wer solches weiss, der erreicht die königliche Würde. — Als sie in dieser Weise Bestimmungen über ihre Nachkommenschaft in dieser Welt gemacht hatten, gingen sie zum Himmelsraum. Wer solches weiss, der geht zum Himmelsraum, nachdem er über seine Nachkommenschaft in dieser Welt seine Bestimmungen gemacht hat. — Da vernahm Agastya hinterher, dass die Seher in dieser Weise zum Himmel gegangen waren. Er begehrte: „Möchte auch ich zum Himmel gehen, nachdem ich auf dieser Welt Bestimmungen über meine Nachkommen-

schaft gemacht habe". Er erschaute den Ṣoḍaśa-stoma; diesen holte er herbei; damit opferte er; darauf ging er hinter (den anderen) zum Himmelsraum. Wer solches weiss, u. s. w. Deshalb, wenn ein Nachkomme des Agastya die Brahmanen erreicht — der Ṣoḍaśa folgt ja, so zu sagen, den anderen Stomas — deshalb befinden sich die Nachkommen des Agastya so zu sagen ausserhalb der Kurus und Pañcālas; denn ausserhalb der (anderen) Stomas befindet sich so zu sagen der Ṣoḍaśa.

1) *athaiṣa ṛṣiṣṭomā.*
2) *yāti.*
3) *bhara°.*
4) *parāssahasrā.*
5) *°ṣiṣire.*
6) *vāhāgastyaḥ.*
7) *ṣoḍaśinaṃ.*
8) Übersetzung unsicher.
9) Weil: *prajāpatiḥ saptadaśaḥ.*
10) Vgl. Śat. br. I. 4. 5. 13.

146. Die Vrātyastomas.

athaite vrātyastomā; divyā vai vrātyā [1]) *vrātyāṃ adhāvayan budhena sthapatinā; ta ete* [2]) *vrātyā* [2]) *ārchann imaṃ vaiva yo 'yaṃ pavata īśānaṃ vā devaṃ; tān yajñasyārtyāvidhyat; te svargaṃ lokaṃ na prājānaṃs; te 'kāmayanta: svargaṃ lokaṃ jānīyāmeti; te prajāpatim evopādhāvaṃs; tebhya etaṃ vrātyastomaṃ yajñaṃ vyadadhāt; tam āharaṃs; tenāyajanta; tato vai te svargaṃ lokaṃ prājānan; muhyantīva* [3]) *vā ete ye vrātyāṃ dhāvayanti; tad yad dvātriṃśāḥ pavamānā bhavanti, vācaitat* [4]) *samṛdhyante; 'nuṣṭup pratipad bhavati: vāg vā anuṣṭub, vāco* [5]) *vā ete vyṛdhyante, ye vrātyāṃ dhāvayanti; vācā hy avratam amedhyaṃ vadanti; teṣāṃ indriyaṃ vīryaṃ vāco 'pakrāmati; tad yad anuṣṭup pratipad bhavaty, abhipūrvaṃ eva tad vācā samṛdhyante; so vā arbudasyarkṣu bhavaty; arbudo vai sarpa etābhir mṛtāṃ tvacam apāhata; mriyanta iva vā ete ye vrātyāṃ dhāvayanty, uta hi sthaviratarasyāsyaṃ* [6]) *vadanti; mṛtāṃ evaitābhis tvacam apaghnate. (II. 222)*

Jetzt die Vrātyastomas. Die göttlichen Vrātyas führten ein Vrātyaleben [7]) mit Budha als ihrem Oberhaupt. Diese Vrātyas beleidigten entweder jenen (Gott), der dort weht (also Vāyu), oder den mächtigen Gott (Īśāna oder Rudra) [8]). Dieser traf sie, indem er ihr Opfer störte [9]). Da erkannten sie den (Weg zum) Himmelsraum nicht. Sie begehrten: „Möchten wir den (Weg zum) Himmelsraum erkennen". Sie nahmen ihre Zuflucht zu Prajāpati; dieser richtete ihnen dieses Opfer, den Vrātyastoma her; dieses holten sie herbei;

damit opferten sie. Darauf erkannten sie den (Weg zum) Himmelsraum. Diejenigen, welche ein Vrātya-leben führen, gehen, so zu sagen, irre. Indem das Pavamānalob bei den drei Diensten je aus zweiunddreissig Versen besteht, gedeihen sie inbezug auf die Rede. Der Eingangsvers ist eine (32silbige) Anuṣṭubh, die Anuṣṭubh ist die Rede [10]; inbezug auf die Rede nun sind diejenigen gebrechlich, die ein Vrātya-leben führen, denn durch die Rede sprechen sie was gegen die Observanz und zum Opfer nicht geeignet ist; von ihrer Rede weicht Mut und Kracht. Indem der Eingangsvers eine Anuṣṭubh ist [11], gedeihen sie der Reihe nach durch die Rede. Diese (Anuṣṭubh?) ist auf den Versen des Arbuda [12]. Die Schlange Arbuda stiess durch diese (Verse) ihre tote Haut von sich; es sterben, so zu sagen, diejenigen, die ein Vrātya-leben führen, sie sprechen ja auch mit dem Munde eines Hochbejahrten. Durch diese (Verse) stossen sie ihre tote Haut von sich.

Vgl. Pañc. br. XVII. 1 (vgl. XXIV. 18. 2), J. Charpentier in WZKM. XXV, S. 355.

1) Fehlt.
2) *ekavrātyām.*
3) *mahyantīṣa.*
4) *vāvaitat.*
5) *vājo.*
6) So die Hss.; l. °*syena*?
7) *vrātyāṃ dhāvayanti* (die Hss. immer *vrātyān dhā°*) muss dasselbe besagen, wie *vrātyāṃ pravasanti* des Pañc. br. und *vrātyāṃ caranti* des Baudh.
8) Dass Rudra hier der strafende Gott ist, scheint Charpentier's Hypothese über die ursprüngliche Art der Vrātyas zu stützen.
9) Eigentlich: „er schoss auf sie mit Opferverletzung".
10) So auch z. B. Śat. br. III. 1. 4. 2.
11) Welcher Vers gemeint ist, lässt sich nicht feststellen.
12) Der Lokat. befremdet.

147a. Das zweitägige Soma-opfer.

athaite dvirātrā; haviṣmāṃś ca vai haviṣkṛc cāṅgirasāv āstām; tāv asmiṃ lloke strīcaryaṃ [1] *pramattau carantāv ṛṣayo 'ṅgirasaḥ pitaraś ca pitāmahāś ca sukṛto hitvā svargaṃ lokam āyaṃs; tau yadā sā caryā paraid* [2]*, athākāmayetām: kathaṃ nv* [3] *id* [3] *yatra nāv ṛṣayo 'ṅgirasaḥ pitaraś ca pitāmahāś ca sukṛtaḥ svargaṃ lokam itās, tad anugaccheveti; tau tapo 'tapyetām; tāv etad dvirātraṃ yajñam apaśyatām; tam āharatām* [4]*; tenāyajetām; tato vai tau yatrainayor ṛṣayo 'ṅgirasaḥ pitaraś ca pitāmahāś ca sukṛtaḥ svargaṃ lokam itā āsaṃs, tad anvagacchatām; sa yaḥ kāmayeta: yatra me pitaraś ca pitāmahāś ca sukṛtaḥ svargaṃ lokam itās, tad anugaccheyam iti, sa etena yajeta; yatra haivāsya pitaraś ca pitāmahāś ca svargaṃ lokam itā bhavanti, tad evānugacchati.* (II. 235)

Jetzt die zweitägigen Soma-opfer. — Haviṣmat und Haviṣkṛt waren Angirasen. Diese, die auf dieser Welt wie Weiber sich betragend sorglos dahin lebten, wurden von den Sehern der Angirasen, ihren frommen Vätern und Grossvätern, als sie zum Himmelsraum gingen, zurückgelassen. Als dieses Betragen von ihnen gewichen war, begehrten sie: „Wie könnten wir doch dorthin den Sehern, den Angirasen, unsern frommen Vätern und Grossvätern, die zum Himmel gegangen sind, folgen?" Sie trieben Askese und erschauten dieses zweitägige Soma-opfer; das holten sie herbei; damit opferten sie. Da waren sie imstande dort, wo ihre frommen Väter und Grossväter, die Seher der Angirasen zum Himmel gegangen waren, ihnen zu folgen. Wer begehrt u. s. w.

Vgl. Pañc. br. XX. 11, TS. VII. 1. 4.

[1]) So die Hss., möglich wäre vielleicht: *strīcaryāpramattau.*
[2]) *paryayīd.*
[3]) *nvi.*
[4]) *āharetāṃ.*

147*b*. Nach Anlass desselben Dvirātra's.

atha yasyaitasya jyotir ukthyaḥ pūrvam ahar bhavaty āyur atirātra uttaram, eteno hābhipratāraṇa īje rājā prajākāmaś ca khalatī ca daivovātī [1]) *avacichitsamānas* [2])*; tato vai so 'va khalatīdaivovātī* [3]) *acchintte-, 'mām iyatīṃ prajām adhyagacchat; trīṇy anyasyātiricyante, dvābhyām anya ūnas; trīṇy* [4]) *etāni* [4]) *puṃso 'tiriktāni yaiḥ sa prajanayati, dve te striyā ūne yataḥ sā prajāyate; tad etan mithunaṃ prajananaṃ kriyate; mithunena prajananena* [5]) *prajāyate* [6]) *ya evaṃ veda. — tā ubhe stotriyāḥ sampadyante sapta ca śatāny ekaviṃśatiś ca; tāvanti saṃvatsarasyāhorātrāṇy; ahorātre vai kṛtsnaḥ prajāpatiḥ: kṛtsnaṃ prajāpatim ṛdhnavāma, kṛtsno naḥ prajāpatir upeto 'sad ity; atha yaikā* [7]) *stotriyātiricyate, yajamānaloko haiva sa; śaśvad* [8]) *dhainaṃ brāhmaṇa uvāca: nāsyāparaḥ prajāyām etādṛṅ vīro nānājanitor* [9])*, ātmana eva lokam akṛta na prajāyā, ekam imaṃ hy* [10]) *evam abhyupāgād iti; tad* [11]) *dhānubudhyovāca* [11])*: yathādaivaṃ* [12]) *tyasya* [13]) *prajāyā astu; khalatī devedevo* [14]) *'haṃ daivovātī avācchaitsīti; tathā hainaṃ tāv abhitepatus tathābhiśuśucatus* [15])*; tad idaṃ tad eve-: 'me hābhipratāraṇā iyanto, no aparas tādṛṅ vīra ājāyate. (II. 238, 239)*

Dieses zweitägige Soma-opfer, dessen erster Tag ein Jyotiṣṭoma mit Ukthastotras, dessen zweiter Tag ein Āyuṣṭoma-atirātra ist, wurde (einst) von König Abhipratāraṇa verrichtet, als er nicht nur sich Nachkommen wünschte, sondern auch sich von Khalati (Kahl-

köpfigkeit?) und Daivovāti (?) [16]) zu befreien suchte. Darauf befreite er sich von Khalati und Daivovāti und erhielt diese so zahlreiche Nachkommenschaft. Der e i n e (Tag) hat drei hinausreichende (überschüssige) Stotra-verse [17]), der andere (der zweite Tag) zwei zu wenig [17]). Die drei sind die drei hinausreichenden Genitalien des Mannes (nl. die zwei Hoden und das Glied), wodurch er erzeugt, die zwei sind das doppelte Minus des Weibes [18]), wodurch sie gebiert. Dadurch findet eine Kopulation, eine Fortpflanzung, statt. Durch Fortpflanzung vermehrt, wer solches weiss, sein Geschlecht. — Die beiden Tage zusammen belaufen 721 Stotra-verse. Soviele Tage und Nächte umfasst das Jahr. Tag und Nacht zusammen ist der ganze Prajāpati (und so unternimmt er dieses Opfer mit der Absicht), den ganzen Prajāpati zusammenzubringen, den ganzen Prajāpati anzutreten. Die e i n e Silbe aber, welche über (die Zahl 720) hinausreicht, die ist der Raum des Opferherrn. Da sagte mit Recht über ihn (nl. über Abhipratāraṇa) ein Brahmane: „Unter seinen Nachkommen kann kein anderer solcher Mann gesondert (?) geboren werden. Nur für sich selber hat er Raum geschaffen, nicht für seine Nachkommen: (nur) nach diesem e i n e n (Raum) hat er ja getrachtet" [19]). Als jener dies erfuhr, sagte er: „Nach dem Schicksal möge es meiner Nachkommenschaft ergehen, ich aber habe mich von Khalati und Daivovāti befreit". Sosehr hatten diese beiden ihn gequält, sosehr ihn gepeinigt. Und es verhält sich damit gerade so: die Nachkommen des Abhipratāraṇa sind s o zahlreich, aber es wird kein anderer so tüchtiger Mann (wie Abhipratāraṇa gewesen war, unter ihnen) geboren.

Vgl. Pañc. br. XX 12.

[1]) *daivovāti* (das 3. Mal °*vātī*).

[2]) *avachachit*°.

[3]) *khalutīdaivovāti*.

[4]) *trīṇi tāni*.

[5]) Von mir ergänzt.

[6]) *jāyate*.

[7]) *yaita*.

[8]) *śvad*.

[9]) Hat man vielleicht zu lesen: *vīra ājanitor*?

[10]) Der überlieferte Wortlaut kann nicht richtig sein, da *hi* an 3. Stelle steht.

[11]) *tadhyānubudhyo*°.

[12]) *yathādevan*.

[13]) *tasya*.

[14]) ? ? Viell. zu lesen: *khalatī id vevāham (id u eva)*.

[15]) *tathāpiśu*°.

[16]) *daivovāti*, eine körperliche Abnormität, oder eine Krankheit? vgl. vielleicht *vātīkāra*, *vātīkṛta* im AV.

[17]) Nl. in Vergl. mit der vollständigen zehnsilbigen Virāj oder einer Mehrheit derselben. Nach Sāyaṇa zu Pañc. br. XX. 12. 2 umfasst der Ukthya-tag 253, der Atirātra

448 Verse. Damit stimmt freilich das Folgende, nach welchem die beiden Tage zusammen 721 enthalten, nicht überein.

[18]) Vgl. Z. D. M. G. 72, S. 3.

[19]) Nicht ganz sicher.

148. Indra's Besiegung des Vṛtra.

indro vṛtrāya vajram udayacchat; taṃ viṣṇur anvatiṣṭhat; so 'bravīd: asti vā idaṃ tyasmiṃs teja indriyaṃ vīryaṃ, tat ta āharāṇi, mā me prahārṣīr iti; tatheti; tad asmai prāyacchat; tad viṣṇuḥ pratyagṛhṇāt; tasmai dvitīyam udayacchat; (taṃ viṣṇur anvatiṣṭhat; so 'bravīd: asti vā idaṃ tyasmiṃs teja indriyaṃ vīryaṃ; tat ta āharāṇi, mā me prahārṣīr iti; tatheti; tad asmai prāyacchat; tad viṣṇuḥ pratyagṛhṇāt); tasmai tṛtīyam udayacchat; taṃ viṣṇur anvatiṣṭhat; so 'bravīd: asti vā idaṃ tyasmiṃs teja indriyaṃ vīryaṃ, tat ta āharāṇi, mā me prahārṣīr iti; tatheti; tad asmai prāyacchat; tad viṣṇuḥ pratyagṛhṇāt; tasmin hodāte [1]*): sarvaṃ mametīndras, tṛtīyaṃ mameti viṣṇus; tau vai pṛcchāvahā iti* [2]*); tau ha prajāpatāv apṛcchetāṃ; tābhyāṃ haitayā vyuvāco-: 'bhā jigyathur na parājayethe na parājigye kataraś canainoḥ | indraś ca viṣṇo yad apaspṛdhethāṃ tredhā sahasraṃ vi tad airayethām* [3]*) iti; dvau tava bhāgāv itīndram abravīt, tṛtīyaṃ taveti viṣṇum; etad ābhyāṃ tat sahasraṃ prāyacchat.* (*II. 242, 243*)

Eine Übersetzung dieses leicht verständlichen Stückes darf wohl unterbleiben; vgl. Pañc. br. XX. 15. 6—7, Śat. br. V. 5. 5. u.s.w.

[1]) *hodāteva*, was ist *va*?

[2]) Dieselbe Ellipsis verbi auch oben, n°. 17 Bem. 20 und unten, n°. 180 Bem. 6.

[3]) ṚS. VI. 69.8.

[4]) Die tausend (von Vṛtra freigelassenen) beim Trirātra als Opferlohn zu verschenkenden Kühe; auf *sahasram* deutet auch das *tasmin* vor *hodāte*.

149. Die tausendste der beim Trirātra zu verschenkenden Kühe.

indro vai marutaḥ samajinot svāṃ viśaṃ, somāya rājñe pratiprocya; tadanukṛtīdam apy etarhi rājñe pratiprocya viśaṃ jinvanti; tad yamo 'nvabudhyata: sahasram ajyāsiṣṭām iti; sa āgacchat; sa etyābravīd: upa māsmin sahasre hvayethām iti; tatheti; tam upāhvayetāṃ; sa yamo 'smin sahasre ('paśyad ekāṃ gāṃ sahasra)sya [1]*) gavāṃ payo bibhratīṃ; tām abravīd: iyam eva mama, yuvayor etad itarad iti; tāv itarāv abrūtāṃ: yad vāva tvam etasyāṃ paśyasi, tad āvaṃ paśyāva iti; so 'bravīt* [2]*): tayā* [2]*) vā etā* [3]*) eva vikaravāmahā iti; te tayaiva vyakurvata; te 'bruvann: aṃśān āharāmahai, yasmai naḥ prathamaiṣyatīti; te 'ṃśān aharanta; somasya prathama* [4]*) aid* [4]*) athen-*

drasyātha yamasya; tām apsu prāveśayaṃs; tām abruvan: somāyodehi tṛtīyena cātmanas tṛtīyena ca sahasrasyeti; sā babhruḥ piṅgākṣy udait tṛtīyena cātmanas tṛtīyena ca sahasrasya; saiṣā somakrayaṇī; tṛtīyena ca ha vai tasyai tṛtīyena ca sahasrasya saha somaḥ [5]) *krīto* [5]) *bhavati. — tāṃ punar evāpsu prāveśayaṃs; tām abruvann: indrāyodehi tṛtīyena cātmanas tṛtīyena ca sahasrasyeti; sā śabalī paṣṭhauhy udait tṛtīyena cātmanas tṛtīyena ca sahasrasya; saiṣendreṣyā dīyate; tṛtīyena ca ha vai tasyai tṛtīyena ca sahasrasya saha* [6]) *sā* [6]) *dattā bhavati. — tāṃ punar evāpsu prāveśayaṃs; tām abruvan: yamāyodehi tṛtīyena cātmanas tṛtīyena ca sahasrasyeti; sā dhūmrā* [7]) *dityauhy* [7]) *udaid* [7]) *īrmato hrasīyasī paścād varṣīyasī jarativa kuṣṭhāśṛṅgī tṛtīyena cātmanas tṛtīyena ca sahasrasya; saiṣānustaraṇī; tṛtīyena ca ha vai tasyai tṛtīyena ca sahasrasya saha sānustaraṇī kṛtā* [2]) *bhavati, no hācakrur* [9]) *iva manyeta.* (*II. 249, 250*)

Indra brachte seine Leute, die Maruts, nachdem er dies dem König Soma angesagt hatte, um ihre Habe. Dementsprechend bringt man auch heut zu Tage die eignen Leute, nachdem man dies dem Könige angesagt hat, um ihre Habe. Da erfuhr Yama: „Die beiden haben (die Maruts) um tausend (Kühe) gebracht". Er begab sich zu diesen beiden und als er angekommen war, sagte er: „Ladet mich zu dieser Tausendzahl ein". „Gut". Sie ladeten ihn ein. Da erschaute Yama unter der Tausendzahl e i n e Kuh, die soviel Milch trug wie tausend (zusammen). Über diese sagte er: „Diese (soll) mir (gehören), euch beiden das andere". Da sagten die beiden anderen: „Was d u in dieser Kuh erschaust, das erschauen (auch) wir beide". Da sagte er: „Lasst uns vermittelst d i e s e r (Kuh) die anderen unter uns verteilen" [10]). Sie verteilten vermittelst dieser Kuh die tausend unter sich. Darauf sagten sie: „Lasst uns durch das Los bestimmen, zu wem von uns sie zuerst heraufkommen soll". Das Los wies Soma als den ersten, Indra als den zweiten, Yama als den dritten an. Darauf führten sie die Kuh ins Wasser hinein, und sagten zu ihr: „Für Soma komm' herauf mit einem Drittel deines Selbst und einem Drittel der tausend". Sie kam herauf als eine braune mit rötlich braunen Augen, zusammen mit einem Drittel ihres Selbst und einem Drittel der tausend. Dies ist die Somakauf-kuh. Zusammen mit einem Drittel dieser (Kuh) und einem Drittel der tausend ist der Soma gekauft (von dem, der solches weiss). Sie führten sie wiederum ins Wasser hinein und sagten: „Für Indra komm' herauf mit einem Drittel deines Selbst und einem Drittel der tausend". Sie kam herauf als eine scheckige dreijährige, zusammen mit einem Drittel ihres Selbst und einem Drittel der tausend. Diese (d. h. eine solche Kuh) wird als eine

von Indra zu suchende [11]) gegeben. Zusammen mit einem Drittel dieser (Kuh) und einem Drittel der tausend ist diese verschenkt (von dem, der solches weiss). Sie führten sie wiederum ins Wasser und sagten: „Für Yama komm' herauf mit einem Drittel deines Selbst und einem Drittel der tausend". Sie kam herauf als eine graue zweijährige, an den Vorderschenkeln kürzere, hinten längere (d. h. mit längeren Hinterbeinen), eine alte, räudige [12]), hornlose, zusammen mit einem Drittel ihres Selbst und einem Drittel der tausend. Diese ist die (bei der Totenbestattung zu opfernde) „Umlege-kuh" [13]). Zusammen mit einem Drittel dieser (Kuh) und einem Drittel der tausend wird diese „Umlege-kuh" gemacht (von dem, der solches weiss), und er meine nicht, dass er sie nicht dargebracht hat [14]).

Vgl. Pañc. br. XXI. 1. 1—8, TS. VII. 11. 6. 1—4.

[1]) Das Eingeklammerte von mir nach dem Pañc. br. ergänzt.

[2]) *bravītyevā.*

[3]) *etān.*

[4]) *prathamed* die Hss.; ich habe nach Pañc. br. korrigiert, da doch wohl *aṃśaḥ* als Subjekt hinzuzudenken ist.

[5]) Nicht ganz sicher: *somerākrīto* die Hss.

[6]) *sahasrasā.*

[7]) *dhūmrādadyudaid.*

[8]) *hatā*, vgl. aber das folgende *cakrur* und Pañc. br. l. c. 8 (ZDMG. 72, S. 22, Z. 5 v. u.).

[9]) *°cakrūr.*

[10]) Im jetzt Folgenden ist es nicht recht klar, weshalb die Kuh ins Wasser geführt und daraus herbeitreten muss.

[11]) *indreṣya* (Pañc. br. hat *indriyeṣyā*), vielleicht „eine von Indra gesuchte, d. h. eine dem Indra als Opfertier willkommne Kuh"?

[12]) ? *kuṣṭhā.*

[13]) Vgl. Verf., die altind. Toten- und Best. gebr., S. 20.

[14]) Ist dies die Bedeutung dieses Satzes? vgl. Pañc. br. l. c. *cakrvān manyate.*

150. Aus der Darstellung des Aśvamedha.

sa vā eṣa vīryam eva yajño; yarhi vā etena purejire, sarvam eva vīryavad āsa: ṛṣir ha sma mantrakṛd brāhmaṇa ājāyate, 'tivyādhī [1]) *rājanyaḥ śūraḥ, poṣayiṣṇur vaiśyo rayimān, utthātā śūdro dakṣaḥ* [2]) *karmakartā, kalyāṇya striyaḥ pativratā* [3]), *akṛṣṭapacyaṃ* [4]) *ha sma dhānyaṃ pacyate, 'pi ha smaiko vrīhipātraḥ pakvaḥ kulāyālaṃ bhavati: tathāpayasvad dha tarhi* [5]) *sarvam evāsā-; 'pi ha smāraṇye vīryāṇy upajāyante: aghalāḥ siṃhā, aghalāḥ śārdūlā, aghalā ṛkṣā* [6]) *ṛkṣīkā* [7]), *aghalā ahayo 'jagarāḥ; puruṣavyāghrā ha smāraṇyeṣv ādadānās* [8]) *tiṣṭhanty; api ha smaikaḥ śiṃśumāro bahūni tīrthāni gopāyati; vīryeṇa ha vāva te tat tathāsus. — tasya vā etasya lalāṭād eva siṃho 'jāyatoraso 'dhi śārdūla udarād dvīpy akṣibhyām apāṣṭhihau* [9]) *kar-*

ṇābhyāṃ aśvakarṇau kesarebhya ṛkṣā ṛkṣīkā lomabhyo dūrvānūkāc[10]) *chiṃśumāro*[10]) *vālebhyo 'śvavālāḥ sakthibhyāṃ krauñcāv āṇḍābhyāṃ varāhau cakrābhyāṃ*[11]) *cakravākau vaniṣṭhor udro gudābhyo*[12]) *'hayo 'jagarāḥ kuṣṭhikābhyo vartakāḥ śaphebhyaḥ śalyakāḥ śakṛtpiṇḍebhyaḥ kūśvā*[13]) *ūvadhyād*[14]) *urvārumtatisamtad*[15]) *ūlaḥ*[16]) *śyāmāko lohītakam ity etat kṣudram annādyam upajajñe. (II. 266, 267)*

[1]) *tivyadhī.*
[2]) *dakṣa.*
[3]) Unsicher: *pratipadākṛṣṭa°.*
[4]) *°paśavyaṃ.*
[5]) *tarha.*
[6]) *vṛkṣā.*
[7]) *ṛṣīkā*, vgl. aber im Verfolg.
[8]) *ādadāna* („mit aufgesperrtem Rachen").
[9]) *apāṣṭihau.*
[10]) *dūrvāṇūkāś* (trenne: *dūrvā; anūkāt*) *śiṃśu°.*
[11]) Bedeutung hier?
[12]) *gudāso.*
[13]) *kuṇiśmā*, vgl. aber Kāṭh. Aśv. 13. 13, Vāj. Saṃh. XXV. 7.
[14]) *urvāṇḍyād.*
[15]) Wie ist herzustellen?
[16]) *āla.*

151. Die Geschichte des Yavakrī.

tena haitena mauṇḍibha udanyur īja udanyūnāṃ rājā; tad dha yavakrīḥ saumastambir āstāvaṃ prati niṣasāda[1]); *tasya hāyaṃ pūṣā rayir bhaga ity etāḥ pratipadaś cakruḥ; sa hovāca: chaṃvaṭ*[2]) *māsā*[2]) *mauṇḍibhāpa prāṇān arātsīr ity; eṣa ha tarhy anuvyāhāra āsā-; 'tha ha mauṇḍibha udanyus trayyai vidyāyai kassavita*[3]) *āsa; sa hovāca: saṃvṛhata*[4]) *me sadohavirdhāne, mṛdā me grahān*[5]) *saṃdihya nidhatta; yarhy ayaṃ brāhmaṇo 'nuvyāhārī martā, tarhi yaṣṭāsa*[6]) *iti; tasya ha mṛdā grahān*[5]) *saṃdihya nidadhur; atha ha yavakrīḥ saumastambis tejasvī brahmavarcasy āsa; sa ha sma yām acchābrūte yā ha smainaṃ kāmayate, mriyate ha sma*[7]); *yo ha smainaṃ na kāmayate, mriyata u eva; sa ha yajñavacaso rājastambāyanasya jāyām acchoce; sā*[8]) *hekṣāṃ cakre: yadi vā enaṃ kāmayiṣye yadi ca na, mariṣyaty eva syā; hantainaṃ kāmayai*[9]); *brāhmaṇasya cit*[10]) *syā priyaṃ kṛtvā mriyatād*[11]) *iti; taṃ hovācā: 'das tiṣṭhā-, 'tha tvābhyeṣyāma iti; tāṃ hālaṃkurvāṇāṃ rudatīṃ patir ājagāma; tāṃ hovācā-: ''jyaṃl ata āharateti; tad dha pavitrābhyām utpūya juhavāṃ cakāra:*

yā no adya trāyāti[12]) *bhāradvājasya saṃskṛtā*
preṇīm agnipriyām agne tāṃ mahyam āvaha svāheti.

tasyai ha tadrūpām evāpsarasam utthāpayāṃ cakāra; taṃ hovācā-: 'sau te jāyā yavakrīyam[13]) *abhyagāt, tad ihīti; tasyai hāyatyā*

upatastāra; sā ha siṣmiye; sa [14]) *hovāca: nāha kila te strike* [15]) *smetavyam* [16]), *atha smayasa iti; kathā heti; mariṣyasīti* [17]); *sā ha pādaṃ pragṛhṇaty uvāca: na khalu tvaṃ puruṣetthampadīṃ striyaṃ peciṣa iti; lomaśau* [18]) *hāsyā adhastāt pādāv āsatuḥ; saṃnipannau vā hāsaṃnipannau vāsatur, atha hedam evāyaḥkuṭahasto gandharvo 'bhivicakrame; sa hovāca: namas te 'stu, kāsya prāyaścittir ity; asti vā na veti hovāca; yad eva te* [19]) *kiṃ ca pituḥ svaṃ, tasya sarvasya purā sūryasyodetoḥ* [20]) *śiraś* [21]) *chinddhi; sā vaiva sā vā neti* [22]); *sa ha tathā chettum upacakrame; te hocur: adṛpad yavakrīr, vibadhnāmeti; neti ha pitovāca, deveṣito vai me putraḥ karoty; eṣa eva tad veda yad atra śreya iti; tad dha badhiro* [23]) *grāme takṣā* [24]) *pratiṣidhyamānaṃ na śuśrāva; tasya ha ghnan pareyāya* [25]); *sa ha: ko nu no janas tṛṇedhīti; sa evāsya prajaghānety eke; ghnantam evainaṃ sūryo 'bhyudiyāya; tasyodite sa eva gandharvaḥ prajaghānety eke; yathā ha tu mamāra, tathāsa; śaśvad* [26]) *dhāsya* [26]) *sa eva gandharvaḥ prajaghāna; tad u ha mauṇḍibho 'nubudhyovāca: saṃminuta* [27]) *me sadohavirdhāne, yājayata mā brāhmaṇā; amṛta ha vai sa brāhmaṇo 'nuvyāhārīti* [28]); *tasya ha tathā cakrus; tad u ha saumastambir* [29]) *anubudhyājagāma; sa ha tathaivāstāvaṃ prati niṣasāda; tasya hāyaṃ pūṣā rayir bhaga ity etā eva pratipadaś* [30]) *cakruḥ; sa hovāca: na vai kilāyaṃ rājanyabandhur imaṃ yajñakratuṃ vidāṃ cakāra: na kila me 'nenoktena* [31]) *putram avadhīd; etāvad vāva kila tyasya putrasyāyur abhūd iti; taṃ ha tac* [32]) *chaśāpa* [32]): *mariṣyaty ahāyaṃ rājanyabandhuḥ, paro* [33]) *ime mauṇḍibhā bhaviṣyantīti; ta ete parābhūtā gotamā bruvāṇāś caranti.* (*II. 269—272*)

Dieses (Rossopfer) wurde einst von Mauṇḍibha [34]) dem Udanyu, dem Fürsten der Udanyus, verrichtet. Dabei setzte sich Yavakrī, der Sohn des Somastamba, in der Nähe des Āstāva nieder [35]). Als Eingangsverse (des Bahiṣpavamāna) bei diesem (Opfer) nahmen sie (nl. die Sänger) die Verse: „Dieser Pūṣan, Reichtum, Glück" [36]). Da sagte er (nl. Yavakrī): „Auf missliche Weise hat mir dieser Mauṇḍibha sein Leben verfehlt" [37]). Das war damals die Verwünschung. Nun war Mauṇḍibha der Udanyu des dreiteiligen Wissens kundig (?). Er sagte: „Reisset meine Sadas- und Havirdhāna-zelte aus, beschmieret meine Soma-schoppen mit Lehm [38]) und bewahret sie auf; wenn dieser verwünschende Brahmane sterben wird, dann will ich opfern" [39]). Nachdem sie seine Soma-schoppen mit Lehm bestrichen hatten, stellten sie dieselben zur Aufbewahrung nieder. Nun war Yavakrī, der Sohn des Somastamba, mächtig und im Besitz priesterlichen Ansehens. Jede Frau, die er zu sich herbeirief, starb, die eine nach der anderen, wenn sie ihm ihre Liebe schenkte, aber auch die, welche ihm ihre Liebe nicht schenkten, auch diese

starben. Einst rief er die Gattin des Yajñavacas, des Sohnes des Rājastamba, zu sich. Die überlegte: „Ob ich ihm meine Liebe schenke oder nicht, sterben werde ich (jedenfalls). Wohlan, so will ich ihm meine Liebe schenken; so soll ich sterben, nachdem ich wenigstens einem Brahmanen seinen Gefallen getan habe". Da sagte sie zu ihm (nl. zu Yavakrī): „Bleibe dort, so will ich zu dir kommen". Als sie weinend beschäftigt war sich zu schmücken, kam ihr Gatte zu ihr. Er sagte (als er von ihr vernommen hatte, was geschehen war) zu ihr: „Bringet [40]) mir Opferschmalz her". Nachdem er diesen (in der üblichen Weise) vermittelst der zwei Pavitra-gräser geläutert hatte, brachte er eine Spende im Feuer dar mit (dem Verse):

„Welche uns heute retten soll, von Bharadvāja's Nachkommen [geweiht,
Bringe mir, o Agni, diese Preṇī herbei, die Geliebte des Agni [41]). [Svāhā!"

Aus dieser (Opferspende) [42]) erhob sich (durch seine Zaubermacht) eine Apsaras (aus dem Feuer), die ganz so aussah wie sie (nl. wie die Gattin des Yajñavacas). Nun sagte er (nl. Yajñavacas) zu ihm (d. h. zu Yavakrī): „Dort ist, Yavakrī, diese meine [43]) Gattin herzugekommen. Gehe also (zu ihr)". Für sie, als sie herbeikam, spreitete er (das Lager). Da lächelte sie. Er sprach: „Du hast, Weibchen, wahrhaftig keine Ursache zu lächeln, und doch lächelst du!" „Wie so?" „Du wirst sterben". Da streckte sie ihren Fuss vor und sagte: „Du hast, o Mensch, gewiss keine Frau mit solchen Füssen dir reif (gar) gemacht" [44]). Ihre Füsse waren ja unten haarig [45]). Da hatten sie sich zu einander gelegt oder (noch) nicht zu einander gelegt, als ein mit eisernem Hammer gewaffneter Gandharva auf ihn zu geschritten kam. Der (nl. Yavakrī) sagte: „Verehrung sei dir! Welche Sühne gibt es für diese (meine Tat)?" „Es gibt eine oder es gibt keine (d. h. es gibt vielleicht eine Sühne)", sagte er: „von der ganzen (lebendigen) Habe deines Vaters sollst du vor Sonnenaufgang die Köpfe abschlagen. Dies ist die Sühne oder sie ist es auch nicht". Da machte er sich daran die Köpfe abzuschlagen. Die (Leute) nun sagten: „Yavakrī ist toll geworden, lasst uns ihn festbinden". „Nein", so redete sein Vater, „von den Göttern getrieben handelt mein Sohn; der weiss, was hier das Beste ist". Nun hatte ein tauber Zimmermann im Dorfe dieses Verbot (des Vaters) nicht gehört. Er kam hinzu, (mit erhobenem Beil) nach ihm schlagend. Dieser [46]) (sagte): „Welcher Mensch zerquetscht uns doch?" Dieser (Zimmermann) war es, der auf ihn losschlug, so sagen einige; andere sagen, dass die Sonne über ihm (Yavakrī)

aufging, als er damit beschäftigt war, (die Kühe) zu töten, und dass, als die Sonne aufgegangen war, der schon erwähnte Gandharva auf ihn losschlug. Auf welche Weise er aber starb, so war es. Gewiss hat aber jener Gandharva auf ihn losgeschlagen. Als nun Mauṇḍibha dies erfahren hatte, sprach er: „Richtet meine Sadas- und Havirdhāna-zelte auf, und verrichtet, ihr Brahmanen, das Opfer für mich. Gestorben ist jener mich verwünschende Brahmane". Man machte es so für ihn. Als nun Somastamba (der Vater des getöteten Yavakrī) dies erfahren hatte, kam er heran und setzte sich ebenso (wie es vorher sein Sohn gemacht hatte) in der Nähe des Āstāva nieder. Als Eingangsverse bei diesem (Opfer) nahmen sie dieselben (Verse): „Dieser Pūṣan, Reichtum, Glück". Da sagte er (Somastamba): „Dieser minderwertige Kṣatriya wusste fürwahr dieses Opfer nicht. Er hat wahrlich nicht durch dieses Wort [47]) meinen Sohn getötet. Die Lebensdauer meines Sohnes ist nur so gross gewesen". Darauf verfluchte er ihn: „Dieser wird als ein minderwertiger Kṣatriya sterben und die Nachkommen des Mauṇḍibha werden gedemütigt werden". Dies sind die sich Nachkommen des Gotama Nennenden, die in Demütigung leben [48]).

[1]) *°ṣasādha.*

[2]) Unheilbar verdorben! zwischen *chaṃva* und *t* Lücke einer Silbe. Vielleicht: *chambaṇ me sa mauṇḍibho 'pi prāṇān arātsīd iti* (?).

[3]) sic!

[4]) *saṃbṛhata.*

[5]) *gṛhān.*

[6]) *yaṣṭāssa.*

[7]) *smi.*

[8]) *sa.*

[9]) *kāmaye.*

[10]) *cet.*

[11]) *kriyatād.*

[12]) *trāyāti.*

[13]) *yavakriyam.*

[14]) *sā.*

[15]) So (nicht *streke*), vgl. *kumārika.*

[16]) *smai?.*

[17]) *°syahiti.*

[18]) *laumaśau.*

[19]) *ke.*

[20]) *°odayatah.*

[21]) *śira* (l. vielleicht: *śirāṃsi*).

[22]) *nayati.*

[23]) *badhuro.*

[24]) *takṣāḥ.*

[25]) *[illegible]aryeyāya.*

[26]) *śaśvaddhāsasya.*

[27]) *saṃvinuta.*

[28]) *nuryāhanaditi.*

[29]) Die Korrektur *somastambo 'nubudh°* ist unumgänglich, da Yavakrīḥ Saumastambiḥ schon getötet ist und aus der Folge hervorgeht, dass hier der Vater gemeint ist.

[30]) *°paduṃ.*

[31]) Notbehelfkonjektur! *noktena* die Hs.

[32]) *tachanāpa.*

[33]) *puro* die Hs. (*puro* = *purā u*).

[34]) Besser wäre vielleicht Muṇḍibha (vgl. Śat. br. XIII. 3. 5. 4), da seine Nachkommen (s. das Ende dieses Stückes) Mauṇḍibha heissen.

[35]) Dass man sich, um einen Feind zu schädigen, beim Āstāva (d. h. die Stelle ausserhalb des Sadas, wo der Bahiṣpavamāna abgesungen wird) hinsetzt, kommt auch I. 76 (vgl. J.A.O.S. XXIII, S. 327) vor: *te 'nuvyāhariṣyanta āstāvam upaseduḥ.*

[36]) SV. II. 168—170. Weshalb sind diese Verse als Pratipad's zu verwerfen?

[37]) Übersetzung nur versuchsweise, vgl. Bem. 2.

[38]) Vgl. III. 138, 140, 142: *sa yathāpāṃ pātraṃ dihyāt.*

[39]) D. h. wohl: „das Opfer fortsetzen und zu Ende führen". Ein Soma-schoppen war ja noch nicht dargebracht.

[40]) Der Plural befremdet; vielleicht ist im Vorhergehenden statt *tāṃ hovāca* zu lesen: *tān hovāca;* dann sind die Ṛtvij's gemeint.

[41]) Die Anspielung auf die Nachkommen des Bharadvāja und Preṇī ist jetzt undeutbar.

[42]) Zu *tasyai* ist wohl *āhutyai* zu ergänzen.

[43]) Vielleicht *me* statt *te* zu lesen? „Dort ist diese meine Gattin, o Yavakrī, näher gekommen".

[44]) *pacate* hier vielleicht, als „Slang", im Sinne von coire gebraucht.

[45]) Das eine Apsaras derartige Füsse haben kann, ist sonst aus keiner Quelle zu belegen.

[46]) Es ist unsicher, ob diese Worte dem Yavakrī oder noch dem Zimmermann beizulegen sind.

[47]) Ob meine Ergänzung *anenoktena* richtig ist, hängt mit der Beantwortung der sub Bem. 36 gestellten Frage zusammen.

[48]) Näheres ist über die Mauṇḍibhas nicht bekannt. Zur ganzen Episode ist aber MBh. III. 150. 10 flgg (s. Verf, Over en uit het Jaiminīya-brāhmaṇa, S. 93 flgg.) zu vergleichen.

152. Die Geschichte von Datva und Mitravid.

atha yasyaitasya trivṛd ahaḥ pañcadaśī rātris trivṛd ahaḥ pañcadaśī rātriḥ, svargakāmo haitena yajeta. — datvaś [1]) *ca ha sautemanaso mitravic ca daṃṣṭradyumnas tau ha pratidarśasya vaibhāvatasya śraiknasya rājño brahmacāriṇāv āsatus; tayor ha* [2]) *mitravid daṃṣṭradyumna ācāryakarma cakāra: gā ha sma rakṣaty; atha* [3]) *hetaro* [3]) *'dhyāyam* [3]) *eva cacāra; tau ha sma sāyaṃ samāgatyānyonyam āhatur: āhara somyānūkte hastaṃ nidhāsyava; āhara somya sucarite hastaṃ nidhāsyāva ity; atha ha datvaṃ sautemanasam ācāryo 'nuśaśāsa; tau ha sāyaṃ samāgatyānyonyam āhatur: āhara somyānūkte hastaṃ nidhāsyāva, āhara somya sucarite hastaṃ nidhāsyāva iti; neti hovācā-: 'ti vā ahaṃ tvam* [4]) *ukhy* [4]), *ācāryapraśiṣṭo vā aham asmīti; sa ha tāṃ rātrim apriyaviddha* [5]) *uvāsa; śvo ha bhūte gā anviyāya; taṃ ha gaur īkṣitvaiva vijajñāv: apriyaṃ vā* [6]) *asyeti* [6]); *sā* [7]) *hovāca: veda vai yat te 'priyaṃ; mā te 'priyaṃ bhūd; ehy ahaṃ tubhyaṃ devayānaṃ panthānaṃ vakṣyāmīti; tatheti; taṃ hāsmā uvāca; tau ha*

sāyaṃ samājagmatuḥ; sa hovāca: datvehīdam[8] *ācāryapraśiṣṭo brūṣe; paśyasi tvaṃ devayānaṃ panthānam iti; neti hovācā-; 'tha vā ahaṃ paśyāmīti*[9]*; taṃ vai me brūhīti; tatheti; taṃ hāsmā uvāca; tasmād u ha rājanyabandhur eva brāhmaṇāt suhṛdayataraḥ*[10]*; sa ha datvaḥ sautemanasa uvāca: paśyasi vai tvaṃ devayānaṃ panthānam, ehi svargaṃ lokam ayāveti*[11]*; neti hovāca, dānena vā vai śrameṇa vaitaṃ prajānann eti; hanta nu dadāva vā śrāmyāva veti; sa ha mitravid daṃṣṭradyumno go-āyurbhyām eva saṃvatsaram iyāya; sa hopariṣṭād eva saṃvatsarasya svargaṃ lokam iyāyā-; 'tha ha datvaḥ sautemanasa etenaiva trirātreṇeṣṭvā svargaṃ lokam iyāya. (II. 276—278)*

Dasselbe dreitägige Soma-opfer, mit dem Tagesdienst aus neunversigen, dem Nachtdienst aus fünfzehnversigen Stotras, verrichte wer den Himmelsraum zu erreichen wünscht. — Datva, der Sohn des Sutemanas, und Mitravid Daṃṣṭradyumna, diese beiden waren Vedaschüler des Pratidarśa, des Sohnes des Vibhāvat[12], des Fürsten der Śviknas. Von diesen beiden verrichtete Mitravid die Geschäfte seines Lehrers: er pflegte die Kühe zu hüten; der andere aber widmete sich dem Vedastudium. Jeden Abend, wenn sie zusammentrafen, pflegten sie zu einander zu sagen (, der eine): „Bringe (das über Tag Errungene) herbei, mein Lieber; auf das Gelernte werden wir beide die Hand legen"; (der andere:) „Bringe herbei, mein Lieber; auf das gute Werk werden wir die Hand legen". Nun hatte der Lehrer dem Datva (einst wieder) Unterricht erteilt. Als sie abends zusammentrafen, redeten sie zu einander: „Bringe herbei, mein Lieber; auf das Gelernte werden wir die Hand legen". „Bringe herbei, mein Lieber; auf das gute Werk werden wir die Hand legen". „Nein", sagte er (nl. Datva), „ich bin dir überlegen geworden[13], ich bin von unserem Lehrer unterrichtet worden". Da brachte er (nl. Mitravid) diese Nacht, durch Unlust bedrückt, durch. Als es Morgen geworden war, ging er hinter den Kühen her (um sie zu hüten). Eine Kuh, ihn erblickend, bemerkte, dass er Unlust hatte. Sie sprach: „Ich weiss, welche Unlust du hast. Sei aber nicht bedrückt. Ich werde dir den zu den Göttern führenden Weg darlegen". „Gut". Sie legte ihm diesen dar. Am Abend trafen die beiden wieder zusammen. Er sagte: „Datva, komm, du nennst dich jetzt einen vom Lehrer Unterrichteten. Erschauest du den zu den Göttern führenden Weg?" „Nein", entgegnete er. „Nun, ich erschaue ihn". „So lege ihn mir dar". „Gut". Er legte ihn diesem dar. Daher ist ein minderwertiger Kṣatriya freundlicher gesinnt als ein Brahmane[14]. Da sagte Datva: „Du erschauest fürwahr den zu den Göttern führenden Weg; so komm', wir beide wollen zum Himmelsraum gehen". „Nein"[15], sagte er, „durch

Gabenspendung oder durch Bemühung mit heiligen Werken geht der Wissende zu diesem (Raum). Wohlan, lasst uns Gaben schenken oder uns den heiligen Werken widmen". Da verrichtete Mitravid ein Jahr lang die beiden Go- und Āyus-stoma-tage und kam nach Ablauf des Jahres zum Himmelsraum. Datva aber gelangte, als er dieses dreitägige Soma-opfer verrichtet hatte, in den Himmelsraum.

[1]) Der Name lautet meistens *datva*, zuweilen *dadva*.

[2]) *tayor ha vi.*

[3]) *athahaithahaitayorādhyāyam.*

[4]) Hoffnungslos verdorben (die Hs. liest auch: *tivāhum*); statt *tvam* ist *tvām* zu vermuten, und in *ukhi* (falls nicht *ukhyā-* oder *ukhya-ācārya*° zu trennen ist) könnte der Rest eines 1. sg. med. eines Aorists enthalten sein. Ist an *ati- ukṣ (vakṣ)* „überlegen sein" zu denken?

[5]) Der Ausdruck auch bei Baudh. XVIII. 45: 388. 11; 400. 6.

[6]) *vāsyeti.*

[7]) *sa.*

[8]) ? *dadvedidam* die Hs.; oder ist die Silbe *di* einfach zu streichen?

[9]) *paśyānīti.*

[10]) *suhṛdetaras.*

[11]) *iyāveti*; hinter *ehi* ist aber ein Opt. unwahrscheinlich.

[12]) Śat. br. heisst er Pratīdarśa Aibhāvata.

[13]) So vermutungsweise übersetzt, vgl. Bem. 4.

[14]) Mitravid war also ein Kṣatriya von Geburt.

[15]) Der Abschluss der Erzählung ist wenig klar.

153. Das Antarvasu genannte dreitägige Soma-opfer.

athaiṣo 'ntarvasuḥ; khaṇḍikaś ca haudbhāriḥ keśī ca dārbhyaḥ pañcāleṣu paspṛdhāte; sa ha khaṇḍikaḥ keśinam abhibabhūva; sa ha keśī khaṇḍikena nibādha uccaiḥśravasaṃ kauvayeyaṃ jagāma kauravyaṃ rājānaṃ mātur bhrātaraṃ; taṃ hovāca: yajñaṃ me vidhehīti; tatheti hovāca; kathaṃ te vidhāsyāmi, yathāsmiṃ lloka ṛdhnotī3, yathā ho amuṣmī3n iti; yathāsminn iti hovāca; sa hovāco-: 'ta nu sa yajñaṃ pṛcchati yo yajñassahayam [1]) *na vedeti; kathā hety; amuṣmai* [2]) *hy eva lokāya yajño nāsmā iti; neti hovāca; khaṇḍiko vai tyam audbhārir abhyabhūt; sa yathā taṃ abhibhavāny, evaṃ no vidhehīti; tasmā etam antarvasuṃ vidadhau* [3])*; sarvastomo 'gniṣṭoma; ita-ūrdhva-cchandomavidhaṃ madhyamam ahaś: caturviṃśaṃ prātaḥsavanaṃ, catuścatvāriṃśaṃ mādhyandinaṃ savanam, aṣṭācatvāriṃśaṃ tṛtīyasavanaṃ; sarvastomo 'tirātraḥ parastāt pratyaṅ; brahma vai caturviṃśaḥ, kṣatraṃ catuścatvāriṃśo, viḍ aṣṭācatvāriṃśaḥ; saṃvatsaro vai sarvastoma* [4])*; etābhyām* [4]) *eva sarvastomābhyām etāṃ trayīṃ viśaṃ* [5]) *parigṛhyātman dadhe* [6])*; tasyai ha śriyaṃ jagāma; tato vai sa khaṇḍikaṃ niḥsārayāṃ cakāra; tato vai keśī dārbhyo 'bhavat, parā khaṇḍiko; bhavaty ātmanā, parāsya dviṣan bhrātṛvyo bhavati, ya evaṃ veda; sa yaḥ śrīkāmaḥ syāt, sa etena yajetai-; 'tābhyām*

eva sarvastomābhyām etāṃ trayīṃ viśaṃ[5]) *parigṛhyātman dhatte; tasyai ha śriyaṃ gacchati.* (*II. 279, 280*)

Jetzt der Antarvasu. Khaṇḍika, der Sohn des Udbhāri, und Keśin, der Sohn des Darbha, stritten sich um (den Besitz) des Pañcāla-(-landes)[7]). Khaṇḍika nun überwältigte den Keśin. Keśin, von Khaṇḍika bedrängt, begab sich zu Uccaiḥśravasa, dem Sohn des Kuvaya[8]), dem Fürsten der Kurus, dem Bruder seiner Mutter. Zu diesem sagte er: „Richte mir ein Opfer ein". „Gut", antwortete er; „wie (aber) soll ich es dir einrichten, so, dass es in dieser Welt, oder aber so, dass es in jener Welt (dich) fördert?" „In dieser Welt", entgegnete er. Da sagte er: „Da fragt dieser nach einem Opfer, der des Opfers Wirkungsgebiet[9]) nicht kennt!" „Wie so?" „Das Opfer gilt ja nur jener Welt, nicht dieser". „Nicht doch", erwiderte er. „Khaṇḍika, der Sohn des Udbhāri, hat mich überwältigt; du sollst mir ein Opfer so einrichten, dass ich ihn (dadurch) überwältigen kann". Da richtete er für ihn den Antarvasu ein. Ein alle Stomas enthaltender Agniṣṭoma (ist dessen erster Tag); der mittlere Tag enthält die Chandomas[10]) in aufsteigender Linie: so dass beim Morgendienst jedes Stotra auf 24, beim Mittagdienst auf 44, beim Nachmittagdienst auf 48 Versen gesungen wird; ein Atirātra, in welchem alle Stomas, aber hier in umgekehrter Reihenfolge, enthalten sind (,ist der dritte Tag). Der 24versige Stoma ist der Priesterstand, der 44versige der Baronenstand, der 48versige der Handwerkerstand. Der alle Stomas enthaltende Opfertag ist das Jahr. Nachdem er vermittelst dieser beiden, alle Stomas enthaltenden, Tage diese drei Arten von Untertanen beiderseitig umfasst hatte, nahm er (nl. Keśin) sie in sich auf und erreichte die Macht über diese (drei Arten von Untertanen). Darauf erwirkte er, dass Khaṇḍika aus (Pañcāla-Land) vertrieben wurde. So kam Keśin zu Gedeihen, Khaṇḍika aber ging zugrunde. Wer solches weiss, der kommt selber zu Gedeihen, sein feindlicher Nebenbuhler geht zugrunde. Wer Macht begehrt, der verrichte dieses Opfer. Nachdem er durch die beiden, alle Stomas enthaltenden, Opfertage diese drei Arten von Untertanen rings umfasst hat, nimmt er sie in sich auf und erreicht die Macht über dieselben.

Vgl. Pañc. br. XX. 7, dessen Inhalt aber sonst abweicht.

[1]) So (*yajñassahayanuvedeti*) die Hs. Ist vielleicht *yajñasyāyanaṃ* zu lesen?
[2]) *amuṣmiṃ.*
[3]) *vyadadhan.*
[4]) *sarvastomastometabhyām.*
[5]) *viṃśaṃ.*
[6]) *dadhate.*
[7]) Vgl. oben, n°. 137.

[8]) So auch Jaim. up. br. III. 29, wo Keśin sein Schwestersohn heisst.
[9]) Ich vermute, dass etwas derartiges im Worte steckt, vgl. Bem. 1.
[10]) Die Stomas der 7. 8. und 9. Tage des im Dvadaśāha enthaltenen Daśaratra, vgl. Ārṣeyakalpa, S. 211 flgg.

154. Das viertägige Opfer des Jamadagni.

athaiṣa jāmadagnaḥ; prajananakāmo haitena yajeta; jamadagnir vā akāmayata: bahuḥ prajayā paśubhiḥ prajāyeyeti; sa etaṃ caturātraṃ yajñam apaśyat; tam āharat; tenāyajata; tato vai sa bahuḥ prajayā paśubhiḥ prājāyatā-; 'pi hāsya drāv [1]) *aurvau* [1]) *prajāyāṃ* [2]) *na saṃjajñāte: kayas tvam asi, kayas tvam asīti; tathā bahur iha prajajñe; tasmād idam apy etarhi drāv* [3]) *aurvau* [3]) *palitau samāgatya na saṃjānāte; bahuḥ prajayā paśubhiḥ prajāyate ya evaṃ veda.* (*II. 285*)

Jetzt das (viertägige Soma-opfer) des Jamadagni. Wer Fortpflanzung seines Geschlechts begehrt, der opfre damit. Jamadagni begehrte: „Möchte ich mich zahlreich an Nachkommen und Vieh fortpflanzen". Er erschaute dieses viertägige Opfer, das holte er herbei, damit opferte er. Da pflanzte er sich zahlreich an Nachkommen und Vieh fort. Sogar kannten in seiner Nachkommenschaft zwei Nachkommen des Ūrva [4]) einander nicht, (sondern wenn sie einem begegneten, fragten sie): „Wer bist du? Wer bist du?" So zahlreich wurde seine Nachkommenschaft. Daher kommt es, dass auch jetzt zwei Abkömmlinge des Ūrva, die, grau geworden, einander begegnen, sich nicht (als Verwandten) kennen. Zahlreich an Nachkommen und Vieh pflanzt sich fort, wer solches weiss.

Vgl. Pañc. br. XXI. 10. 5, 6; TS. VII. 1. 9. 1.

[1]) *dvāsarvau.*
[2]) *prajayān.*
[3]) *dvāvarvau.*
[4]) Nach den Pravarasūtras (vgl. z. B. Āp. śrs. XXIV. 5. 12) war Jamadagni der Sohn des Ūrva, sodass Aurva auch bedeutet: „Nachkomme des Jamadagni".

155. Der Wettstreit der Götter und Asuras um den Vorrang.

devāsurā aspardhanta; te naiva daṇḍair neṣubhir vyajayanta; te 'bruvan: na vai daṇḍair neṣubhir vijayāmahe; vācy [1]) *eva* [1]) *vāva* [1]) *no* [1]) *brahman vijayo 'stv iti; ta aikṣanta: yatare* [2]) *no* [2]) *yatarān pūrve 'bhivyāhariṣyanti, te* [3]) *saṃjeṣyanta* [3]) *iti; te devā asurān abruvan: yūyaṃ pūrve brūdhvam iti; yūyam id vā ity asurās* [4]); *tato* [4]) *devā* [4]) *etad vāco mithunam apaśyann; eko 'smākam iti devā abruvatai-, 'kāsmākam ity asurā; mana eva devā abruvata, vācam*

asurās; te devā manasaiva vācam asurāṇām avṛñjata; tasmād yan manasādhigacchati, tad vācā vadati. — dvāv asmākam iti devā abruvata; dve asmākam ity asurāḥ; prāṇāpānāv eva devā abruvatā-, 'horātre asurās; te devāḥ prāṇāpānābhyām evāhorātre asurāṇām avṛñjata; tasmāj jyog jīvan bahūny ahorātrāṇy avanayati [5]. — *trayo 'smākam iti devā abruvata, tisro 'smākam ity asurā; imān eva trīṃl lokān devā abruvata, tisro vidyā asurās; te devā ebhir eva lokais tisro vidyā asurāṇām avṛñjata; tasmād etā vidyā eṣv eva lokeṣu procyante. — catvāro 'smākam iti devā abruvata, catasro 'smākam ity asurāś; catuṣpāda eva paśūn devā abruvata, catasro diśo 'surās; te devāś catuṣpādbhir eva paśubhiś catasro diśo 'surāṇām avṛñjata; tasmād yāṃ kāṃ cana diśam paśumān ayati* [6], *sarvām eva jitāṃ klptāṃ pratiṣṭhitām anveti. — pañcāsmākam iti devā ṛtūn evābruvatā-, 'thāsurā na prāvindan, na hi pañci* [7] *kiṃ canāsti; te 'surā ārambham avindantaḥ* [8] *pañca* [8] *pañcety* [8] *eva vadantaḥ* [8] *parājayanta; tato vai devā abhavan, parāsurā; bhavaty ātmanā, parāsya dviṣan bhrātṛvyo bhavati, ya evaṃ veda. (II. 291, 292)*

Die Götter und die Asuras stritten um den Vorrang. Weder durch Keulen noch durch Pfeile konnten sie endgültig siegen. Da sagten sie: „Weder durch Keulen noch durch Pfeile siegen wir. Im Worte, im Brahman, soll unser entscheidender Sieg sein". Da überlegten sie: „Welche von uns die anderen zuerst besprechen werden, die werden siegen". Die Götter sagten zu den Asuras: „Ihr sollt zuerst reden", die Asuras (zu den Göttern): „Ihr (sollt) nur (zuerst reden)". Da erschauten die Götter diese Paarung des Wortes: „E i n e r gehört uns", sagten die Götter, „Eine uns", die Asuras. Die Götter deuteten damit auf den Geist [9]), die Asuras auf die Rede. Da entwendeten die Götter durch den Geist den Asuras die Rede. Daher kommt es, dass man, was man mit dem Geiste erkennt, durch die Rede spricht. „Z w e i (masc.) gehören uns", sagten die Götter, „Zwei (fem. oder neutr.) uns", die Asuras. Die Götter deuteten damit auf den Aus- und Einhauch, die Asuras auf Tag und Nacht. Durch Aus- und Einhauch entwendeten die Götter den Asuras Tag und Nacht. Daher kommt es, dass, wer lange Zeit lebt, viele Tage und Nächte verstreichen sieht (?). „D r e i (masc.) uns", sagten die Götter, „Drei (fem.) uns", die Asuras. Die Götter deuteten damit auf diese drei Räume, die Asuras auf das dreiteilige Wissen (d. h. die drei Vedas). Durch die drei Räume entwendeten die Götter den Asuras das dreiteilige Wissen. Daher kommt es, dass das dreiteilige Wissen in diesen Räumen verkündet wird. „V i e r (masc.) uns", sagten die Götter, „Vier (fem.) uns", die Asuras. Die Götter deuteten damit auf die vierfüssigen Tiere, die Asuras

auf die vier Himmelsgegenden. Durch die vierfüssigen Tiere entwendeten die Götter den Asuras die vier Himmelsgegenden. Daher kommt es, dass, nach welcher Himmelsgegend immer ein Viehreicher sich hinbegibt, er diese ganze Gegend besiegt, sich ihm fügend und feststehend findet. „Fünf uns", sagten die Götter, auf die fünf Jahreszeiten deutend; da wussten die Asuras nichts weiter, denn ein Femininum zu *pañca* gibt es nicht[10]). Keinen Halt findend und nur „fünf, fünf" (dasselbe also wie die Götter) sagend, waren sie besiegt. Da bekamen die Götter die Oberhand, die Asuras gingen zugrunde. Wer solches weiss, der bekommt die Oberhand, sein feindlicher Nebenbuhler geht zugrunde.

Vgl. Śat. br., Kāṇva-Rez. in: Over en uit het Jaim. br., S. 33, Mādhy. Rez. I. 5. 4. 6—11; Pañc. br. XXI. 13. 2.

1) *vācyevācaivanno.*
2) *yatareṣṇo* (könnte auch auf *yatare ṇo* weisen).
3) *teṣāṃkṣeṣyata.*
4) So ergänzt: *asurā devāṃ* die Hs.
5) Vielleicht *avanyeti* zu verbessern?
6) = *eti.*
7) Zu lesen *pañcī* als Fem. zu *pañca*? vgl. aber Bem. 10.
8) *avindantamapañcāpañcetyevabhavantaḥ.*
9) Obgleich *manas* ein Neutr. ist.
10) Oder bedeutet die Stelle: „denn etwas Fünfteiliges gibt es nicht", n. b. *kiṃcana.*

156. Aus der Darstellung des sechstägigen Soma-opfers.

teṣāṃ sarasvatyā upamajjane dīkṣā; dakṣiṇe tīre dīkṣante; cakravatī sadohavirdhāne bharata, ulūkhalabudhno yūpa: utkrāntyā anapabhraṃśāya; yad dhi te tatra kurvāṇā ivāsīrann, apabhraṃśo haiṣāṃ sa; śamyāparāsaṃ yanty; ete ha vai svargasya lokasya vikramā yac chamyāparāsāḥ; svargasyaiva tal lokasya vikramān kramamāṇā yanti; ghnanta ākrośanto yanti; tad vai balasya rūpaṃ yad dhatam ākruṣṭaṃ; sarasvatyā yanti; vāg vai sarasvatī, vāg u devayānaḥ panthā; devayānenaiva tat pathā yanti; pratīpaṃ[1]) *yanti*[1]); *pratīpam iva vai svargo lokaḥ; svargam eva tal lokaṃ pratipadyante; prāñca udañco yanti; prāṅ*[2]) *ha vā udaṅ svargo lokaḥ; svargam eva tal lokaṃ rohanto yanty; ā prakṣāt prāsravaṇād yanty; eṣa u ha vai vāco 'nto yat prakṣaḥ prāsravaṇo; yatra ha vai vāco 'ntas, tat svargo lokaḥ; svargam evaitat lokaṃ gacchanti; tena haitena maruto yata indrāgnī īkṣāṃ cakrāte: ime ced vā idaṃ samāpayanti, maruta evedaṃ sarvaṃ bharantīti; tān*[3]) *ha*[3]) *sattrapariveṣaṇaṃ sahasraṃ jigyatus; tad dhaiṣāṃ vimāthīcakrire*[4]); *pāpmānaṃ ha vā eṣāṃ tad vimethire; tasmād u ha vimāthyasya na*

lipseta, net pāpmano 'pabhajā iti; tayor ha vai te dyānyā[5] *varādhus*[5]*; te hottasthur: arātsmeti. — teṣām etā udṛco: yat samāpayanti, saikā; yad eṣām ṛdhate*[6]*, saikā; yad daśa gāvaḥ śataṃ bhavanti, saikā; yac chataṃ gāvaḥ sahasraṃ bhavanti, saikā. — tena haitena purāyu*[7] *sthūragṛhapatayas*[7]*; tān ha trikartānāṃ*[8] *vā salvānāṃ vā vyādhinīḥ paryutthāya jigyus: tad dhaiṣāṃ gṛhapatiṃ jaghnus; taṃ hemaṃ gṛhapatiṃ hatam abhitaḥ kṛpayamāṇā niṣedus; tam u ha dhruvagopaḥ*[9] *sāṃkāśinenaiva*[10] *dravantaṃ nijajñau*[11]*; sa āhavanīyād evordhvaḥ svargaṃ lokam ācakrame; sa hovāca: mā kṛpayadhvai*[12]*; yaṃ vā imaṃ kṛpayadhve, 'yaṃ vai sa āhavanīyād evordhvaḥ svargaṃ lokam ākrāṃsteti*[13]*; teṣāṃ yāṃs tatra jaghnus, te svargaṃ lokam īyur, atha ye pariśiśiṣire, ta ima etarhi paṇāyyatarā*[14] *iva sthūrāṇāṃ*[15]*; pāpagrāmatarā*[15] *iva*[15] *hi tataḥ purāsus; tasmād u sthauryaṃ śamyāparāsinety ākhyāpayanti*[16]*. (II. 297—299)*

Am Orte genannt: „Die Untertauchung der Sarasvatī"[17] findet ihre[18] Weihe statt; am rechten Ufer der Sarasvatī unterziehen sie[18] sich der Dīkṣā. Das Sadas-zelt und das Havirdhāna-zelt stehen auf Rädern. Der Opferpfosten ist am unteren Ende wie ein Mörser gestaltet: zum Hinaufschreiten, zum Nicht- hinabstürzen[19]; denn wenn sie hier die heilige Handlung sitzend verrichten würden, so wäre das ihr Hinabsturz. Sie werfen jedesmal die Śamyā fort[20]: das jedesmalige Fortschleudern der Śamyā ist die Beschreitung des Himmelsraumes; so machen sie allmählich die zum Himmelsraum führenden Schritte. Sie schreien laut, indem sie schlagen[21]; der Schlag und der laute Schrei sind ja eine Äusserung von Kraft. Sie gehen der Sarasvatī entlang; die Sarasvatī ist das Wort, und das Wort ist der Weg der Götter; so gehen sie auf dem Wege der Götter. Sie gehen gegen den Strom; der Himmel ist, so zu sagen, gegen den Strom[22]; so betreten sie den Himmelsraum. Sie gehen in nordöstlicher Richtung; in nordöstlicher Richtung liegt der Himmelsraum; dadurch ersteigen sie allmählich den Himmelsraum. Sie gehen bis zum (Orte) Plakṣa Prāsravaṇa[23]; Plakṣa Prāsravaṇa ist ja das äusserste Ende des Wortes (d. h. der Sarasvatī); wo das äusserste Ende des Wortes ist, dort ist der Himmelsraum; dadurch gehen sie zum Himmelsraum. — Als die Maruts (einst) mit diesem (Opfer) beschäftigt waren, überlegten Indra und Agni über sie: „Wenn sie dies zu Ende führen, so werden die Maruts alle Macht bekommen". Als Sieger entwendeten sie diesen (Maruts) eine Tausendzahl (von Kühen)[24]: die Zurüstung ihres Sattra[25]. Da erschlugen sie (die Maruts) deren (Tausendzahl (?))[26]; dadurch erschlugen sie deren Missgeschick. Deshalb soll man von

einem, der zerschlagen werden soll, nicht(s) zu erlangen suchen, damit man nicht Anteil an seinem Missgeschick bekomme. Darauf brachten sie (nl. die Maruts)..... glücklich zustande, und sie hoben die Opfersitzung auf, (erwägend): „Wir haben (es) glücklich zustande gebracht". — Die verschiedenen Ursachen, wodurch ein solches Sattra beendet wird, sind: erstens, dass man es zu Ende führt; zweitens, dass man Missgeschick erleidet [27]); drittens, wenn die zehn Kühe (die man mit sich führt) sich verzehnfacht haben; viertens, wenn die hundert Kühe sich verzehnfacht haben. — Mit diesem Sattra waren ehemals diejenigen beschäftigt, die den Sthūra als ihren Gṛhapati [28]) hatten. Da erhoben sich um sie die Jägerinnen entweder der Trikartas [29]) oder der Salvas [30]) und besiegten sie. Da töteten sie deren Gṛhapati. Sie (nl. die Genossen des Sthūra) sassen da um ihren getöteten Gṛhapati, ihn beklagend, nieder. Der Dhruvagopa [31]) sah ihn dem „sichtbaren" Weg [32]) entlang laufen: vom Āhavanīya aus betrat er aufwärts (gehend) den Himmelsraum. Da sagte er: „Trauert nicht; der, den ihr hier betrauert, hat, vom Āhavanīya aus, aufwärts (gehend) den Himmelsraum betreten". Diejenigen von ihnen, welche (von den Jägerinnen) bei dieser Gelegenheit getötet worden waren, gingen zum Himmelsraum; diejenigen aber, welche übrig geblieben waren, die sind jetzt noch gerade die lobenswertesten der Sthūras, denn vorher waren sie gerade eine recht elende Schaar gewesen. Deshalb deutet man einen Abkömmling des Sthūra [33]) als Śamyā-werfer an.

Vgl. Pañc. br. XXV. 10, TS. VII. 2. 1.

1) Diese beiden Wörter von mir ergänzt.

2) *prāñca.*

3) *tān saha.*

4) *vimāsi°.*

5) *dyānyānarādhus;* wie ist herzustellen?

6) Es ist *vyṛdhyate (vyṛdhate?)* zu vermuten, vgl. Pañc. br. l. c. 20, TS. l. c. 4. s. f.

7) Der Text beruht auf einer Konjektur: *sphurāyusphaukaragṛha°* die Hs.

8) *ttrika°.*

9) *dhravagopas.*

10) *sākāśi°.*

11) Wahrsch. ist *vijajñau* zu lesen.

12) *°dhre.*

13) *ākrāmaṃsteti.*

14) *paṇāmyataragā.*

15) *spūrāṇāṃ pāpagrāmatarūpa.*

16) *āhāpayanti.*

17) Sonst heisst dieser Ort *sarasvatyai vinaśana.* Nur Āp. hat auch, nach dem Jaim. br., *upamajjana.*

18) Der Plural, weil meistens dieser Ṣaḍaha als ein Sattra gilt *(sārasvatam ayanam).*

19) Weil er so leichter verstellbar ist? vgl. die Begründung.

20) Jeden Tag rückt man weiter und stellt einen neuen Opferplatz her; zur Bestimmung der Stätte, wo dies geschehen soll, wirft man eine Śamyā, d. h. den Keil, der die

Zugochsen im Joche hält, so weit man sie werfen kann, fort, vgl. Hillebrandt, Ritualliteratur, § 81.

[21]) Vielleicht ist die Absicht, dass unter lautem Geschrei der Reis abgeschlagen wird, aus welchem der Puroḍāśa bereitet wird.

[22]) Bedeutet?

[23]) Sonst heisst der Ort *plakṣa prāsravaṇa* oder *plakṣa prasravaṇa*.

[24]) Vgl. n°. 149.

[25]) Vgl. Ait. br. V. 14. 4.

[26]) Sinn der Worte unklar, Übersetzung (besonders von *vimathikṛ*) unsicher.

[27]) Übersetzt nach Bem. 6.

[28]) Der Gṛhapati bei einem Sattra entspricht dem Yajamāna bei einem Ekāha oder Ahīna.

[29]) Dasselbe wie Trigarta? *garta* und *karta* wenigstens sind oft gleichwertig.

[30]) Vgl. Macdonell-Keith, Index. s. v.

[31]) Er gilt (vgl. Baudh. śrs. II. 3: 37.2) als einer der Gehilfen des Sadasya.

[32]) *sāṃkāśina* ist die Richtung, in welcher man zugleicherzeit erblicken kann: das Śalāmukhīya-feuer (den alten Āhavanīya), das Hotrīya-dhiṣṇya und die Uttaravedi, also die Mittellinie der Mahāvedi von Ost nach West, oder umgekehrt.

[33]) Der letzte Satz ist sehr unsicher. Nach dem *gargādi gaṇa* zu Pāṇ. IV. 1. 105 ist *sthaurya* das Metronymikum zu *sthūra*.

157. Das siebentägige Opfer des Babara.

athaiṣa babarasaptarātras[1])*; tasya saptadaśam eva prathamam ahar, atha trivṛd, atha pañcadaśam, athaikaviṃśam, atha triṇavam, atha trayastriṃśaṃ, jyotir atirātra; eteno ha sa*[2]) *īje*[3]) *'nnādyakāma*[3])*; ātmā vai pṛṣṭhyaḥ ṣaḍaha iti; mukhaṃ trivṛd, annaṃ saptadaśaḥ; prathamata eva mukhato 'nnādyaṃ dhāsye, so 'nnādaḥ śreṣṭhaḥ svānāṃ bhaviṣyāmīty; atho saṃvatsaro vai pṛṣṭhyaḥ ṣaḍahas, taṃ mā saṃvatsarasya purastād annādyam avaruddham upasthāsyata*[4]) *iti*[5])*; jyotir atirātra*[6])*; etad vai prajñātaṃ devatīrthaṃ yaj jyotir atirātraḥ; sa u prajñātena devatīrthenāriṣṭenāriṣṭa udṛcaṃ gamiṣyāmīti; tam u ha sva evāntevāsy anuvyājahāra govarṇaḥ*[7]) *khālateyaḥ: pāpīyān bhaviṣyati, prathamata eva mukhato 'nnādyam adhita*[8])*; yadā vai mukham annaṃ prāpnoti, tato vai tat pūrayati; yadi ṣṭhīvati pūyaty*[9]) *apūyīd*[9]) *annādyaṃ, pāpīyān bhaviṣyatīti; tathaivāsa; sa ha pāpīyān āsa; tasmai hocur: yo vai te 'yaṃ sva evāntevāsī govarṇaḥ khālateyaḥ, sa vai tvānuvyāhārṣīd iti; taṃ hovāca: sa vai mā tvam anena yajñena yājayeti; tatheti hovāca; taṃ vai tvā yathā rathaṃ vā riṣṭaṃ saṃskuryād ano vai-, 'vaṃ tvā saṃskariṣyāmīti; tasya ha trivṛd eva prathamam ahaś cakārātha pañcadaśam, athaikaviṃśam, atha triṇavam, atha trayastriṃśam, atha saptadaśaṃ; dve saptadaśe anūcī*[10])*; eteno*[10]) *ha govarṇaḥ khālateya ācāryaṃ yājayāṃ cakārā-; "tmā vai pṛṣṭhyaḥ ṣaḍaho, 'nnaṃ saptadaśaḥ; sa ātmana evādhy ūrdhvo 'nnādyam abhyutkramiṣyate; tat*[11]) *tvopariṣṭād*[11]) *annādyam avaruddham upasthāsyate: saptadaśāt saptadaśam, annād annam; abhi te prajānnādī bhaviteti hovāca. — ete bābarayaḥ*

kuruṣu, paṇāyyā[12]) *eva; sa ha sma tad devayajane paricaratīdam ayaja idam u nāyaja iti.* (*II. 305—307*)

Obschon der Wortlaut dieses Stückes keine Schwierigkeit bietet, so ist doch die Erklärung mir einstweilen unmöglich.

[1]) *babara* auch TS. VII. 1. 10. 2.
[2]) Vermutlich eben Babara.
[3]) *ije śrīkāma urānnādyakāma*, vermutlich teilweise aus § 304 wiederholt.
[4]) So korrigiert nach § 301; *upasthāla* die Hs.
[5]) *iti* von mir ergänzt.
[6]) °*rātro.*
[7]) Hier *varṇaḥ* (ohne *go*), später entweder *govarṇa* oder *gokarṇa.*
[8]) *athita.*
[9]) Entweder das erste oder das zweite Wort scheint überflüssig zu sein.
[10]) *anūcīyeteno.*
[11]) *tadvopariṣṭād.*
[12]) *paṇāmyā.*

158. Indra und das zehntägige Soma-opfer.

indro vṛtraṃ vajreṇādhyasya nāstṛṣīti manyamānaḥ sa vyasmayata; sa harito 'jarat[1]); *sa aikṣata: kathaṃ nv ahaṃ asya harimṇaḥ pāpmano daśamīṃ*[2]) *nirdaśyaṃ*[3]) *gaccheyam iti; sa etaṃ daśarātraṃ yajñam apaśyat; tam āharat; tenāyajata; tato vai sa tasya harimṇaḥ pāpmano daśamīṃ*[2]) *nirdaśyam*[3]) *agacchat; gacchati ha harimṇaḥ pāpmano daśamīṃ*[2]) *nirdaśyaṃ*[3]) *ya evaṃ veda.* (*II. 324*)

Als Indra seinen Donnerkeil auf Vṛtra geschleudert hatte, war er, da er meinte dass er ihn nicht niedergeworfen habe, bestürzt. Er bekam die Gelbsucht. Er erwog: „Wie möchte ich doch von dieser Gelbsucht, diesem Missgeschick, am zehnten Tage befreit werden?" Da erschaute er dieses zehntägige Soma-opfer; er holte es herbei, er opferte damit. Darauf wurde er am zehnten Tage von der Gelbsucht, dem Missgeschick, befreit. Es befreit sich am zehnten Tage von der Gelbsucht, dem Missgeschick, wer solches weiss.

Vgl. Pañc. br. XXII. 14, Śat. br. I. 6. 4. 4.

[1]) Haben wir einfach *'bharat* zu lesen?
[2]) *daśamī.*
[3]) Statt *nirdaśya* hat das Pañc. br. *nairdaśya*, Āp. XXII. 4. 28 hat *nirdiśyam* (s. die Varr.), wofür *nirdaśyam* zu lesen ist.

159. Eine Parallele zum Śāṅkhāyana-śrautasūtra.

tena haitena jabālam[1]) *āruṇir yājayāṃ cakāra; sa ha trayāṇāṃ gṛthnānānāṃ*[2]) *purodhāṃ jagāma: kāśyasya kausalyasyaikṣvākasyeti; tasya ha śrīr āsa kalyāṇī; tasya ha sma*[3]) *tac*[3]) *chriyaṃ dṛṣṭvā*

śvetaketuḥ putro[4]) *vadate: yajñakāmā-, 'nyān eva śriyā yaśasā samañjaṃś*[5]) *carasi, nātmānam iti; neti ha smāha, mā mā putraka*[6]) *voco*[6])*; yajñakratur eva me vijñāta āsa; taṃ pāpaka iva brahmabandhuke vyajijñāse*[7])*; sa kila tathaivāsa yathā mayenam*[8]) *anūcyas*[8]) *tato vā*[8]) *atitarām*[8]) *iva. (II. 329)*

Vgl. Śāṅkh. śrs. XVI. 29. 6. 9.

[1]) Der Name steht nicht ganz fest: *jbālam* die Hs.

[2]) Könnte auch *śṛ°* *(śra)* gelesen werden, da *gṛ* und *śṛ* in Grantha kaum zu unterscheiden sind. Śāṅkh. hat *nigusthānām* (var. *nikṛtsmanam*).

[3]) *smāta.*

[4]) *pitrā.*

[5]) *samañjaś.*

[6]) *putrakodo.*

[7]) Ein *iti* scheint (wie bei Śāṅkh.) zu fehlen

[8]) Verdorben!

[9]) Zu l.: *tato vātitarām?*

160. Die Entstehung des neunundvierzigtägigen Sattra.

prajāpatir vāvedam agra eko 'sṛjyata nānyaṃ dvitīyaṃ paśyamānaḥ; sa aikṣatā-: 'haṃ vāva prathamo 'janiṣy, ahaṃ śreṣṭho 'smy, asti svin mad ihānyā3 iti; sa vyaikṣata; so 'nyad ātmano 'dhy uttarato jyāyas tiṣṭhad apaśyat; tad apṛcchat: kim idam asi, yad idam asīti; brahma vā asmīty abravīt; tad abravīd: āvaṃ vāva prathamāv ajaniṣvahy, āvaṃ śreṣṭhau svaḥ, sṛjāvahai, sahāsāveti; nety abravit, pāpmagṛhīto vā asīti; sa me kva sa pāpmety; eṣa te śirṣann iti; taṃ vai me 'vajahīti; tatheti; tam avāhaṃs; taṃ grīvāsv asināt[1])*; taṃ samapīḍayat; tad etat parigṛhītakam*[2]) *ivāvajahīti*[2])*; tam avāhaṃs; taṃ nīvyām*[3]) *asināt*[1])*; taṃ samapīḍayat; tad etat parigṛhītakam ivāvajahīti; tam avāhaṃs; taṃ kulphayor asināt*[1])*; taṃ samapīḍayat; tad etat parigṛhītakam ivāvaiva jahīti; tam avāhan: padābhitiṣṭheti; taṃ padābhyatiṣṭhat; sa evaiṣa pador ucchlaṅkhas*[4])*; tredhā vicchinddhīti; taṃ tredhā vyacchinat; saivāsya śrīr abhavad: gaus*[5]) *tṛtīyaṃ svapnas tṛtīyaṃ chāyā*[6]) *tṛtīyaṃ; tasmād etāni śreṣṭhasya bhūyiṣṭhāni: bhūyiṣṭhāḥ paśavo, jyeṣṭhā*[7]) *chāyā*[7])*, svapiti*[7])*; sa aikṣata: saṃ ma imaṃ pāpmānam avocad*[8])*, dhantemam apaiva*[9]) *chinadā iti; sa etad eva brahmāṣṭadhā vyauhad; aṣṭākṣarā gāyatrī; brahma gāyatrī; brahmaiva tad aṣṭadhā vyauhat; tam aṣṭābhis trivṛdbhiḥ parāñcam apauhat; tam aṣṭābhiḥ pañcadaśaiḥ parāñcam apauhat; tam aṣṭābhiḥ saptadaśaiḥ parāñcam apauhat; tam aṣṭābhir ekaviṃśaiḥ parāñcam apauhat; tam aṣṭābhis triṇavaiḥ parārdham agamayat; tam aṣṭābhis trayastriṃśair apaivāchindat; sa evaiṣa upariṣṭād atirātraḥ; pāpmā hāsyaiṣo 'podho; 'tho eṣa vai prajāpatir yo*

'sau tapati; sa eṣo 'pahatapāpmā tapati; tasya chāyā nāsti; tasmād u chāyām abhi ca ṣṭhīved abhi ca mehet; pāpmānam eva tad dhate; suptvodakam ācāmet; pāpmānam eva tad dhate; gām upāsṭām[10]) *hanīta*[11]); *pāpmānam eva tad dhate; ya evaṃ vidvāṃsa etā rātrīr upayanti, sarvam eva pāpmānam apahatyottiṣṭhanti.* (*II. 369, 370*)

Prajāpati wurde zu Anfang hier allein erschaffen; er sah keinen anderen als zweiten. Er überlegte: „Ich fürwahr bin als erster entstanden; ich bin der mächtigste. Gibt es hier wohl einen ausser mir?" Da schaute er sich um und erblickte oben ein anderes mächtigeres (Wesen) als er, das sich aus ihm selbst erhob. Das fragte er: „Was bist du dort, der du dort bist?" „Ich bin das Brahman", sagte es. Da sagte er: „Wir beide fürwahr sind als die beiden ersten entstanden; wir beide sind die mächtigsten, wir wollen erschaffen, wir wollen zusammen sein". „Nein", sagte es, „du bist vom Übel ergriffen". „Wo ist denn dieses mein Übel?" „Hier an deinem Haupte". „So schlage es von mir fort". „Gut" Er schlug es fort und schlang es ihm um den Hals. Dies presste er (mit den Händen) zusammen: „Dies sollst du nun wie etwas Erfasstes(?)[12]) wegschlagen". Er schlug es weg und schlang es ihm um die Mitte[13]). Dies presste er: „Dies sollst du wie etwas Erfasstes wegschlagen". Er schlug es weg und schlang es ihm um die Fussknöchel. Dies presste er zusammen. „Dies sollst du wie etwas Erfasstes wieder wegschlagen". Er schlug es weg (und sagte): „Tritt mit dem Fuss darauf". Er (Prajāpati) trat mit dem Fuss darauf. Dies ist die Wölbung in der Mitte der Fussohle[14]). „Zerbrich es in drei Teile". Er zerbrach es in drei Teile. Das war seine Macht: ein Drittel wurde zur Kuh, ein Drittel zum Schlaf, ein Drittel zum Schatten. Daher hat der Mächtigste diese drei am meisten: die meisten Kühe, den mächtigsten Schatten, die meiste Zeit zum Schlafen[15]). Da[16]) überlegte er (Prajāpati): „Er hat mir das Übel verkündet. Wohlan, ich will es abtrennen". Da teilte er dieses Brahman in acht Teile; achtsilbig ist ja die Gāyatrī und die Gāyatrī ist das Brahman; dadurch teilte er es in acht Teile. Diesen stiess er vermittelst acht Trivṛt-tage fort; diesen stiess er vermittelst acht Pañcadaśa-tage fort; diesen stiess er vermittelst acht Saptadaśa-tage fort; diesen stiess er vermittelst acht Ekaviṃśa-tage fort; diesen vertrieb er nach der entfernteren Seite vermittelst acht Triṇava-tage und vermittelst acht Trayastriṃśa-tage trennte er ihn wieder ab. Dies ist der Atirātra-tag; dies ist das weggestossene Übel. Er ist aber auch Prajāpati, der dort leuchtet (die Sonne); dieser leuchtet, von Übel frei. Er hat keinen Schatten; daher darf man auf den Schatten spucken und harnen; dadurch vertreibt man das Übel

von sich. Nachdem man aus dem Schlaf erwacht ist, spüle man den Mund mit Wasser aus; dadurch vertreibt man das Übel von sich. Eine Kuh, deren Ohren eingeritzt (gezeichnet) sind, darf man töten [17]; dadurch vertreibt man das Übel von sich. Diejenigen die, solches wissend, diese Opfertage unternehmen, brechen das Sattra auf, nachdem sie alles Übel von sich vertrieben haben

[1]) *asinak.*

[2]) *'takamivajahūti.*

[3]) *niryām.*

[4]) *uchchaṃkhas.* Offenbar ist es dasselbe Wort, welches AV. X. 2. 1 vorkommt. Shankar Pandurang liest richtig, wie aus dem Jaim. hervorgeht, *uchlaṅkha* (Whitney: *uchlaka*).

[5]) *yau.*

[6]) *jāyā.*

[7]) *jyeṣṭhyośchāyāṃ seapiti*, verdorben!

[8]) *avoca;* ist auch dies verdorben?

[9]) *acaiva.*

[10]) Zu *upa-akṣṇoti* vgl. Delbrück in Gurupūjakaumudī, S. 48.

[11]) *harīta.*

[12]) Die Bedeutung von *parigṛhītaka* ist unbekannt.

[13]) *nīvī* eigentlich: der Schurz der Kleidung in der Mitte.

[14]) Das ist, nach meiner Vermutung, die Bedeutung von *ucchlaṅkha.*

[15]) Versuchsweise übersetzt.

[16]) Das Folgende ist sehr dunkel.

[17]) Der Zweck des Zeichnens der Ohren ist unbekannt. Wurde dadurch vielleicht das Schlachtvieh angedeutet?

161. Das Opfertier am ersten Tage des Gavām-ayana.

sāvitraṃ pūrvedyuḥ paśum ālabhante; savitā vai devānāṃ prasavitā; savitṛprasūtā evaitat saṃvatsaram ārabhante; ko hy etam arhaty aprasūta ārabhaṃ [1]*); prājāpatyaṃ śvo bhūta ālabhante; prajāpatiśreṣṭhā vai devāḥ; śreṣṭhata evaitad devatāḥ prīṇanti; yo vai śreṣṭham arādhayitvāthānyān īpsati, sarve vāva tasya te 'rādhitā bhavanty; atha yaḥ śreṣṭhaṃ rādhayitvāthāpy anyān nādriyate, sarve vāva tasyeṣṭāḥ* [2]*) pūrtā* [2]*) bhavanti; prajāpatiśreṣṭhā vai devāḥ; śreṣṭhata evaitat sarvā devatāḥ prīṇanti; śveto lomaśas tūparo lapsugy* [3]*) anyatodañ catuṣpād; yac chveto lomaśas, tad avīnāṃ rūpaṃ; yat tūparas, tad aśvānāṃ; yal lapsugī, tat puruṣāṇāṃ; yad anyatodaṃs, tad gavāṃ; yad ajas, tad ajānāṃ; sarveṣāṃ vā eṣa paśūnāṃ medhena* [4]*) saṃvatsaraṃ pitaraṃ prajāpatiṃ prīṇayanti; sa ena[ṃ] prītaḥ prīṇāti.* (*II. 371*)

Am vorhergehenden Tage opfert man einen für Savitṛ bestimmten Bock. [5]) Savitṛ ist ja der Antreiber der Götter; dadurch beginnen sie das Jahr (d. h. das ein Jahr lang dauernde Opfer) von Savitṛ angetrieben. Wer könnte es ja ohne Antreibung beginnen? Am folgenden Morgen opfert man einen für Prajāpati bestimmten (Bock).

Die Götter fürwahr haben Prajāpati als den Mächtigsten unter ihnen. Dadurch stimmen sie (die Teilnehmer am Opfer) die Gottheiten in dem Mächtigsten unter ihnen gnädig. Wer ohne den Mächtigsten befriedigt zu haben die anderen zu gewinnen sucht, der hat alle unbefriedigt gelassen. Wer aber, nachdem er den Mächtigsten befriedigt hat, die anderen sogar nicht beachtet, diesem gehört aller in Opfern (an die Götter) und Gaben (an die Menschen, die Priester) wurzelnde Verdienst. Die Götter haben Prajāpati als den Mächtigsten unter ihnen; in dem Mächtigsten stellen sie dadurch alle Gottheiten zufrieden. Das (Opfertier) ist weiss, haarig, hornlos, bärtig, mit Zähnen nur auf einer Seite. Indem es weiss und haarig ist, hat er das Äussere des Schafs; indem es hornlos ist, des Rosses; indem es bärtig ist, des Menschen; indem es Zähne nur auf einer Seite hat, der Kühe; indem es ein Bock ist, des Bocks. Durch das Wesentliche aller Tiere stimmen sie das Jahr, den Vater Prajāpati, gnädig, und dieser, gnädig gestimmt, ist ihnen gnädig.

1) *ārabhan.*

2) *tasya iṣṭāḥ pūtā.*

3) Dasselbe (auch II. 262 vorkommend) was sonst *lapsudin* heisst.

4) *medhana.*

5) Vgl. Śat. br. XII. 3. 5. 1: *sāvitraṁ ha smaitaṃ pūrve paśum ālabhante 'thaitarhi prājāpatyaṃ.* Das Ritual der Jaiminīyas ist demnach in Vergleichung mit dem Śat. br. a l t.

162. Der Name Gavām-ayana.

gāvo vā etad agre sattram āsatānnādyam avarurutsamānās; tā daśame māsy udatiṣṭhan sarvam annādyam avārutsmahīti manyamānās; tā etāḥ śṛṅgiṇīs; tāsāṃ tvā ivābruvan: sarvān evaitān[1]*) dvādaśa māsaḥ samāpayāmeti; tā atiprāyuñjata; tāsāṃ dvādaśe māsi śṛṅgāṇi prāvartanta; tā etās tūparās; tasmāt sattriṇo dvādaśe māsy api śikhāḥ pravapante; gavāṃ hi tarhy anurūpā bhavanti; tā udatiṣṭhann arātsmety āptvā sattram āptvā sarvam annādyaṃ; tasmād etāḥ sarvān dvādaśa māsa uttiṣṭhanti prartvāpi*[2]*) vārṣikāv api śaiśirau; sattrābhijitaṃ hy āsāṃ avaruddhaṃ hy āsāṃ; te ya evaṃ vidvāṃso dvādaśa māsaḥ samāpayanti, sarvam evānnādyam avarudhyottiṣṭhanty. — ātmadakṣiṇaṃ ha khalu vai sattraṃ; lomaiva*[3]*) prathamābhyām upasadbhyāṃ spṛṇvate, tvacaṃ dvitīyābhyāṃ, māṃsaṃ tṛtīyābhyām, asthi caturthībhyāṃ, majjānaṃ pañcamībhyāṃ; yad evaiṣāṃ tatra kiṃ cāspṛtaṃ bhavati, tad eva ṣaṣṭhībhyāṃ spṛṇvate; śuddhāḥ pūtā medhyāḥ śucayo bhūtvā devalokam apiyanti. (II. 374)*

Es waren die Kühe, die am Anfang dieses Sattra unternahmen, da sie Nahrung zu erlangen wünschten. Am Ende des zehnten Monats hoben sie die Opfersitzung auf, meinend: „Wir haben jegliche Nahrung erlangt". Dies sind die gehörnten Kühe. Einige

von ihnen aber sagten: „Lasst uns diese zwölf Monate alle zu Ende führen." Die setzten (das Opfer) weiter fort. Deren Hörner begannen (erst) im zwölften Monate hervorzukommen[4]): dies sind die hornlosen (Kühe). Deshalb scheeren sich die Teilnehmer an einem Sattra im zwölften Monate auch die Haarzöpfe ab. Denn dann sind sie den Kühen ähnlich geworden. Diese (hornlosen Kühe) hoben (denkend): „Wir haben (es) erreicht", (die Opfersitzung) auf, als sie das Sattra erreicht, als sie jegliche Nahrung erreicht hatten. Deshalb brechen diese (hornlosen Kühe) auf (um ins Dorf zurückzukehren), nachdem sie die sämmtlichen zwölf Monate des Jahres (Tag für Tag) zum Weideplatz hinausgegangen sind, sogar während der beiden Regenmonate und der beiden Monate der kühlen Jahreszeit.[5]) Denn das ist es, was sie durch ihre Oppersitzung ersiegt und erreicht hatten. Diejenigen, die solches wissend, die zwölf Monate zu Ende führen, heben die Opfersitzung auf, nachdem sie jegliche Nahrung erlangt haben. — Bei der Opfersitzung ist die eigne Person (der Beteiligten) der Opferlohn.[6]) Das Körperhaar machen sie durch das erste Paar Upasad-tage von sich los[7]), die Haut durch das zweite, das Fleisch durch das dritte, die Knochen durch das vierte, das Mark durch das fünfte, und alles was sie dort noch nicht losgemacht haben, durch das sechste Paar. Gereinigt, lauter, opferwürdig, rein geworden, erreichen sie den Himmelsraum.

Vgl. Pañc. br. II. 1. 1—2; 9. 19—23; TS. VII. 5. 1. 1—2; 5. 22; VII. 4. 9; Kāṭh. XXXIII. 1.; Ait. br. IV. 17. 1—3.

[1]) *evaitā.*

[2]) *partvāvapi;* dass nicht nur hier, sondern auch TS. VII. 5. 1. 2 statt *pārtvā: prārtvā* zu lesen ist, glaube ich „Over en uit het Jaiminīya-brāhmaṇa", S. 38 dargelegt zu haben.

[3]) *lomeva.*

[4]) Sodass sie nur noch im Anfang des Wachstums waren (und blieben).

[5]) Es scheint, dass diese Art Kühe dem rauhen Wetter mehr gewachsen sind als die anderen.

[6]) Bei einem Sattra, wo der Yajamāna fehlt, werden keine Dakṣiṇās gegeben; ein Opfer ohne Dakṣiṇās aber ist unerlaubt. Hier wird aber der *ātman*, die eigne Person, der Körper der Sattrins als Dakṣiṇā gedacht.

[7]) Dass *spṛṇvate* hier diese Bedeutung hat, erhellt aus den Parallel-stellen.

163. Das Gavām-ayana nach Indradyumna.

atha ha kāmyakīyā iti sattriṇo 'yasthūṇagṛhapatayaḥ sattram niṣedus; tān hendradyumno bhāllabeyo 'bhipradhāvayām[1]) *cakāra putram: viṣuvatā stāvayiṣyāmīti; teṣāṃ ha pṛṣṭhyasya ṣaḍahasyaikenāhnāstutam*[2]) *ājagāma; sa hovāca: sādhu haivākṛta yad astoḍhvam; yad v aham ihābhaviṣyam, anyathāto viṣuvantam*[3]) *akalpayiṣyam*[1]) *iti*[3]); *katham bhagavo 'kalpayiṣya iti hainaṃ putra uvāca; sa hovāca:*

purastād eva pṛṣṭhyasya ṣaḍahasyābhijitam upetya pṛṣṭhyād eva ṣaḍahāt svarasāmna upaiṣyam [4]) *iti* [4]). (*II. 287*)

Die Kāmyakīya [5]) genannten Sattragenossen, die Ayasthūṇa als ihren Gṛhapati hatten [6]), verrichteten einst eine Opfersitzung. Zu ihnen brachte Indradyumna Bhāllabeya seinen Sohn, mit den Worten: „Ich werde das Lob des Viṣuvat-tages abhalten lassen" [7]). Er kam zu ihnen an dem Zeitpunkt, da der (in der ersten Jahreshälfte befindliche) Pṛṣṭhya-ṣaḍaha bis auf einen Tag abgelaufen war. Er sagte: „Ihr habt es richtig gemacht, dass ihr die Stotras gehalten habt. Wenn ich aber dabei gewesen wäre, so hätte ich den Viṣuvattag in anderer Weise als diese angeordnet" [8]). „Wie hättest du, Ehrwürdiger, ihn angeordnet?" fragte ihn sein Sohn. Er entgegnete: „Ich würde den Abhijit-tag vor dem (letzten) Pṛṣṭhya-ṣaḍaha eingefügt und nach dem Pṛṣṭhya-ṣaḍaha die Svarasāman-tage unternommen haben" [9]).

[1]) *bhiprādhavayā.*

[2]) °*aitenā*°.

[3]) °*vantaṃ kalpayiṣyāma iti.*

[4]) *upaiṣyāma iti.*

[5]) Sonst unbekannt.

[6]) Vgl. Śat. br. XI. 4. 2. 17.

[7]) Der ganze Satz ist undeutlich und die Überlieferung des Textes verdächtig.

[8]) Es handelt sich aber anscheinend vielmehr um die Svarasāman-tage als um den Viṣuvat-tag.

[9]) Hierauf gründen sich 1. Drāhy. VIII. 2. 12 (Lāṭy. IV. 6. 12) und 2. Āp. XXI. 16. 15—18. Āp. nennt ausdrücklich dieses Verfahren das im Bhāllavikam (brāhmaṇam) gelehrte.

164. Das utsargiṇām ayanam.

utsṛjyā3ṃ notsṛjyā3m iti mīmāṃsante; tad āhur: utsṛjyam eveti; yo vā avimokaṃ yāty, ud vā vai sa kṛntati pra vā kṣiṇoty; avimokam ivaite yanti ye notsṛjante; tad yat paurṇamāsīr utsṛjante, 'riṣṭyā [1]) *eva* [1]); *yo vai pūrṇa āvapati, vi vā vai tat patati pra vā śīryate; pūrṇa eṣa yat saṃvatsaras; tad yat paurṇamāsīr utsṛjante, 'riṣṭyā evo-; "nād vai retaḥ sicyata, ūnāt prajāḥ prajāyante; pūrṇa eṣa yat saṃvatsaras; tad yat paurṇamāsīr utsṛjante, retasa eva tal lokaṃ kurvanti: prajananāyo-; "nād vai prāṇā īrate; prajāpatir eṣa yat saṃvatsaras; tasyaite prāṇā yat paurṇamāsyas; tad yat paurṇamāsīr utsṛjante, prajāpater* [2]) *eva tat prāṇān utsṛjante. ... — te yad ahar utsṛjerann, indrāya vasumate pūrvāhṇe puroḍāśam aṣṭākapālaṃ nirvapeyur; indrāya rudravate mādhyandine puroḍāśam ekādaśakapālaṃ nirvapeyur; indrāyādityavate 'parāhṇe puroḍāśaṃ dvādaśakapālaṃ nirvapeyur; etāsāṃ vai devatānāṃ savanāni bhajante* [3]), *na* [4]) *savanebhyo* [4]) *yanti, na devatā antaryanti. — prajāpatir eṣa yat saṃ-*

vatsaras; tasyaite prāṇāpānā yat paurṇamāsyaś cāmāvāsyāś ca; tad yat paurṇamāsīś cāmāvāsyāś cotsṛjante, prajāpater eva tat prāṇāpānān utsṛjante; tam etam upariṣṭāt saṃvatsarasya caturviṃśatirātram upayanty. — atho āhuḥ: paurṇamāsīr evotsṛjyā iti; prāṇabhājanā vai paurṇamāsy apānabhājanāmāvāsyā; bahir vai santaṃ prāṇam upajīvanty, antaḥ santam apānaṃ; tad yat paurṇamāsīr utsṛjante: bahiḥ santaṃ prāṇam upajīvāmā- [5], *'ntaḥ* [5]) *santam apānam iti; tam etam upariṣṭād dvādaśarātram upayanti. — tad u hovācāruṇir āṣāḍhaṃ sāvayasam utsṛjamānaṃ* [6]): *hotā chidre* [7]) *saṃvatsara āsta iti; sa hovāca: mā na evaṃ bravīr, upa vai vayaṃ tam upariṣṭād dvādaśarātram aimeti* [8]); *taṃ ha tad upajagau:*

jyāyo vā hi kanīyo vā, na hi vā tena tat samaṃ,
kapālam anyathā [9]) *saty acchidra upadhīyata*

iti vā [10]) *aham etad dhotur manye; chidraṃ vā ahaṃ teṣāṃ saṃvatsaraṃ manye ya utsṛjante; 'tho haiṣāṃ tad anyatheva* [11]) *sattram upetaṃ bhavati; yathā vai śaśa evaṃ yajño; yo vai śaśam utsargaṃ lipsate, nainaṃ sa* [12]) *gṛhṇāty; atha ya enam anutsargaṃ lipsate, sa evainaṃ gṛhṇāty: utsargam evaital lipsante ya utsṛjante; tasmān naivotsṛjyam iti. — atha ha smāha kusurbinda auddālakir: utsṛjyaṃ caiva na ceti; yad evādyāhar utsṛjeraṃs, tac chvo bhūte pratisaṃkhyāyopaprastuyus; tenaivotsṛṣṭaṃ ca* [13]) *na cety; atho prajā vai paśava ukthāni, prajā eva tat paśūn utsṛjante; tho yathā dṛtim* [14]) *abhidhmatam* [14]) *ucchvāsayet* [15]), *tādṛk tat. — tad āhur: utsṛjyam eveti; prajāpatir eṣa yat saṃvatsaras; tasyaite prāṇāḥ parvāṇi yat paurṇamāsyaś cāmāvāsyāś ca; yathā ha vā idaṃ dṛtir abhidhmataḥ śoced, evaṃ ha vā eṣa prajāpatiḥ paśūñ chocayaty anutsṛjyamānas* [16]): *tad yat paurṇamāsīś cāmāvāsyāś cotsṛjante, 'nyāny evāsya tat prāṇān parvāṇi prasārayanti: nen naḥ saṃvatsaraḥ śuśucāno hinasad iti; tam īṃ hinvanty agruva iti śvo bhūte pratipadaṃ kurvīraṃs; tad yathā dṛtim ucchvāsitaṃ punar abhidhamet, tādṛk tad; dhamanti bākuraṃ dṛtiṃ tridhātu sāragham* [17]) *madhv iti: saṃvatsaro vai bākuro dṛtir, yajñas tridhātur, brāhmaṇāḥ sāraghās* [17]), *ta evaitan* [18]) *madhu kurvanti. — atha ha smāha sirindaḥ pālālir: amāvāsyāyām evotsṛjyam ity; amāvāsyāyāṃ vā etad devatā upasṛjanta* [19]); *devatanām utsṛṣṭim anūtsṛjāmahā ity; ete* [20]) *u ha vai saṃvatsarasya yan nyūnāni stotrāṇi bhavanti; tenaivotsṛṣṭaṃ ca na cety. — atha ha smāha nagarī jānaśruteya: ekatrika evopetya iti; tasya yac chvāṅkṣitānīva stotrāṇi bhavanti, tenaivotsṛṣṭaṃ ca na cety. — atha ha smāhāruṇir: yāv evaitau go-āyuṣī stomau, tābhyām evotsṛṣṭaṃ ca na ceti; tayor yasya nyūnāni stotrāṇi tenotsṛṣṭam, yasyātiriktāni tenānutsṛṣṭaṃ; tasmād etāv evopetyāv iti.* (*II. 393—397*)

Ob man aus dem Jahressattra das Ritual einiger Tage soll ausfallen lassen oder nicht, darüber gehen die Ansichten auseinander. Da sagt man: „Man soll ausfallen lassen". Wer eine Reise macht ohne die Zugtiere abzuspannen (und sie ausruhen zu lassen), der vernichtet oder verdirbt (die Zugtiere). Ohne abzuspannen, so zu sagen, gehen die, welche nicht ausfallen lassen. Dass man die Vollmondstage ausfallen lässt, bezweckt die Unversehrtheit. Wenn man in einen vollen Schlauch hinzustreut, so wird dieser zerbrochen oder zerrissen. Das Jahr nun ist voll; dass man die Vollmondstage ausfallen lässt, bezweckt (also) die Unversehrtheit. Aus einer Leere wird der Samen ergossen, aus einer Leere werden die Jungen geboren; das Jahr nun ist voll; dass man die Vollmondstage ausfallen lässt, dadurch macht man Raum für den Samen; die Handlung bezweckt (also auch) die Fortpflanzung zu fördern. Aus einer Leere (d. h. aus der Lunge) gehen die Hauche hervor; das Jahr ist Prajāpati; seine Hauche sind die Vollmondstage; dass man die Vollmondstage ausfallen lässt, dadurch gibt man die Hauche des Prajāpati frei. — An welchem Tage man (das Ritual des Somaopfers) ausfallen lässt, an diesem soll man am Vormittage einen für Indra vasumat bestimmten achtschüsseligen, am Mittage einen für Indra rudravat bestimmten elfschüsseligen, am Nachmittage einen für Indra ādityavat bestimmten zwölfschüsseligen Opferkuchen darbringen. Diesen Gottheiten [21]) kommen ja die Savanas zu; (indem man es so macht) weicht man nicht von den Savanas, und man schliesst die Gottheiten nicht aus. — Das Jahr ist Prajāpati; dessen Aus- und Einhauche sind die Voll- und Neumondstage; dass man die Voll- und Neumondstage ausfallen lässt, dadurch gibt man die Aus- und Einhauche des Prajāpati frei. Diese (so ausgefallene Vierundzwanzigzahl) begeht man nach (Ablauf der) Jahr(esfeier) als ein vierundzwanzigtägiges Somaopfer. Da sagt man aber: „Nur die Vollmondstage soll man ausfallen lassen". Der Vollmondstag vertritt den Aus-, der Neumondstag den Einhauch; man lebt durch den ausserhalb (des Körpers) befindlichen Aushauch, durch den innerhalb befindlichen Einhauch. Dass man also die Vollmondstage ausfallen lässt (das tut man, erwägend): „Wir wollen durch den ausserhalb befindlichen Aushauch, durch den innerhalb befindlichen Einhauch leben". Diese (so ausgefallene Zwölfzahl) begeht man nach Ablauf (des Jahres) als ein zwölftägiges Somaopfer. — Da sagte nun (einmal) Āruṇi zu Aṣāḍha, dem Sohn des Savayas, als er ein Sattra mit ausgefallenen Tagen verrichtete: „Der Hotṛ sitzt in einem durchlöcherten Jahre". Der antwortete: „Sage nicht so zu uns; wir [22]) haben [22]) sie (nl. die ausgelassene Tageszahl)

nachher als ein zwölftägiges Opfer begangen" [22]). Da sang er ihm diesen Vers zu:

Sei 's mehr oder sei es weniger, es steht doch nicht mit diesem gleich;
Verkehrt wird ja die Schüssel [23]) aufgelegt auf 's Jahr wenn ohne [Loch es ist",

so denke ich über dieses (Verfahren) des Hotṛs. Ich halte deren Jahr für durchlöchert, welche (das Ritual gewisser Tage) ausfallen lassen. Auch ist von diesen das Sattra in verkehrter Weise begangen. Das Opfer ist wie ein Hase; wer einen Hasen zu erwischen trachtet, indem er ihn fortwährend fahren lässt (d.h. indem er dann und wann ausruht und ihn so entschlüpfen lässt), der ergreift ihn nicht. Wer ihn aber zu erreichen trachtet, indem er ihn nicht fahren lässt, der ergreift ihn. Deshalb soll man keine (Tage) fahren lassen". — Kusurbinda nun, der Sohn des Uddālaka, pflegte sich darüber so zu äussern: „Man soll ausfallen lassen und (zugleich) nicht ausfallen lassen. Das Ritual des Tages, das man an einem Tage ausfallen lässt, soll man zum folgenden Tage hinzunehmen und an diesem Tage die ausgefallenen Stotras (Śastras und Grahas) abhalten. Dadurch hat man ausfallen lassen und (zugleich) nicht ausfallen lassen." — (Man kann aber, um dasselbe zu erreichen, auch die Ukthastotras und die damit parallel laufenden Śastras und Grahas wegfallen lassen:) die Ukthas sind die Nachkommen und das Vieh; (indem man diese wegfallen lässt,) bringt man Nachkommen und Vieh hervor [24]). — Es verhält sich damit auch wie mit einem mit Luft gefüllten Schlauch, den man schwellen lassen will (er platzt nl. auseinander). Da sagt man: „Man soll ausfallen lassen". Das Jahr ist Prajāpati. Seine Hauche und Parvans [25]) sind die Vollmonds- und Neumondstage; gleichwie im gewöhnlichen Leben ein aufgedunsener Schlauch schmerzt [26]), so bedrängt [27]) Prajāpati (d.h. das Jahr), wenn aus ihm nichts hinausgelassen wird, das Vieh. Indem man aber die Voll- und Neumondstage hinausfallen lässt, verschafft man seinen (d.h. des Prajāpati, des Jahres) Gliedern: seinen Hauchen und Parvans, freien Gang, (erwägend): „damit nicht das Jahr, wenn es bedrängt ist, uns schaden möge". Am folgenden Tage (nach dem Herausfallenlassen) soll man als Eingangsvers (zum Bahiṣpavamāna) nehmen: „Diesen (Soma) feuern die Jungfrauen an (d. h. die Finger)" [28]). Es ist dies gerade so, alsob man einen geleerten Schlauch wieder aufblasen wollte. „Sie blasen den Bakura-schlauch auf: das dreiteilige dreischichtige von der Biene herrührende". Der Bakura-schlauch ist das Jahr, dreischichtig ist das Opfer, die Brahmanen sind die Bienen; die machen dieses Süsse. — Nun pflegte Sirinda,

der Sohn des Palāla, zu sagen: „Am Neumondstage soll man ausfallen lassen" [29].... Nagarin, der Sohn des Janaśruti, pflegte zu sagen: „Es soll ein Ekatrika-stoma [30]) begangen werden (und man soll nicht wegfallen lassen). Dadurch dass die Stotras so zu sagen.... [31]) sind, hat man ausfallen lassen und (zugleich) nicht ausfallen lassen." Āruṇi pflegte zu sagen: „Durch die Go- und Āyuṣṭoma-Tage lässt man ausfallen und (zugleich) nicht ausfallen. Durch deren Zuwenig [32]) hat man ausfallen lassen, durch deren Zuviel [32]) hat man nicht ausfallen lassen. Deshalb sind diese zu begehen".

Vgl. Pañc. br. V. 10; TS. VII. 5.6—7; Kāṭh. XXX. 7.

1) *riṣyāyeva.*
2) *°patir.*
3) *bhājante.*
4) *savanebhyo.*
5) *upajīvamānaḥ.*
6) *utsṛjānāṃ.*
7) *chidra.*
8) Statt des Impf. erwartet man Konj.: *ayāmeti.*
9) *anyada.*
10) *vavā.*
11) *anyadeva.*
12) *saṃ.*
13) *ca* von mir ergänzt; in der Folge fehlt an den Parallelstellen meistens entweder ein *ca* oder ein *na.*
14) *dṛtipādam.*
15) *ācchvā°.*
16) *°sṛjamānas.*
17) *saragh°.*
18) *evaitaṃ.*
19) l. *udasṛjyanta?*
20) sic.
21) Das prātaḥsavana gehört ja den Vasus, das mādhy. sav. den Rudras, das tṛtīyasavana den Ādityas. — Keine Quelle stimmt inbezug auf die Gottheiten, denen die Opferkuchen darzubringen sind, genau mit dem Jaim. br. überein.
22) oder: „wir werden begehen", vgl. Bem. 8.
23) Deutet wohl auf die Kapālas der erwähnten Puroḍāśas?
24) *utsṛjante,* ein Wortspiel? Wenn man übrigens von den Ukthyatagen die Ukthastotras (und Śastras) wegfallen lässt, so hat man einen partiellen Utsarga erreicht.
25) 1. „Gelenke", 2. „Knotentage".
26) ? *śocet.* Ist *dṛti* vielleicht ein Balg (Harnblase oder dergl.) im Körper?
27) *śocayati* = urit (calceus urit).
28) Jaim. saṃh. IV. 4. 8 = ṚS. IX. 1. 8.
29) Das Folgende habe ich nicht übersetzen können.
30) Vgl. n°. 138.
31) *śvaṅkṣita* ist unbekannt; wahrscheinlich kommt ein *śvāṅkṣati* II. 155 vor, vgl. W.Z.K.M. XXVIII, S. 68.
32) Vgl. Z.D.M.G. 72, S. 3.

165. Das Ritual des Mahāvrata.

athaitā vācaḥ pravadanti; kṣudrāḥ parimādaḥ: karkarī cālābuś ca vakrā ca kapiśīrṣṇī caiṣīkī cāpaghāṭalīkā[1]) *ca vīṇā ca kaśyapī ca bhūmidundubhiś cārṣabheṇa carmaṇābhivihito vāṇaś ca śatatantrir; antarikṣe dundubhayo vitatā vadanty; adhikumbhāḥ paryāyanty; etā vācaḥ pravadanti: sarvasyai vāco 'varuddhyai, kṛtsnāyai vācaḥ: kṛtsnāṃ vācam avaruṇadhāmahā iti; tad yad bhūmidundubhir ārṣabheṇa carmaṇābhivihito vadati: paramā vā ṛṣabho vāk: paramasyā eva vāco 'varuddhyā; antarikṣe dundubhayo vitatā vadanti: yaivāntarikṣe vāk tām eva tenāvarundhate; 'dhikumbhāḥ paryāyanty: etad vai pratyakṣaṃ divo rūpaṃ yan mūrdhā: yaivāmuṣyāṃ vāk tām eva tenāvarundhate; vāṇaṃ śatatantrīm āghnanti: śatāyur vai puruṣaḥ śatendriyaḥ śatavīryas: tasyaivendriyasya vīryasyāvaruddhyai; māgadhaṃ ca puṃścalūṃ ca dakṣiṇe vedyante mithunīkārayanti: mithunatvāya prajananāya; pra*[2])*-mithunena jāyate ya evaṃ vedā-; ''ryaṃ ca varṇaṃ śaudraṃ coparyupari cātvālaṃ bastājine vyāyamayanty ārṣabhe vā carmaṇi; tayor antarvedy āryo varṇo bhavati bahirvedi śaudras; tayor āryeṇa varṇena śaudraṃ varṇaṃ jyāpayanti*[3])*; devās ca vā asurāś cāmuṣminn āditye 'spardhanta; taṃ devā asurāṇām avṛñjata; tad yad āryeṇa varṇena śaudraṃ varṇaṃ jyapayanty*[3])*, etam eva taḍ dviṣato bhrātṛvyasya vṛñjate; tayor ānyaḥ krośati, prāṇyaḥ śaṃsati; ya ākrośati, punāty evainān so; 'tha yaḥ praśaṃsati, pūteṣv evaiteṣu sa indriyaṃ vīryaṃ dadhāty; ājiṃ dhāvanti; paramaṃ vā etan maho yad ājiḥ: paramasyaiva mahaso 'varuddhyai; saṃnaddhā bhavanti; paramā vai saṃnaddhe tviṣiḥ; paramām eva tat tviṣim ātmasu dadhate; pūrṇakumbhā mārjālīyaṃ paryāyanti: pūrṇasyaivāvaruddhyai; hai mahā hai mahā iti: mahaso 'varuddhyā; idaṃ madhv idaṃ madhv iti: madhv iva vā etad devebhyaḥ kriyate yan mahāvratam; paramo vai madhuni rasaḥ: paramasyaiva rasasyāvaruddhyai; tad āhur: īśvarā ādyā bhavitor yad dhai mahā idaṃ madhv iti gāyantīḥ paryeyur; haimahām eva gāyantīḥ paryeyur iti; tad u hovāca śāṭyāyanir: yadā vai bhavati yadāsty, athādyo bhavati; kim asato 'dyur; hai mahā idaṃ madhv ity eva gāyantīḥ paryeyur iti.* (*II. 404, 405*)

Dann erklingen die folgenden Laute, nl. die (der) kleinen Parimād's[4]): eine Karkarī-laute, eine Flaschengurke, eine Vakrā, eine Kapiśīrṣṇī, eine Aiṣīkī, eine Apaghāṭalīkā, eine Vīṇā, eine Kaśyapī[5]), eine mit einem Stierfelle überzogene Erdpauke, eine hundertsaitige Harfe; in der Luft angebrachte[6]) Pauken erklingen; (auf dem Haupte) Krüge tragende (Mädchen) gehen (singend) herum. Diese Laute sind es die erklingen: zur Erlangung aller Klänge, zur

Erlangung jeglichen Klanges (jeglicher Rede); (man macht es so, erwägend): „jeglichen Klang wollen wir uns aneignen." Weshalb eine mit einem Stierfelle überzogene Pauke erklingt: der Stier ist der höchste (äusserste) Laut: zur Erhaltung des höchsten Lautes. In der Luft angebrachte Pauken erklingen: dadurch erhält man die Stimme, welche im Luftraum ist. Es gehen (Mädchen) herum, die (mit Wasser gefüllte) Krüge auf (dem Haupte) tragen: das Haupt ist sichtbarlich die Gestalt des Himmels[7]): dadurch erhält man die Stimme, welche in jenem Raume ist. Man bespielt eine hundertsaitige Harfe; hundert Jahre alt wird der Mensch, hundert Kräfte, hundert Fähigkeiten besitzt er: zur Erlangung dieser hundert Kräfte, dieser hundert Fähigkeiten. Ein Eingeborener von Magadha-land und eine Hure lässt man am südlichen Ende der Mahāvedi sich paaren: zur Bildung eines Paares, zur Fortpflanzung. Durch Paarung pflanzt sich fort, wer solches weiss. Einen Ārya und einen Śūdra lässt man um ein Bockfell oder ein Stierfell, (das) oberhalb des Cātvāla (aufgehängt ist), kämpfen.[8]) Von diesen zwei befindet sich der Ārya innerhalb, der Śūdra ausserhalb der Mahāvedi; von diesen beiden lässt man den Ārya den Śūdra besiegen. Die Götter und die Asuras kämpften (einst) um die Sonne; diese wendeten die Götter von den Asuras ab. Wenn man also den Ārya den Śūdra besiegen lässt, so wendet man dadurch diese (nl. die Sonne) von seinem feindlichen Nebenbuhler ab. Von diesen beiden schimpft der eine (auf die Teilnehmer am Sattra), der andere lobt (sie).[9]) Der Schimpfende läutert sie, der Lobende bringt in sie, die geläutert sind, Mut und Kraft. Man hält eine Wettfahrt. Die Wettfahrt ist ja die höchste Lust (die grösste Festlichkeit): zur Erlangung der höchsten Lust. Sie (d.h. die bei der Wettfahrt Beteiligten) sind gepanzert. Im Gepanzerten ist ja der höchste Ungestüm; dadurch bringt man den höchsten Ungestüm in sich. Mit vollen Krügen gehen sie (die Mädchen) um den Mārjālīya herum: zur Erlangung der Vollheit. (Sie singen): „Hei, die Lust! Hei, die Lust!"[10]), zur Erlangung der Lust, (und): „Hier ist Süsses! Hier ist Süsses!"[10]) Durch die Mahāvrata-feier bereitet man ja den Göttern, so zu sagen, Süsses; der süsseste Saft nun ist im Honig: zur Erlangung des süssesten Saftes. Da sagt man: „Sie (die Teilnehmer am Sattra) würden Gefahr laufen zur Nahrung (der anderen Leute) zu werden, wenn sie (nl. die Mädchen) herumgingen, singend: „Hei, die Lust; hier ist Süsses"[11].) Sie sollen bloss „Hei, die Lust" singend herumgehen. Śāṭyāyani aber sagte: „Wenn er wird, wenn er ist, so wird er zur Nahrung. Wie sollte man die Nicht-seienden essen können?[12]) Sie sollen also herumgehen, indem sie singen: „Hei, die Lust! hier ist Süsses!"

Vgl. Pañc. br. V. 5. 13—21; 6. 11—15; TS. VII 5. 9—10; Kāṭh. XXXIV. 5.

[1]) *cāpā°*.

[2]) Von mir eingefügt.

[3]) Hat man an beiden Stellen *jāpay°* zu lesen?

[4]) Die Parimād's sind die Samans, welche beim Pṛṣṭha-stotra gesungen werden, die „kleinen Parimād's" sind die musikalischen Instrumente und deren Klänge, vgl. Pañc. br. V. 6. 11.

[5]) Die Art der meisten dieser Instrumente ist nicht bekannt; die Worte kommen, ausgenommen *kaśyapī*, das ganz unbelegt ist, bei Laṭy.-Drahy. und Śāṅkh. vor.

[6]) Sodass sie nicht unmittelbar auf der Erde stehen.

[7]) Als der höchste Teil des menschlichen Körpers.

[8]) Das rund zugeschnittene Fell stellt die Sonne dar.

[9]) Wie sie loben und schimpfen, gibt Drāhy. (Laṭy.) näher an: XI. 3. 2, 3.

[10]) Aus den Sūtras des Schwarzen Yajurveda geht hervor, dass *hai mahā* und *idam madhu* der Refrain gewisser (Volks)lieder sind. Die Satras geben das Ganze.

[11]) Besteht die Gefahr darin, dass die Teilnehmer selber als „Süsses" (Essbares) gedacht werden?

[12]) Ob man also *idam madhu* fortlässt oder nicht, macht keinen Unterschied.

166. Der Ursprung des Namens Mahāvrata.

prajāpatiḥ prajāḥ sasṛjānaḥ sa vyasraṃsata [1]); *tasmād devatā vyudakrāmaṃs; tam indra eva devatānāṃ nājahāt; sa indram abravīt: katham nv aham itaḥ punar anvābhaveyam iti; kiṃ khalu vai te 'stīty abravīt; sto nvai ma* [2]) *imau prāṇāpānāv iti; yat sto ma ity abravīt, tat stomasya stomatvaṃ; stuvata enaṃ* [3]) *svā: ayaṃ naḥ śreṣṭha iti ya evaṃ veda; tam abravīt: sa vā etābhyām eva saṃvatsaraṃ* [4]) *stuṣva* [4]); *taṃ* [5]) *tvaitābhyāṃ* [5]) *eva tuṣṭuvānam upariṣṭāt saṃvatsarasya sarvā devatāḥ samabhyavaiṣyantīti; sa etābhyām eva saṃvatsaram astuta; tam etābhyām eva tuṣṭuvānam upariṣṭāt saṃvatsarasya sarvā devatāḥ samabhyavāyan diśāṃ rasaṃ pravṛhyāpāṃ rasaṃ vedasya rasaṃ annasya rasaṃ, mahate vrataṃ harāmo mahate vrataṃ harāma iti vadantīs; tā yad abruvan: mahate vrataṃ harāma iti tan mahāvratasya mahāvratatvaṃ; tad asmai prāyacchaṃs; tad avratayat; tāḥ prāmodanta: mahāvratayati* [6]), *mahāvratayatīti; tasmād etasminn ahan preva modante; devatā hy asmin prāmodanta.* (*II. 409*)

Als Prajāpati die Geschöpfe erschaffen hatte, brach er zusammen. Die Gottheiten entfernten sich von ihm. Nur Indra verliess ihn nicht. Da sagte er zu Indra: „Wie würde ich mich doch wieder erholen können?" „Was ist dein Eigen?" so sagte er (nl. Indra). „Es sind (*sto*) mir (*ma*) zu eigen (nur noch) mein Aus- und Einhauch". Weil er gesagt hatte *sto ma*, daher hat der Stoma seinen Namen. Wer solches weiss, den loben die Seinigen mit den Worten: „Er ist der Mächtigste von uns". Da sagte er (nl. Indra) zu ihm: „Mit diesen beiden [7]) sollst du ein Jahr lang loben; bei dir, wenn du mit diesen gelobt haben wirst, werden nach Ablauf des Jahres

alle Gottheiten sich einstellen". Er lobte ein Jahr lang mit diesen beiden. Als er mit diesen beiden gelobt hatte, stellten sich nach Ablauf des Jahres alle Gottheiten bei ihm ein, nachdem sie die Essenz der Himmelsgegenden, der Gewässer, des Veda, der Nahrung an sich gezogen hatten, (sagend): „Dem Grossen (*mahat*) bringen wir Speise (*vrata*), dem Grossen bringen wir Speise". Daher hat das Mahāvrata seinen Namen. Das (alles) übergaben sie ihm. Das genoss er und sie brachen in lauten Jubel aus, (sagend): „Der Grosse trinkt, der Grosse trinkt!" [8]). Darum soll man an diesem (Mahāvrata-)tag laut jubeln, denn die Gottheiten hatten an diesem Tage laut gejubelt.

Vgl. Pañc. br. IV. 10. 1—2.

[1]) *vyusraṃ°.*

[2]) *va.*

[3]) *enena.*

[4]) *saṃyatsaṃstuṣya.*

[5]) *tañ caitābhyām.*

[6]) *°tayatiti.*

[7]) *prāṇa* und *apāna* sind auch Sāmans, die beim Mahavrata verwendet werden, vgl. Pañc. br. V. 4. 1—2.

[8]) Wie wäre *mahāvratayati* zu übersetzen?

167. Soll das Mahāvrata in der Mitte des Jahres begangen werden?

tad āhur: madhyataḥ saṃvatsarasya viṣuvaty upetyam [1]); *annaṃ vai vratam; madhyato vā annam aśitaṃ dhinotīti; tad u vā āhur: ardhaṃ vā ete 'nnādyasyāvarundhate ye madhyataḥ saṃvatsarasya viṣuvati mahāvratam upayanti; saṃvatsaraḥ kṛtsnam annādyaṃ pacati; tad upariṣṭāt saṃvatsarasyopetyaṃ: kṛtsnasyānnādyasyāvaruddhyā ity; atha ha smāha nagarī jānaśruteya: ugro* [2]) *vā eṣa madhyamaśīvā yan mahāvratam; yad vā ugro madhyamaśīvā* [3]) *bhavati, sarvān vai so 'nyān vyavakīryāthaikaḥ* [4]) *śete* [4]); *tad upariṣṭād eva saṃvatsarasyopetyaṃ kṛtsnasyaivānnādyasyāvaruddhyā iti.—tat pañcaviṃśaṃ bhavati; caturviṃśatyardhamāso vai saṃvatsaro; 'nnādyaṃ pañcaviṃśy, annādyam evaitat pañcaviṃśyopadhīyate; sa yathā pūrṇodhnīm upasadya duhītai-, 'vam evaitat pañcaviṃśyānnādyaṃ duhre.* (*II. 409, 410*)

Da sagt man: „In der Mitte des Jahres am Viṣuvat(-tage) soll es (nl. das Mahāvrata) begangen werden. Das Vrata (d. h. die Fastenmilch) ist Nahrung: in der Mitte (des Leibes) sättigt die gegessene Speise". Da sagt man aber auch: „Nur die Hälfte der Nahrung erlangen diejenigen, welche das Mahāvrata in der Mitte des Jahres begehen. Das Jahr macht (ja) sämmtliche Nahrung (d. h. Feldfrüchte, Reis u. s. w.) reif. Es ist somit nach Ablauf des Jahres

zu begehen; zur Erlangung sämmtlicher Nahrung". Nun pflegte Nagarin, der Sohn des Janaśruti, zu sagen: „Das Mahāvrata ist ein in der Mitte (zweier kämpfender Heere) lagernder Gewaltiger[5]; wenn es einen in der Mitte lagernden Gewaltigen gibt, da wirft dieser alle andere auseinander und lagert dann allein. Es ist somit nach Ablauf des Jahres zu begehen". — Es ist fünfundzwanzigversig. Das Jahr umfasst vierundzwanzig Halbmonate; der fünfundzwanzigste Stotra-vers ist die Nahrung; durch den fünfundzwanzigsten Vers (des fünfundzwanzigversigen Mahāvratatages) wird die Nahrung angebracht. Wie wenn man eine Kuh mit vollem Euter, zu ihr herankommend, melken würde, so melken sie sich durch den fünfundzwanzigsten Vers die Nahrung.

Vgl. Pañc. br. IX. 10. 3—7.

1) *upetyaḥ.*
2) *ugreṇa.*
3) *°śīvān.*
4) *°aika śyete.*
5) *madhyamaśīvan* = *madhyamaśī* der ṚS. (X. 97. 12) und AS. (IV. 9. 4); man vergl. zu dem Worte die Bem. Oldenberg's, Hillebrandt's, Whitney's.

168. Die Betrachtungen des Ahīnas über das Sattra (Jahresopfer).

ahīnasaṃ hāśvatthiṃ putrā upasametyocuḥ: sattrayāmo vai bhagavo, 'nu 1) *naḥ* 1) *śādhīti* 1)*; sa hovāca: maivaṃ vocata; durupadharṣo vai saṃvatsaro; yathā vai rathanābhāv arāḥ pratiṣṭhitā, evaṃ vai saṃvatsare sarve mṛtyavaḥ pratiṣṭhitā; athaitad evaṃ brūtheti; te hocus: teṣāṃ vai tvam eva bhiṣag asi, tvaṃ prāyaścittir, anv eva naḥ śādhīti; tad dhāsya priyam āsa; sa hovācai-: 'vaṃ ced brūtha, ṣaṭsu sma pratiṣṭhāsu pratitiṣṭhata; ṣaḍbhya sma haritmatībhyo meta; catuścakraṃ sma pārayiṣṇuṃ samārohata; svargasya sma lokasya patho 'ñjasāyanān meta; saṃvatsarasya sma vyāplam atiplavadhvaṃ; daivyaṃ sma mithunam upeta; praspaṣṭāt* 2) *sma sārthān mā hīyadhvam; acyutaṃ sma yajñasya mā cyāvayata; yajñasya sma śrastanam upeta; vācaṃ sma satyavatīm upeta; varṣiṣṭhān smājau yudhvam; uttarāvatīṃ sma śriyam upeta; svarge sma loke pratitiṣṭhata; grāmāt smāraṇyaṃ meta; jñānāt smāvirbhavān meta; daivyāt sma virāhān meta; yajñāt sma metety; etāni hainān anuśaśāsa; te hocur: anu na idam aśiṣaḥ parokṣeṇeva; tathā no 'nuśādhi yathedaṃ vijānīyāmeti; sa hovāca: yad vo 'vocaṃ: ṣaṭsu sma pratiṣṭhāsu pratitiṣṭhateti, nidhanavanti sma pavamānamukhebhyo mā cyāvayatety eva vas tad avocam ity; eṣā ha vai sāmnaḥ pratiṣṭhā yan nidhanaṃ; ṣaḍ etāni nidhanavanti bhavanti, ṣaḍ ṛtavaḥ saṃvatsaraḥ; sa yathā vṛkṣam*

ākramaṇair ākramamāṇa iyād, evam evaitaiḥ sāmanidhanaiḥ svargaṃ lokaṃ rohanto yanti; tasmān nidhanavanti paramānamukhebhyo na cyāvayitavyāny. — atho yad vo 'vocaṃ: ṣaḍbhya sma haritmatibhyo meteti-, 'ḷāvibhaktīr eva vas tad avocam, iḷābhi sma bṛhatīr ārabhadhvam ity eva vas tad avocam iti; tā etāḥ[3] *ṣaḍ ḍharitmatīḥ; sa yathā ṣaḍ ḍharitmatīr aśvatarīḥ saṃyujya yatra jigamiṣet tad gacched, evam evaitābhir iḷāvibhaktibhiḥ svargaṃ lokam abhyaśnuvate; tasmād iḷābhir eva bṛhatīr ārabhyā. — atha yad vo 'vocaṃ: catuścakraṃ sma pārayiṣṇuṃ samārohateti, pra soma devavītaye parīto ṣiñcatā sutam abhi somāsa āyavaḥ punānaḥ soma dhārayety etā eva vas tac catasro bṛhatīr avocam ity; eṣa ha vai catuścakraḥ pārayiṣṇur yad etā bṛhatyaḥ; sa yathā catuścakreṇa pārayiṣṇunā yatra jigamiṣet tad gacched, evam evaitābhir bṛhatībhiḥ svargaṃ lokaṃ gacchanty; atho eṣa vāva devarathaḥ; sa yathā devarathena suyuktena yatra jigamiṣet tad gacched, evam evaitābhir bṛhatībhiḥ svargaṃ lokaṃ gacchanti; tasmād etā eva bṛhatīḥ kāryā. — atha yad vo 'vocaṃ: svargasya lokasya patho 'ñjasāyanān metety, auśanakāve eva vas tad avocam ity; eṣa ha vai svargasya lokasya panthā añjasāyano yad auśanakāve; auśanaṃ purastād bhavati kāvaṃ upariṣṭāt; tāv*[4] *etat*[4] *pitāputrāv eva nāvam ajataḥ; sa yathā pitāputrau nāvam ajantau tām ariṣṭāṃ svasti pāraṃ gamayeyātām, evam evaitad auśanakāvābhyāṃ svasty ariṣṭā udṛcam aśnuvate; tasmād auśanakāve nāvasṛjye*[5]. — *atha yad vo 'vocaṃ: saṃvatsarasya sma vyāptam atiplavadhvam ity, abhīvartaṃ vā sma*[6] *pavamāne kurudhvaṃ plavaṃ*[7] *vety*[7] *eva vas tad avocam ity; etad dha vai saṃvatsarasya vyāptaṃ yad ṛtavo yan māsā yad ṛtusandhayas; tad u vā āhur: ya ṛtavo ye māsā ya ṛtusandhayo 'horātre vāva tad bhavato; 'horātre vāva saṃvatsarasya vyāptam iti; tat plavaḥ kāryo; 'va vai gauḥ*[8] *plavate 'va hasty ava puruṣaḥ*[9], *plavo nāvaplavate; tad etena plavenānavaplāvinas*[10] *tat saṃvatsarasya vyāptam atiplavāmahā iti; tad āhur; asti paricakṣā: plavātiplutā iti vai nindanti; yo vai jīyate yo hīyate, tam āhur aploṣṭety; abhīvarta eva kāryas; tasyaikākṣaraṃ nidhanaṃ bhavaty; ekākṣarā vai vāg; vāg u kṛtsnaṃ brahma; tad etena kṛtsnena brahmaṇā yathā carmaṇā kudīkaṇṭakān*[11] *prāvṛtyātīyād, evam evaitat saṃvatsarasya vyāptaṃ prāvṛtyātiyanty; atho yathā taptān pāṃsūn upanahyātīyāt*[12] *tādṛk tat; tasmād abhīvarta eva kāryo. — 'tha yad vo 'vocaṃ: daivyaṃ sma mithunam upetety, uccā te jātam andhasā svādiṣṭhayā madiṣṭhayety ete eva vas tad gāyatryāv avocam ity; ete vai daivyaṃ mithunaṃ yad ete gāyatryā: uccā ta iti puṃso rūpaṃ, svādiṣṭhayeti striyai; tad etan mithunaṃ prajananaṃ kriyate; pra mithunena jāyate ya evaṃ veda; tasmād ete eva gāyatryau kārye. — atha yad vo 'vocaṃ: praspaṣṭāt*[13] *sma sārthān mā hīyadhvam iti, bṛhadrathantare*

eva vas tad avocam ity; eṣa ha vai praspaṣṭaḥ sārtho yad bṛhadrathantare; ete ha vā etāny araṇyāny atinayato yāny etāni savanāraṇyāni; tad etat ṣaḍgrāmam[14] iti: trivṛt stomo; 'sti parastarām iti: pañcadaśo; 'sti parastarām iti saptadaśo; 'sty eva parastarām ity ekaviṃśaḥ; śrānta enád[15] gacched iti triṇava; āsāyainad[16] iti trayastriṃśo; 'tha yathaikāṃ vā dve vāntaroṣyaiva[17] tad yac[17] chandomāḥ[18]; kṣatraṃ vā ete sāmnāṃ yad bṛhadrathantare; kṣatra[19] u vā araṇyasyātinetā; tad yatra vai kṣatreṇāraṇyenaiti[20], yo vai tatra taṃ dasyur jānāti, yad yat svāttaṃ vā madhu vā bhavati, tenāsmā[21] āvir bhavaty; atha ye 'nye naṃṣṭrāḥ[22] paripanthinaḥ, parāñcas te kakṣaṃ gahanāny abhyavayanti: sa yathā kṣatriyeṇa sahābibhyad[23] araṇyam atīyād, evam evaitad bṛhadrathantarābhyām atiyanty; atho eṣa vāva devayānaḥ panthā yat pṛṣṭhyaḥ ṣaḍahas; te devā etena devayānena pathaitaṃ svargaṃ lokaṃ gatvānvāgamān manuṣyāṇām abibhayus; te hocur: upa taj jānīta yathā no manuṣyā nānvāgacchān iti; ta etān yajñamuho rakṣāṃsi pratyauhaṃs; tad yad[24] dīkṣito[24] mīyate drūddhata[25], ete haiva tat kurvanti; tad[26] bṛhadrathantare evātinayatas; tān yān ete[27] ghnanty, anetrān haiva tān ghnanti: ye bṛhadrathantare avasṛjanta iti; tasmād bṛhadrathantare nāvasṛjye; átha ha smāha nagarī jānaśruteyo: vṛkasya carataḥ sarpaṇam iti; ko vṛka iti; prajāpatir iti; saṃvatsara iti; tasya kiṃ sarpaṇam ity; ahorātre iti; ke ahorātre iti; bṛhadrathantare ity; etābhyāṃ ha vā eṣa etat sarpati; tau prāṇāpānau, tāv imau lokau, tad daivyaṃ mithunaṃ; tau haitat saṃvatsarasyaiva pādāv ārabhya yanti; te svásty ariṣṭā udṛcam aśnuvate. — 'tha yad vo 'vocam: acyutaṃ sma yajñasya mā cyāvayateti, vāmadevyam eva vas tad avocam ity; etad dha vai yajñasyācyutaṃ yad vāmadevyaṃ; prāṇo hi vāmadevyaṃ; prāṇān ned avacchidyāmahā ity. — atha yad vo 'vocaṃ: yajñasya sma śvastanam upeteti: gaurīvitam eva vas tad avocam ity; etad dha vai yajñasya śvastanaṃ yad gaurīvitaṃ, prajāḥ[28] śvastanaṃ, paśavaḥ śvastanaṃ, svargo lokaḥ śvastanaṃ; sa yathā kṣetrajño grāmaṃ dhāvayed[29]: adaḥ sugaṃ, tena yāsyāmo; 'daḥ sutīrthaṃ, tena tariṣyāmo; 'daḥ suvasaṃ, tad vatsyāma ity, evam etau gaurīvitasyodāsāv avasānadarśau[30] carato; 'tho yathā somapravākaḥ somaṃ prāhai-, 'vam etau gaurīvitasyodāsau devebhyaḥ somaṃ prāhatuḥ; proktasomo ha sa tāṃ rātriṃ vasati yasminn ahani gaurīvitaṃ bhavaty; atho hainaṃ devā īkṣante: dhāvata, śvo yaṣṭeti; tad yad ekāhe gaurīvitaṃ na kurvanti, ned devān lopayāmahā ity. — atha yad vo 'vocaṃ: vācaṃ sma satyávatīm upeteti: purojitī vo andhasa ity etām eva vas tad anuṣṭubham avocam ity; eṣā vai vāk satyavatī yad eṣānuṣṭub; anuṣṭup pūrvā bhavati, gāyatryā uttare; vāg vā anuṣṭup, prāṇo gāyatry; etad vai vācaḥ satyaṃ yat prāṇaḥ;

saiṣā vāk satyavaty; atho yathānyau navatarau cakrādya [31]) *paśyed, evam evaitām anuṣṭubhaṃ tryahamukheṣu paryāharanti: svargasya lokasya samaṣṭyai; tasmād eṣairānuṣṭup kāryā-. — 'tha yad vo 'vocaṃ: varṣiṣṭhān smājau yundhvam ity, agniṣṭomasāmāny eva tasmād* [32]) *avocam ity; eṣa ha vā uttarāvatī śrīr yat pṛṣṭhāni: trivṛt pañcadaśaṃ saptadaśaṃ ekaviṃśaṃ triṇavam ity ā trayastriṃśād utkrāmanty. — atha yad vo 'vocaṃ: svarge sma loke pratitiṣṭhateti: yajñāyajñīyaṃ sma vo 'gniṣṭomasāmāstv ity eva vas tad avocam ity; eṣa ha vai svargo loko yad yajñāyajñīyam, asāv āditya ekaviṃśa; etasminn eva tat svarge loke 'ntataḥ pratitiṣṭhanty. — atha yad vo 'vocaṃ: grāmāt smāraṇyaṃ meteṭy: āhāryāṇi sma sāmāni mābhidhyāyatety eva vas tad avocam iti; sa yathā grāmyād* [33]) *grāmyaṃ* [33]) *saṃvrajed abibhyad* [34]), *evaṃ* [34]) *tad yad agniṣṭomasāmāny; atha yathāraṇyād araṇyaṃ yan kaṇṭakena vā śalākayā vā parivṛṇṇa āgacched, atho iyato no 'vyātsur iyanto* [35]) *viradhyamānānām amuṣmahīty eva tad yad āhāryāṇi sāmāni; tasmād āhāryāṇāṃ sāmnāṃ nāśaitavyā-* [36]). *— 'tha* [36]) *yad vo 'vocaṃ: jñānāt smāvirbhavān meteti, sujñānam eva vas tad avocam ity. — atha yad vo 'vocaṃ: daivyāt sma vivāhān meteti, śyaitanaudhase eva vas tad avocam ity. — atha yad vo 'vocaṃ: yajñāt sma meteti, śraddhā sma vo mā vyaid* [37]) *ity eva vas tad avocam ity; eṣā ha vai devānāṃ rājñī yac chraddhā; saiṣā prātar upakramya tiṣṭhati; tāṃ devā upatiṣṭhante: yadrīcy eṣyati tadryañca* [38]) *eṣyāma iti; tasyai sarve devā anuvartmānaḥ sāyaṃ juṣante* [39]); *tām* [40]) *āviśati, sa* [41]) *juhoti, sa yajate; tad devā upajīvanty. — etāṃ haibhyas tat saṃvatsare 'riṣṭim* [42]) *uvāca; te ya evaṃ vidvāṃsaḥ saṃvatsaram upayanti, svasty evāriṣṭā udṛcam aśnuvate. (II. 419—426)*

Zu [43]) Ahīnas, dem Sohne des Aśvattha, kamen seine Söhne und sagten zu ihm: „Wir wollen eine Opfersitzung abhalten, Ehrwürdiger. Belehre uns". Der antwortete: „Redet nicht so; schwer ist es sich an das Jahr heranzuwagen; wie in der Nabe eines Streitwagens die Speichen befestigt sind, so sind im Jahre alle die verschiedenen Todesarten (Lebensgefahren) befindlich; und dennoch sprecht ihr so". Sie sagten: „Von diesen bist du fürwahr der Arzt, du die Gutmachung. So belehre uns". Das war jenem lieb und er sprach: „Wenn ihr so sprecht, (so wisset): in den sechs festen Stellungen sollt ihr festen Bestand nehmen; die sechs Goldfarbigen sollt ihr nicht fahren lassen; den vierrädrigen zum Ziele bringenden (Wagen) sollt ihr besteigen; von dem geradeaus zum Himmelsraum führenden Weg sollt ihr nicht abweichen; über des Jahres Ausfüllung sollt ihr hinüberschiffen; die göttliche Paarung sollt ihr begehen; von der sichtbaren [44]) Schaar(?) sollt ihr nicht zurückbleiben; das Beständige im Opfer sollt ihr nicht von der Stelle bewegen; das

Morgende des Opfers sollt ihr begehen; das wahrheitenthaltende Wort sollt ihr einhalten; die Obersten sollt ihr bei der Wettfahrt euch anschirren; die stets zunehmende Herrlichkeit sollt ihr angehen; im Himmelsraum sollt ihr festen Bestand nehmen; vom Dorfe sollt ihr nicht in die Wildnis euch begeben; von der Erkenntnis, vom Offenbarwerden, sollt ihr euch nicht entfernen; die göttliche Heirat sollt ihr nicht fahren lassen; das Opfer sollt ihr nicht fahren lassen." Diese Lehren erteilte er ihnen. Da sagten sie: „Du hast uns dies in versteckter Weise gelehrt. Unterrichte uns so, dass wir es begreifen können". Da sprach er: „Als ich euch sagte: in den sechs festen Stellungen sollt ihr festen Bestand nehmen," da wollte ich euch verkünden: „die mit Nidhana versehenen Sāmans sollt ihr von dem Anfang der (drei) Dienste nicht fernhalten".[45]) Das Nidhana ist der feste Bestand des Sāmans; diese mit Nidhana versehenen Sāmans sind sechs an der Zahl: sechs Jahreszeiten machen das Jahr. Wie man vermittelst Aufstiege in einen Baum hinaufsteigen würde, so steigen sie (die Verrichter eines Sattra) allmählich zum Himmelsraum empor. Deshalb sollen die mit Nidhana versehenen Sāmans von dem Anfang der Dienste nicht ferngehalten werden. Als ich euch sagte: „die sechs Goldfarbigen sollt ihr nicht fahren lassen", da meinte ich damit die verschiedenen Arten der Verteilung der Iḍā und ich wollte euch damit nur aussagen: „mit den Iḍās sollt ihr die Bṛhatīs anfassen (beginnen").[45]) Diese Goldfarbigen sind sechs an der Zahl. Wie man, nachdem man sechs goldfarbige Maultierweibchen angeschirrt hat, (mit dem so bespannten Wagen) dorthin gelangt, wohin man zu gehen beabsichtigt, so erreichen sie durch diese Verteilungen der Iḍā den Himmelsraum. Als ich euch sagte: „den vierrädrigen zum Ziele bringenden (Wagen) sollt ihr besteigen," „da deutete ich damit auf die vier Bṛhatī-verse Sv. II. 117, 663, 206, 25". Diese Bṛhatīs sind der zum Ziele bringende vierrädrige (Wagen). Wie man mit einem zum Ziele bringenden vierrädrigen (Wagen) dorthin gelangt, wohin man zu gehen beabsichtigt, so gehen sie durch diese Bṛhatīs zum Himmelsraum. Sie sind aber auch der Wagen der Götter; wie man mit dem Wagen der Götter, wenn dieser richtig angeschirrt ist, dorthin gelangt, wohin man zu gehen beabsichtigt, so gehen sie durch diese Bṛhatīs zum Himmelsraum. Deshalb sollen diese Bṛhatīs angebracht werden. Als ich euch sagte: „von dem geradeaus zum Himmelsraum führenden Weg sollt ihr nicht abweichen", da meinte sich damit die Auśana- und Kāva-sāmans." Die Auśana- und Kāva-sāmans sind ja der geradeaus zum Himmelsraum führende Weg. Das Auśana

kommt zuerst, das Kāva nachher. Es sind Vater und Sohn, die ein Schiff steuern. Wie ein Vater und Sohn, das Schiff steuernd, es unversehrt und heil zum anderen Ufer hinbringen würden, so erreichen sie (die Sattra-verrichter) durch das Auśana und Kāva unversehrt und heil das Ende (des Opfers). Deshalb soll man das Auśana und Kāva nicht fahren lassen. Als ich euch sagte: „über des Jahres Ausfüllung sollt ihr hinüberschiffen", da sagte ich euch damit an: „das Abhīvarta sollt ihr im Pavamānalobe anbringen oder den Plava" [46]). Die Jahreszeiten, die Monate, die Jahreszeit-verbindungen sind des Jahres Ausfüllung. Da sagt man aber auch: „Die Jahreszeiten, die Monate und die Jahreszeitverbindungen sind die Tage und Nächte; die Tage und Nächte sind des Jahres Ausfüllung. Da ist der Plava anzuwenden. Die Kuh, der Elefant, der Mensch versinkt (im Wasser), der Plava (das Boot) versinkt (aber) nicht. (Man macht es so, erwägend): „durch diesen Plava (Boot) nicht versinkend, wollen wir über diese Ausfüllung des Jahres hinüberschiffen". Da sagt man: „Es gibt eine Missbilligung (dieser Ansicht): man tadelt sie als Leute, die durch ein Boot übergesetzt sind; wer ja vergewaltigt wird, wer hintangestellt wird, von dem sagt man: „er ist verschwommen". So ist nur das Abhīvarta anzubringen. Dessen Schlussstück besteht aus einer Silbe [47]); einsilbig ist das Wort: „Wort". Das Wort ist das sämmtliche heilige Wissen. Wie man mit einem Stück Leder die Kudī-dörner überdeckt und dann darüber hinwegschreitet, so geht man, mit sämmtlichem heiligen Wissen des Jahres Ausfüllung überdeckend, darüber hinweg; oder aber es ist das gerade so, wie wenn man über glühenden Sand hingehen würde, nachdem man sich (Sandalen) untergebunden [48]) hätte. Deshalb ist das Abhīvarta anzubringen. Als ich euch sagte: „die göttliche Paarung sollt ihr begehen", da deutete ich damit auf die zwei Gāyatrīs SV. II. 22 und 39". Diese zwei Gāyatrīs sind die göttliche Paarung: „empor dir" (Anfang von 22) ist das Zeichen des Mannes, „mit der süssesten" (Anfang von 39), des Weibes. Dadurch wird eine Paarung, eine Fortpflanzung, zustande gebracht. Wer solches weiss, dessen Geschlecht mehrt sich durch Fortpflanzung. Deshalb sind diese zwei Gāyatrīs anzubringen. Als ich euch sagte: „von der sichtbaren Schaare [49]) sollt ihr nicht zurückbleiben", da meinte ich damit das Rathantara und das Bṛhat". Das Rathantara und das Bṛhat sind ja die sichtbare Schaar. Diese beiden führen (die Verrichter eines Sattra) durch die Wildnisse der Savanas hindurch. Diese (Wildnis) enthält sechs Dörfer [50]): den Trivṛt-stoma; etwas weiter (gibt es) den Pañcadaśa-stoma; etwas

weiter den Saptadaśa; etwas weiter den Ekaviṃśa; ermüdet würde er an diesem ankommen: an dem Triṇava; nachdem er ausgespannt hat, an diesem: dem Trayastriṃśa; darauf, wenn er eine Nacht oder zwei Nächte sich ausgeruht hat, an den Chandoma-tagen. Das Rathantara und Bṛhat sind unter den Sāmans der Kriegerstand. Der Kriegerstand führt (die Reisenden) durch die Wildnis hindurch. Darum, wenn jemand in Gesellschaft des Kriegerstandes durch die Wildnis geht, und ihn dort ein nicht-arischer Eingeborener bemerkt, so zeigt sich dieser ihm mit aller Freundlichkeit [51]) und Süssigkeit, aber die anderen Unholde, die Wegelagerer, die eilen fort und ziehen sich ins Gebüsch, in das Dickicht, zurück. Wie er in Gesellschaft eines Kṣatriya ohne Furcht die Wildnis durchzieht, so kommen sie (die Sattra-verrichter) durch Rathantara und Bṛhat durch diese (Wildnis der Savanas) hindurch. Aber auch der Pṛṣṭhya-ṣaḍaha ist der von den Göttern begangene Weg. Als die Götter auf diesem Weg in den Himmelsraum gekommen waren, fürchteten sie sich davor, dass die Menschen hinter ihnen her folgen würden. Da sagten sie (zu einander): „Bedenket ein Mittel, wodurch die Menschen nicht hinter uns her folgen werden". Da drängten sie die das Opfer Störenden, die Unholde, auf (die Menschen) zu. Darum, wenn ein Geweihter (an Lebenskraft) abnimmt, (wenn) er hinschwindet, so sind es diese, die das verursachen; darüber führen sie das Rathantara und das Bṛhat hinweg. Die (von den Menschen), die von diesen Unholden getötet werden, das sind die Führerlosen die sie erschlagen, nl. die, welche das Rathantara und Bṛhat fahren lassen. Deshalb soll man das Rathantara und Bṛhat nicht fahren lassen. Die Ansicht des Nagarin, des Sohnes des Janaśruti, war: „(Sie, nl. das Rathantara und Bṛhat sind) das Schleichen eines herumgehenden Wolfes". „Wer ist der Wolf?" „Prajāpati". „Das Jahr". „Was ist sein Schleichen?" „Der Tag und die Nacht". „Was sind der Tag und die Nacht?" „Das Rathantara und das Bṛhat". Durch diese schleicht er (Prajāpati, das Jahr) heran, sie sind der Aus- und Einhauch, sie diese beiden Räume, sie die göttliche Paarung; diese als die beiden Füsse des Jahres angreifend (be)gehen sie (das Sattra) und erreichen unversehrt und heil den Abschluss. Als ich euch sagte: „das Beständige im Opfer sollt ihr nicht von der Stelle bewegen", da meinte ich damit das Vāmadevya" [52]). Das Vāmadevya ist ja das Beständige im Opfer; das Vāmadevya ist ja der Hauch. (Man macht es so, denkend): „damit wir nicht vom Hauche getrennt werden". Als ich euch sagte: „das Morgende des Opfers sollt ihr begehen", da meinte ich damit das Gaurīvita. Das Gaurīvita ist

ja das Morgende des Opfers [53]: die Jungen sind das Morgende, das Vieh ist das Morgende, der Himmelsraum ist das Morgende. Wie ein des Landes Kundiger eine Gruppe von Leuten (die sich seiner Führung anvertraut haben) zum Gehen antreibt, indem er sagt: „Dort ist ein guter Weg, den wollen wir gehen; dort ist eine gute Furt, da wollen wir hinübersetzen; dort ist gute Gelegenheit die Nacht zuzubringen, da wollen wir übernachten", so bewegen sich diese beiden, die Einkehr andeutenden, Hebungen des Gaurīvita [54]. Aber auch wie der Soma-herold den Soma ansagt [55], ebenso sagen diese beiden Hebungen des Gaurīvita den Göttern den Soma an; an welchem Tage das Gaurīvita da ist, diese Nacht bringt er zu, indem er die Soma-feier den Göttern angesagt hat. Auch achten die Götter auf ihn (,zu einander sagend): „Eilet hin, morgen wird er opfern". Dass man also an einem eintägigen Soma-opfer das Gaurīvita nicht anwendet, (hat darin seinen Grund, weil man denkt): „Damit wir die Götter nicht verwirren mögen". Als ich euch sagte: „das Wahrheit enthaltende Wort sollt ihr einhalten", da meinte ich damit den Anuṣṭubh-vers SV. II. 47". Die Anuṣṭubh ist ja das Wahrheit enthaltende Wort. Erst kommt die Anuṣṭubh, es folgen zwei Gāyatrīs [56]; die Anuṣṭubh ist das Wort, die Gāyatrī ist der Hauch. Der Hauch ist die Wahrheit des Wortes. Diese (Anuṣṭubh) ist das Wahrheit enthaltende Wort. Aber auch wie..., ebenso bringen sie diese Anuṣṭubh zum Anfang einer dreitägigen Periode herum: zur Erreichung des Himmelsraumes. Deshalb soll diese Anuṣṭubh angewendet werden. Als ich euch sagte: „die Obersten sollt ihr bei der Wettfahrt euch anschirren", da meinte ich damit die Sāmans des Agniṣṭoma.... (Als ich euch sagte: „die stets zunehmende Herrlichkeit sollt ihr angehen", da meinte ich damit die Pṛṣṭhas"). Die Pṛṣṭhas sind die stets zunehmende Herrlichkeit: der Trivṛt-stoma, der Pañcadaśa, der Saptadaśa, der Ekaviṃśa, der Triṇava: bis zum Trayastriṃśa steigen sie herauf [57]. Als ich euch sagte: „im Himmelsraum sollt ihr festen Bestand nehmen", da sagte ich euch dadurch: „das Yajñāyajñīya soll euer Agniṣṭoma-sāman sein". Das Yajñāyajñīya und jene Sonne ist Nummer einundzwanzig [58]. In diesem Himmelsraum nehmen sie dadurch am Ende festen Bestand. Als ich euch sagte: „vom Dorfe sollt ihr euch nicht in die Wildnis begeben", da sagte ich euch dadurch an: „ihr sollt eure Gedanken nicht auf die herbeizuholenden [59] Sāmans richten". Wie man von dem einen Dorf zu dem anderen wandelt ohne sich zu fürchten, so ist es mit den Agniṣṭoma-sāmans; aber wie man von der einen Wildnis zu der anderen geht, von Dörnern oder Splittern

(an den Füssen) durchbohrt, oder auch...., so [60]) ist es mit den herbeizuholenden Sāmans. Deshalb soll man nicht nach den herbeizuholenden Sāmans begehren. Als ich euch sagte: „von der Erkenntnis, vom Offenbarwerden sollt ihr euch nicht entfernen", da deutete ich auf das Sujñāna-sāman [61]). Als ich euch sagte: „die göttliche Heirat sollt ihr nicht fahren lassen", da deutete ich damit auf die Śyaita und Naudhasa-sāmans [62]). Als ich euch sagte: „das Opfer sollt ihr nicht fahren lassen", da sagte ich euch damit: „die gläubige Gesinnung soll nicht von euch weichen". Die gläubige Gesinnung ist die Herrscherin der Götter. Morgens früh kommt sie heran; die Götter stellen sich ehrerbietig vor sie, denkend: „Nach welcher Richtung gewandt sie kommen wird, dahin gerichtet werden wir gehen" [63]). Ihr dienend geniessen abends alle Götter. In diese tritt er ein, er giesst Spenden aus, er bringt Verehrung dar: davon leben die Götter. — Dies war die Unversehrtheit im Jahre(sopfer), welche er dadurch ihnen darlegte. Die, welche solches wissend das Jahr(esopfer) begehen, erreichen unversehrt und heil den Schluss.

1) *nuśśādhīti.*
2) °*tān.*
3) *eṣatā.*
4) *tāpatet.*
5) *nāpa*°.
6) *smā.*
7) *plāvamavety.*
8) *nau.*
9) *puruṣam.*
10) *plavenānapaplāvinai.*
11) °*kandakān; kulī* mit *u* auch I. 115.
12) *upanahyatiyāt.*
13) °*tān.*
14) *satgrāmam.*
15) *enan.*
16) Hat man *triṇavo 'vasāyainad* zu lesen?
17) Wie ist zu lesen?
18) *chandomāma.*
19) l. *kṣatriya?*
20) *kṣatreraṇyenaiti.*
21) *tenosmā.*
22) Gleichwertig mit, oder verdorben aus *nāṣṭrāḥ?*
23) ? *sahātmicibhyad.*
24) *yadadīkṣito.*
25) Darf man *drāḍata* herstellen? vgl. Naigh. II. 14.
26) *yad.*
27) *etān.*
28) *prajajñā.*
29) *yāpayed.*
30) °*daśau,* vgl. aber III. 17, wo *avasānadarśau* und °*darśo* vorkommen; vgl. Z.D.M.G. 72, S. 20.

[31]) Verdorben.

[32]) Ein grösseres Stück ist ausgefallen.

[33]) l. *grāmād grāmam?*

[34]) *abibhyateram.*

[35]) *īyanto.* Der ganze Satz ist mir unverständlich.

[36]) Konjekturell! *nāśayitavyānyatha.*

[37]) *ryair.*

[38]) *kadryañca.*

[39]) *juṣate.*

[40]) *tam.*

[41]) *su.*

[42]) *riṣṭam.*

[43]) Obschon dieses Stück äusserst schwierig zu erklären ist, habe ich dennoch eine Übersetzung versucht. Dass vieles undeutbar ist, liegt zum Teil an unserer mangelhaften Kenntnis des Sāmaveda-rituals, da der Ritus der Jaiminīyas in mehreren Punkten von dem der Kauthumas und Rāṇāyanīyas abweicht.

[44]) Zu *praspaṣṭa* vgl. III. 17: *sa yathā praspaṣṭaṃ tṛṇodakam anvavasyet tādṛk tat.*

[45]) Absicht unklar.

[46]) Pañc. br. V. 8. 4: *plavo 'neahaṃ bhavati.*

[47]) Ich habe dies nicht aus dem Jaim. gāna nachweisen können.

[48]) *upanahyate:* ὑποδεῖσθαι.

[49]) ? *sārtha.*

[50]) Das Folgende unsicher. Es scheint auf den [illegible] Daśarātra zu deuten. Der Text, besonders die Accusativi, sind [illegible].

[51]) *syālva* von unbekannter Bedeutung.

[52]) Fast immer ist, auch bei den Kauthumas, das Vāmadevya das 2. Pṛṣṭhastotra.

[53]) Vgl. Pañc. br. V. 7. 5.

[54]) Vgl. l. c. 4. Ich schalte hier die Bemerkung ein, dass in diesem Passus die Form *gaurīvita* und *gaurivīta* abwechseln. Die Hebungen (*udāsa*, vom Komm. als *utkṣepo nāma dīrghaviśeṣaḥ* erklärt) sind vielleicht das zweimal vorkommende *satyā,3123.*

[55]) Vgl. CH. § 4.

[56]) Nl. SV. II. 48, 49.

[57]) Unklar; auch der Text wird nicht richtig sein.

[58]) Das Yajñāyajñīya-stotra ist ekaviṃśa.

[59]) Die Bedeutung von *āhārya* ist unbekannt.

[60]) Wahrsch. ist auch hier *evaṃ* zu lesen.

[61]) Vgl. Pañc. br. V. 7. 10 und unten, n°. 172.

[62]) Vgl. oben, n°. 38.

[63]) Die Götter begeben sich nur zu dem mit *śraddhā* erfüllten Opferer.

169. Eine mystische Erörterung über die Anzahl der Tage im Jahre(sopfer).

pravatir ha kāśānteyaḥ [1]) *kusurbindasyauddālaker brahmacāry āsa; taṃ hovacā-* [2])*: "ṃ* [2]) *somya sūtaputra, kati te pitā saṃvatsarasyāhāny amanyateti; daśeti hovāca; daśa vāveti hovāca: daśākṣarā virāḍ, annaṃ virāḍ, vairājo yajñaḥ. — katy evāmanyateti; naveti hovāca; nava vāveti hovāca: nava vai puruṣe prāṇāḥ, prāṇair u yajñas tāyate. — katy evāmanyatety; aṣṭāv iti hovācā-; 'ṣṭau vāveti hovācā-; 'ṣṭākṣarā gāyatrī; gāyatro yajñaḥ. — katy evāmanyateti; sapteti hovāca; sapta vāveti hovāca: sapta vai chandāṃsi, chandobhir yajñas tāyate. —*

katy evāmanyateti; ṣaḍ iti hovāca; ṣaḍ vāveti hovāca: ṣaḍ vā ṛtavaḥ saṃvatsaraḥ, saṃvatsaro yajñaḥ. — katy evāmanyateti; pañceti hovāca; pañca vāveti hovāca: pāṅkto yajñaḥ, pāṅktāḥ paśavaḥ, paśavo yajñaḥ. — katy evāmanyateti; catvārīti hovāca; catvāri vāveti hovāca: catasro diśaś, catuṣpadāḥ paśavaś, catvāri chandāṃsi yajñavāho: gāyatrī triṣṭub jagaty anuṣṭup. — katy evāmanyateti; trīṇīti hovāca; trīṇi vāveti hovāca: triṣavano yajñas, trayaḥ prāṇāpānavyānās, traya ime lokāḥ. — katy evāmanyateti; dve iti hovāca; dve vāveti hovācā-: 'horātrāv eveti: dvāv imau lokāv āviṣṭamāv [3]) *iva, dvau prāṇāpānau, dvipāt puruṣaḥ. — katy evāmanyatety; ekam iti hovācai-; 'kaṃ vāveti hovācā-: 'har eveti; tad idam ahar abhūd, ahaḥ śvo bhūte bhavitā; tad etad ahar ahar ity eva procyate; sā haiṣā saṃvatsarasya pratiṣṭhā yad ahaḥ; sa yo hāsyaitāṃ pratiṣṭhāṃ veda, pratitiṣṭhaty; eṣo evāsyaikatā; sa yo hāsyaitām ekatāṃ vedaikadhā hainaṃ bhūtvā śrīḥ sacate.* (*II. 431*)

Vgl. Śat. br. XII. 2. 2. 13—23. Eine Übersetzung scheint mir überflüssig, vgl. Eggeling in S.B.E. XLIV, S. 153.

[1]) Śat. br. heisst er Proti Kauśāmbeya.
[2]) So (*hovācaṃ*) die Hs.; vgl. n°. 95, 193.
[3]) *āviṣṭama* „am meisten wahrnehmbar", derselbe Ausdruck I. 300.

170. Die Gaurivīta-singweise.

śāktyās tarasapuroḍāśāḥ sattram āsata; sa gaurivītiḥ śāktyo mṛgam ahaṃs; taṃ tārkṣyaḥ suparṇa upariṣṭād abhyavāpatat; tasmā upapratyadhatta; tam abravīd: ṛṣe, mā me 'sthaḥ; śvastanaṃ te vakṣyāmy; adya vāva tvaṃ vettha na śva iti; tasmā etad[1]) *gaurivītam*[1]) *abravīt; tato vai sa śvastanam apaśyat; tat prajā vai śvastanaṃ paśavaḥ śvastanaṃ svargo lokaḥ śvastanaṃ; tad yad gaurivītaṃ bhavaty, etasyaiva sarvasyāvaruddhyā etasyopāptyai. — vāco vai raso 'tyakṣarat; tad gaurivītam abhavad; yad anvahaṃ gaurivītaṃ bhavaty, anvaham evaitad vāco rasaṃ dadhato yanti; ye gaurivītam ahīne* [2]) *'vasṛjeyus* [2]), *tān brūyād: aśvastanā aprajaso bhaviṣyathety; aśvastano haivāprajaso bhavanti.* (*III. 18*)

Die Nachkommen des Śakti hielten (einst) ein Sattra ab, wobei sie Opferkuchen von Fleisch darbrachten [3]). Nun hatte Gaurivīti, einer der Nachkommen des Śaktī, eine Gazelle geschossen; auf diese kam der Falke Suparṇa von oben herab zugeflogen. Er (Gaurivīti) legte seinen Pfeil auf, um ihn zu erschiessen. Da sagte er zu ihm: „Seher, schiesse nicht auf mich. Ich werde dir das Morgende mitteilen; du kennst ja nur das Heute, nicht das Morgen." Ihm teilte er die Gaurivīta-singweise mit. Darauf erschaute er das

Morgende: Nachkommenschaft ist das Morgende, Vieh ist das Morgende, der Himmelsraum ist das Morgende [4]). Dass das Gaurivīta (beim Dvādaśāha) da ist, ist zur Erhaltung, zur Erreichung von all dem oben Gesagten. — Der Saft (die Substanz) des Wortes strömte über; daraus entstand das Gaurivīta. Indem man Tag für Tag das Gaurivīta anwendet, bringt man Tag für Tag den Saft des Wortes an. Zu denjenigen, die in einem Ahīna das Gaurivīta fahren lassen, soll man sagen: „Ihr werdet ohne das Morgende, ohne Nachkommenschaft sein". Sie sind ohne das Morgende, ohne Nachkommenschaft.

Vgl. Pañc. br. XI. 5. 13—15.

[1]) *etau gaurivītim.*
[2]) *ahīne sṛjeyus.*
[3]) Vgl. Pañc. br. XXV. 7. 2 und unten, n°. 197.
[4]) Vgl. oben, n°. 168, Bem. 53.

171. Die Yauktāśva-singweise.

atha yauktāśvaṃ pariṣṭobhavad bahirnidhanaṃ bārhataṃ; tasmād bārhate 'han kriyate; vasiṣṭho vai sudāsaḥ paijavanasyaikṣvākasya rājñaḥ purohita āsa; sa sudāḥ paijavano vasiṣṭhe vaḷabān nyadhatta [1]) *yathā purohite nidadhate* [2]) *tathā; vasiṣṭhaḥ saniṃ prayann abravīd yuktāśvaṃ kanīyāṃsaṃ bhrātaram: eteṣāṃ no bhāryāṇām adhyakṣaḥ* [3]) *syā* [3]) *iti; sa yuktāśvo rājavaḷabānāṃ śiśūñ jātān viparyaharad: ye kalyāṇā āsaṃs tān ātmane* [4]) *'kālayad* [4]); *ye pāpīyāṃsas tān rājavaḷabāsu* [5]); *te* [5]) *tad* [5]) *anvabudhyanta* [5]): *śiśūn ha jātān viparyahārṣīd* [6]) *iti; tam abādhanta: steno 'sy anṛṣir* [7]) *iti; so 'kāmayata: śraddhāṃ vindeyopa mā hvayerann iti; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; sa o i jvarety eva nidhanam upait; tato vai sa śraddhām upahavaṃ avindata; śraddhāṃ vindāmahā iti sattram āsate; śraddhām eva vindata* [8]); *etad dha vai vācaḥ satyaṃ yad o i jvareti; jvaretīva* [9]) *ha vai vācaḥ satyaṃ; satyena vai sa tad vācaḥ śraddhām upahavam avindata; śraddhānīyo bhavati, vindata upahavaṃ ya evaṃ veda; tad u prajaniṣṇu paśavyaṃ sāmo-* [10]); *'* [10]) *i* [10]) *jvareti* [10]) *nidhanaṃ bhavaty; ājyata* [11]) *iti paśuṃ pravīyamāṇam āhur; ajvarā hāsya paśavaḥ prajaniṣṇavo bhavanti ya evaṃ veda; yad yuktāśvo 'paśyat, tasmād yauktaśvam ity ākhāyayate.* (*III. 23, 24*)

Jetzt das Yauktāśva. Es ist beiderseitig mit Stobhas versehen, sein Schlussstück befindet sich ausserhalb (der Worte des Verses, auf welchem es gesungen wird) und es ist bṛhat-artig; deshalb wird es an einem Bṛhat-tage angewandt [12]). Vasiṣṭha war der Purohita des Ikṣvāku-königs Sudās, des Sohnes des Pijavana. Dieser Sudās, Pijavana's Sohn, vertraute dem Vasiṣṭha seine Stuten an, wie man

(die Könige) dem Purohita (seinen Besitz) anvertraut. Als Vasiṣṭha (einst) auf Erwerb ausging [13]), sagte er zu seinem jüngeren Bruder Yuktāśva: „Von diesen (von mir) zu ernährenden (Tieren) mögest du der Aufseher sein". Da verwechselte Yuktāśva die Jungen der dem König angehörenden Stuten, welche geboren wurden: die schönen trieb er für sichselber weg, die geringeren (die seine oder des Vasiṣṭha Stuten erzeugten) trieb er zu den Stuten des Königs. Sie (nl. der König and die Seinigen) bemerkten: „Er hat die Jungen, die geboren sind, verwechselt," und sie vertrieben ihn, sagend: „Ein Dieb bist du, ein Nicht-seher." Da begehrte er: „Möchte ich Vertrauen erlangen, möchten sie mich wieder (zur Soma-feier) einladen." Er erschaute diese Singweise und lobte mit ihr. Er wandte das Schlussstück: *„o i jvarā"* an. Darauf erlangte er Vertrauen und Einladung. Man unternimmt ein Sattra mit dem Wunsch: „Möchten wir Vertrauen erlangen" und erlangt (wenn man solches weiss) Vertrauen. Dieser (Teil) des Sāmans: *„o i jvarā"* ist das Wahre des Wortes [14]). Denn *jvarā* ist, so zu sagen, das Wahre des Wortes [15]). So erwarb er durch das Wahre des Wortes das Vertrauen, die Einladung. Wer solches weiss, der wird vertrauenswert, der erlangt Einladung. Dieses Sāman ist zur Fortpflanzung wirkend und Vieh verschaffend. Das Schlussstück ist *„o i jvarā"*. „Es wird herbeigetrieben" [16]), sagt man vom Tier, wenn es belegt wird. Fieberfrei und sich fortpflanzend werden die Tiere dessen, der solches weiss. Weil aber Yuktāśva das Sāman erschaut hatte, darum heisst es Yauktāśva.

Vgl. Pañc. br. XI. 8. 7—8.

1) *nidhatta.*
2) *nidhate.*
3) *adhyakṣasthā* (ganz so III. 256).
4) Konjektur: *ātmane kadā* bloss die Hs.
5) *°bāsudanvabudh°.*
6) *°ḥārṣīr.*
7) *ānṛṣir.*
8) *°ti.*
9) ? *jvaritīva.*
10) *sāmo ya jvareti.*
11) Verdorben?
12) Der 3. Tag des im Dvādaśāha enthaltenen Daśarātra ist ein Bṛhat-tag, da sein 1. Pṛṣṭhastotra auf dem Bṛhat gesungen wird.
13) Vgl. dazu CH. § 23.
14) Vgl. oben, n°. 143, Bem. 18.
15) *jvara* bedeutet „Fieber". Ist *o i jvarā* vielleicht die Sāman-form für *ajvara*?
16) ? ? vgl. Bem. 11.

172. Die Sujñāna-singweise.

tāsu sujñānam; devān vā asurā vyavahāram ajighāṃsan yad rūpaṃ devānām āsīt tena rūpeṇānupraviśya: teṣāṃ ha devānāṃ ye 'raṇye svādhyāyaṃ cerur, ye grāma āsus, teṣāṃ tān rūpeṇa jighāṃsāṃ cakrur; atha ye grāma āsur, ye 'raṇye svādhyāyaṃ cerus, teṣām u tān rūpeṇa jighāṃsāṃ cakrus; tān haiva vyavahāraṃ jighāṃsāṃ cakrus; tad devāḥ pratyabudhyanta; te 'bruvan: saṃvācanaṃ karavāmahā iti; te saṃvācanam akurvata: yaṃ pṛcchāma carantaṃ: kam accha carasīti-, 'ndram accha carāmīty eva sa brūtād iti; te ha sma yaṃ pṛcchanti carantaṃ: kam accha carasīti-, 'ndram accha carāmīti ha smaivāha; sujñāno 'sīti ha smāhus; tad eva sujñānasya sujñānatvaṃ; tat sujñānaṃ vā etat sāma; sujñānam evāsmai tena bhavati, yena kāmayate: 'nena saṃjānīyeti ya evaṃ veda; teṣām u yo ya eva pṛṣṭo na pratyamanuta, tasyaitad[1] *eva prāghnaṃs; tad u bhrātṛvyahā; hanti dviṣantaṃ bhrātṛvyaṃ ya evaṃ veda. (III. 31)*

Auf diesen (Versen[2]) wird) das Sujñāna (gesungen). Die Asuras versuchten, fortwährend ihre Gestalt wechselnd, die Götter zu erschlagen, indem sie sich, die Gestalt der Götter annehmend, unter sie begaben: von den Göttern suchten sie diejenigen, die in der Wildnis mit dem Veda-studium beschäftigt waren, in der Gestalt derer, die sich im Dorfe aufhielten, zu töten; diejenigen aber, die sich im Dorfe aufhielten, suchten sie in der Gestalt derer zu erschlagen, die in der Wildnis mit dem Veda-studium beschäftigt waren. Das bemerkten die Götter. Sie sagten (zu einander); „Lasst uns eine Unterredung feststellen". Sie stellten eine Unterredung fest: „Wenn wir einen, der daher kommt, fragen: „Zu wem begiebst du dich?" so soll er antworten: „Zu Indra hin begebe ich mich".[3]) Jedesmal nun wenn einer daher kam und sie ihn fragten: „Zu wem begiebst du dich?" so antwortete der stets: „Zu Indra hin begebe ich mich," und immer sagten sie dann: „Richtig erkannt bist du." Daher der Name des Sāmans: Sujñānam („richtige Erkenntnis"). So ist dieses Sāman die richtige Erkenntnis. Wer solches weiss, der erkennt richtig denjenigen vom dem er wünscht: „Möchte ich mit diesem in Einverständnis sein." Jedesmal aber wenn von ihnen (den Daherkommenden) einer die Frage nicht beantwortete, so schlugen sie den ohne Weiteres tot. Das Sāman ist also auch ein Nebenbuhler erschlagendes. Seinen feindlichen Nebenbuhler erschlägt, wer solches weiss.

Vgl. Pañc. br. XI. 10. 13.

[1]) *tasmaitad.*

[2]) nl. SV. II. 44—46.

[3]) Die Verse, auf welchen das Sujñāna gesungen wird, fangen an: *indram accha.*

173. Die Krauñca-singweise.

atha krauñcam; kruñṅ āṅgirasa īṣyam [1]) *ivāhar avindad; īṣyam ivailad ahar yad dvitīyam; tasmād dvitīye 'han kriyata; ekaṃ rāvāhar āsīt; sa kruñṅ āṅgiraso 'kāmayatā-: 'hna evāhar nirmimīyeti; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; tato vai so 'hna evāhar niramimīta; tad yad etat sāma bhavaty, ahna evaitenāhar nirmimata* [2]); *etad dha sma vai tat kruñṅ āṅgiraso 'hna evāhar vipipīte* [3]); *yad dha vā idam āhuḥ: kruñ kṣīraṃ vipipīta iti, na ha vai tat kruñ vipipīte, kruñ ha sma vai tad āṅgiraso 'hna evāhar vipipīte.* (*III. 32*)

Vgl. Pañc. br. XI. 10. 18—19; XIII. 9. 11; 11. 20.

[1]) So hier die Hs.; später lautet das Wort *īrṣyam* oder *īrṣyam*, vgl. aber die Form des Pañc.: *eṣyam*.

[2]) *nirmimīta*.

[3]) Vgl. Z.D.M.G. 72. S. 1 flgg.

174. Der Ursprung des Pragātha.

yad yad vai devā yajñe 'kurvata, tad tad v evāsurā anvakurvata; te devā abruvan: yad yad vāva vayaṃ yajñe kurmahe, tat tan no 'surā anukurvata; etemaṃ trayaṃ vedaṃ gāthayā saṃsṛjāmeti; te trayaṃ vedaṃ gāthayā saṃyuktaṃ nyāsyaṃs; tam asurā abruvan: na vā ayam abhūd yaṃ gāthayā samasrākṣur; etemaṃ jahāmeti [1]); *tam ajahus* [2]); *tasmād dhīnād devā etaṃ gāthāyai* [3]) *rasaṃ prāvṛhanta; sa eṣa pragātho 'bhavat; tad yad gāthāyai rasaṃ prāvṛhanta, tat pragāthasya pragāthatvaṃ; sa haiṣa rasa eva pravṛdho; rasena hāsya stutaṃ bhavati ya evaṃ vidvān pragāthena stute. — 'tha ha vā agra ṛk ca gāthā ca sadṛśyāv evāsatur, nānyānyām ati; te ājim aitāṃ; saitām ṛg gāthāyai rasaṃ prāvṛhata; sa eṣa pragātho 'bhavat; tad yad gāthāyai rasaṃ prāvṛhata, tad v eva pragāthasya pragāthatvaṃ; sa haiṣa rasa eva pravṛdho; rasena hāsya stutaṃ bhavati ya evaṃ vidvān pragāthena stute.* (*III. 41*)

Alles was (beim Opfer) die Götter machten, das machten ihnen die Asuras nach. Da sagten die Götter: „Alles was wir machen, das machen uns die Asuras nach. Kommt, lasst uns das dreifache Wissen (d. h. die drei Vedas) mit einer Stanza [4]) vermischen. Sie warfen das mit einer Stanza vermischte dreifache Wissen nieder. Da sagten die Asuras: „Es ist nicht dieser gewesen, den sie mit einer Stanza vermischt haben [5]). Kommt, wir wollen diesen liegen lassen," und sie liessen ihn liegen. Diesem liegen gelassenen dreifachen Wissen entzogen die Götter den Saft der Stanza. Daraus entstand der Pragātha [6]). Weil sie den Saft der Stanza (*gāthā*) ent-(*pra*) zogen hatten, daher der Name Pragātha. Dieser ist der

entzogene Saft. Mit diesem Safte hat der gelobt, der solches wissend mit einem Pragātha das Lob hält. — Zu Anfang waren die Strophe des Ṛgveda und die Stanza gleichwertig: die eine übertraf die andere nicht. Sie hielten einen Wettlauf (wem der Vorrang zukommen sollte). Da entzog die Strophe der Stanza den Saft. Daraus entstand der Pragātha. Weil sie den Saft der Stanza entzogen hatte, auch daher hat der Pragātha seinen Namen.

1) *jagāmeti.*
2) *ajuhus.*
3) *pragāthāyai.*
4) Gāthā ist das, was weder Ṛk, noch Sāman, noch Yajus ist.
5) D. h.: „Er ist, nachdem er vermischt worden ist, nicht mehr derselbe".
6) Eine Verbindung zweier Verse, einer Bṛhatī und einer Kakubh, mit einer folgenden Satobṛhatī, wie es SV. II. 206—208 (über welche Verse das Brāhmaṇa hier handelt) sind.

175. Der Ursprung der Tairaśca-singweise.

śrudhī havaṃ tiraścyā iti [1]) *tairaścam; ūrdhvān vā anye lokān devāś carṣayaś cājayann; atha tiraścir āṅgiraso 'kāmayata: tiraśco 'haṃ lokāñ jayeyaṃ, yenemā āpaḥ syandante, yenāyaṃ vāyuḥ pavate, yenāsāv āditya eti, yena candramā yena nakṣatrāṇīti; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; tena tiraśco lokān ajayad, yenemā āpaḥ syandante, yenāyaṃ vāyuḥ pavate, yenāsāv āditya eti, yena candramā yena nakṣatrāṇy; ūrdhvān* [2]) *ha vā anyaiḥ karmabhir lokāñ jayanty, athaitena tiraśca ubhayāṃ llokān sadhrīco; jayati* [3]) *tiraścaś caivordhvāṃś ca ya evaṃ veda. (III. 56)*

Vgl. Pañc. br. XII. 6. 11—12.

1) SV. II. 233—235.
2) *urdhvā.*
3) *jayanti.*

176. Die Traiśoka-singweise.

kaṇvo vai nārṣado 'khagasyāsurasya duhitaram avindata; tasyāṃ hāsya triśokanabhākau [1]) *putrau jajñāte; sā ha kruddhā jñātīn āyayau; tāṃ hānvājagāma; taṃ hāsurā avalepenāvalimpanta ūcur: atra vyuṣṭāṃ vijānīhi yadi brāhmaṇo 'sīti; tad u hāśvināv anububudhāte; aśvinā u ha vai devānāṃ baddhamucau; tau hainam adṛśyamānā upetyocatur: yadaiva* [2]) *tvāvaṃ vīṇāṃ samāghnantā upary upary atipatāvo, 'tha vyuṣṭāṃ vijānītād iti; te ha smemāṃ* [3]) *rātrim utpatanty: uttiṣṭhata, vyāpad* [4]) *dyur* [4]), *yuṅgdhvaṃ* [4]) *sīrāṇīti; na vāva nu vyucchatīti ha smāhā-; 'tha hemau vīṇāṃ samāghnantā upary upary atipetatuḥ; sa hovācā-: 'paharatedam u* [5]) *hi* [5]) *vyāpad* [4]) *dyur* [4]),

yuṅgdhvaṃ [4]) *sīrāṇīti; te hocur: brāhmaṇo vā ayam ṛṣir āsīd; upa ha vā asya jāyā* [6]), *hantāsmā* [7]) *imāṃ dadāmeti; tāṃ hāsmai daduḥ; sā hovāca: punar vāva tvā parokṣeṇa jighāṃsanty; aśrauṣaṃ vā eṣāṃ saṃvadamānānām; āsandīṃ vai te hiraṇmayīṃ pracchāye* [8]) *nidhāsyanti; tasyāṃ mopaveśīr* [9]) *iti; te ha prayayus; tasmai hiraṇmayīm āsandīṃ vracchāyai* [8]) *nidadhus; tasyāṃ ha pramatta upaviveśa* [10]); *sā* [10]) *hainaṃ tad eva śilā bhūtvābhisaṃviveṣṭe; tad u ha triśokanabhākau* [11]) *putrāv anububudhāte: 'surā ha vai nau pitaraṃ śilayābhisamaviveṣṭann iti; tāv āgacchatāṃ; so 'kāmayata nabhākaḥ: prainām dambhayeyam iti; sa etan nābhākaṃ sūktam apaśyat; tenainām abhyaṣṭaut; tasyāṃ paryadṛśyata yathā maṇau maṇisūtraṃ paridṛśyetaivam* [12]); *athākamayata triśoko: vy enām asyeyam iti; sa etat sāmāpaśyat, tenainām dvedhā vyāsyat; tasyai* [13]) *tānto niravartata; tam akāmayata: jīved iti; tam o yi jīvety evābhyamṛśat; so 'jīvat; tasmai tama ivāsīt; so 'kāmayata: divevāsmai syād iti; tam o yi divety evābhyamṛśat; tasmai divevāsīt; tam akāmayata: svargam evainaṃ lokaṃ gamayeyam iti; tam o yi divam ity eva svargaṃ lokam agamayat.* (*III. 72—74*)

Kaṇva, der Sohn des Nṛṣad, hatte eine Tochter des Asura Akhaga geheiratet. Aus dieser wurden ihm zwei Söhne, Triśoka und Nabhāka, geboren. Erzürnt kehrte sie zu ihren Verwandten zurück. Er folgte ihr nach. Zu ihm sagten die Asuras, indem sie ihm die Augen mit Salbe [14]) zuschmierten: „Hier sollst du, wenn du wirklich ein Brahmane bist, das Morgenlicht unterscheiden.” Das erfuhren die beiden Aśvins. Die Aśvins sind ja unter den Göttern die, welche den Gefesselten befreien. Die kamen herbei, und, selber unsichtbar, sagten sie zu ihm: „Wenn wir beiden die Laute schlagend über dir (durch die Luft) vorbeifliegen, dann sollst du wissen, dass es taget.” Jene (Asuras) sprangen während dieser Nacht zu wiederholten Malen auf, (rufend): „Stehet auf, es hat aufgeleuchtet, spannet eure Pflüge an” [15]). Er entgegnete aber jedesmal: „Es wird noch nicht Tag.” Da kamen die beiden (Aśvins), die Laute schlagend, über ihm (durch die Luft) vorbeigeflogen. Da sagte er: „Nehmt (die Salbe von meinen Augen) weg; jetzt hat es aufgeleuchtet, spannet eure Pflüge an.” Da sagten sie: „Dieser war ein Brahmane, ein Seher; herzu (soll) seine Gattin (kommen). Wohlan, wir wollen sie ihm geben.” Sie gaben sie ihm. Sie sprach (heimlich zu ihm): „Sie werden in versteckter Weise versuchen dich wieder zu töten. Ich habe sie unter einander reden gehört: sie werden eine goldne Ruhebank auf schattiger Stelle (?) für dich niedersetzen. Du sollst dich aber nicht darauf niederlassen.” Sie (die Asuras) gingen nun fort. Sie hatten ihm eine goldne Ruhebank auf schattiger Stelle (?)

hingesetzt. Darauf liess er (auf die Warnung) nicht achtend, sich nieder. Augenblicklich veränderte sich diese (Ruhebank) in Stein und wickelte ihn vollkommen ein. Das erfuhren seine beiden Söhne Triśoka und Nabhāka: „Die Asuras haben unseren Vater in einen Stein eingewickelt.“ Sie kamen herbei. Da sprach Nabhāka den Wunsch aus: „Möchte ich diese (Ruhebank) niederschlagen.“ Er erschaute das Nabhāka-lied [16]) und sang es über dieser (Ruhebank). Da wurde er in derselben sichtbar, so wie in einer Perle die Schnur sichtbar ist. Darauf sprach Triśoka den Wunsch aus: „Möchte ich sie (die Ruhebank) zersprengen.“ Er erschaute diese Singweise [17]) und zersprengte dadurch die Ruhebank in zwei Teile. Aus ihr kam er (noch immer) besinnungslos hervor. Da sprach er inbezug auf ihn den Wunsch aus: „Möchte er leben.“ Er berührte ihn mit (dem Schlussstück des Sāmans): „o hé, lebe!“ Da lebte er. Er befand sich aber so zu sagen in der Finsternis. Da sprach er den Wunsch aus: „Möchte es für ihn wie am Tage sein.“ Er berührte ihn wieder (jetzt mit einer Variante des Schlussstücks): „o hé, am Tage!“ Da ward es für ihn wie am Tage. Da sprach er (Triśoka) den Wunsch aus: „Möchte ich ihn zum Himmelsraum hingehen lassen.“ Durch (eine andere Variante des Schlussstücks): „o hé, zum Himmel“ liess er ihn zum Himmel hingehen [18]).

1) °*nabhākra* (oder °*kṛ*).

2) *yathaiva.*

3) *smeme.*

4) Beide Male ist die ursprüngliche Lesart mir nicht ersichtlich: *vyāvadyur bhagdhvam* das 1. Mal, *vyāvadyurdagdhvaṃ* das 2. Mal. Früher schlug ich vor: *vyavāsy udyuṅgdhvaṃ*. Der Überlieferung liegt aber *vyāpad dyur yuṅgdhvaṃ* näher; ich zweifle aber selber an der Richtigkeit meiner Konjektur, bei welcher *dyuḥ* als Nom. sg. zu nehmen wäre.

5) Ebenfalls unsicher: *ehi* die Hs.

6) Ellipse des Zeitworts?

7) *hantasmā.*

8) Unsicher! vielleicht liegt infinitivischer Dativ vor *(vraśe)*.

9) Muss Aor. von *upariśati* sein. Verdorben?

10) °*niveśātā.*

11) °*bhākā.*

12) Vgl. Jaim. up. br. I. 18. 8.

13) Als Abl.

14) Oder vielmehr: „einem klebrigen Stoffe“, sodass er gar nicht sehen konnte.

15) Dadurch wollen sie Kaṇva irreführen und ihn in den Wahn bringen, dass der Morgen schon da sei.

16) ṚS. VIII. 39—42 sind *nābhākāni sūktāni.*

17) Das Traiśoka auf SV. I. 370 (II. 280—282), dessen Nidhana lautet: *o(y)i jīvā.*

18) Diese Geschichte des Kaṇva dient als Kommentar besonders zu ṚS. I. 117. 8:

maháḥ kṣoṇásyāśvinā káṇvāya |
praváčyaṃ tád vṛṣaṇā kṛtáṃ vāṃ yán nārṣadáya śrávo adhyádhattam.

„Dies, o Aśvins, ist das Wunderbare, das von euch getan ist: dass ihr dem Kaṇva, dem Sohne des Nṛṣad, den Klang der Laute zuerteilt habt“. ṚS. I. 117. 8 und VIII. 5. 23

wird erwähnt, dass die Aśvins dem Kaṇva Hilfe brachten, als im Palaste seine Augen beschmiert *(apiripta)* waren. Zu vergl. ist auch Sāyaṇas Behandlung dieser Stellen, die wohl auf dem Śāṭyāyanakam beruht.

177. Die Aurṇāyava-singweise.

athaurṇāyavam; ūrṇāyur vai gandharvo 'psaraso 'kāmayata; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; tena yāṃ yām akāmayata tām[1]) *īyām iti yāṃ yām evābhyamṛśat, tām upait, tām avārunddha; tad etat kāmasani sāmai-; 'taṃ vai sa kāmam akāmayata, so 'smai kāmaḥ samārdhyata; yatkāma evaitena sāmnā stute, sam asmai sa kāma ṛdhyate; yadūrṇāyur*[2]) *gandharvo 'paśyat, tasmād aurṇāyavam ity ākhyāyate. — aṅgirasaḥ svargakāmāḥ sattram āsata; te svargaṃ lokaṃ na prājānan; sa śvitra āṅgirasaḥ samiddhāraḥ parait; tad ūrṇāyur gandharva etena sāmnopariṣṭād abhyavapatyābravīt: sāma vā idaṃ svargyaṃ, tena studhvaṃ, tena stutvaiva svargaṃ lokaṃ prajñāsyatha; mama tv eva sāma brūtād; yas tvā pṛcchet: kas ta idam avocad ity, ūrṇāyur me 'vocad ity eva brūtān; maiva*[3]) *mad-anyasya voca iti; sa punar etyābravīt: sāma vā idaṃ svargyaṃ; tena stavāmahai; tena stutvaiva svargaṃ lokaṃ prajñāsyāma iti; tam abruvan: kas ta idam avocad ity; aham evādarśam ity abravīt; tenāstuvata; tena stutvaiva svargaṃ lokaṃ prājānaṃs; teṣāṃ svargaṃ lokaṃ yatāṃ so 'hīyatā-; 'nṛtaṃ hy abravīt; sa eṣa śvitro 'bhavad; ete ha vā ahayo yac*[4]) *chvitrā*[4])*; atha*[4]) *yad ahīyata, tad ahīnām ahitvam; atha hānye sarpā eva; tasmād u ha yasmād evānubruvīta*[5])*, taṃ brūyād: amuṣmād anvavoca*[6]) *ity*[6])*; atho ha satyam eva vivadiṣet; tad etat svargyaṃ sāmā-; 'śnute svargaṃ lokaṃ ya evaṃ veda.* (*III.* 76, 77)

Jetzt die Aurṇāyava-singweise. Der Gandharva Ūrṇāyu begehrte die Apsarasen. Er erschaute diese Singweise; damit lobte er; dadurch erreichte er es, dass, welche Apsaras er nur immer begehrte, wenn er diese mit (dem Schlussstück des Sāmans): „diese hier" berührte, dass er sich mit dieser begattete und sie für sich behielt. So ist diese Singweise eine Wunsch erfüllende; es war ja dieser Wunsch, den er gehegt hatte, und dieser wurde erfüllt. Was nur immer wünschend man mit diesem Sāman lobt, der Wunsch geht in Erfüllung. Weil aber der Gandharva Ūrṇāyu sie erschaut hatte, darum heisst die Singweise „die des Ūrṇāyu." — Die Angirasen hielten (einst) ein Sattra mit dem Wunsche, den Himmelsraum zu erreichen. Sie erkannten aber nicht den (Weg zum) Himmelraum. Der zu den Angirasen gehörende Śvitra nun war, um Brennholz zu holen, (von ihnen) weggegangen. Da kam der Gandharva Ūrṇāyu mit diesem Sāman (d. h. dieses Sāman

absingend) über ihm durch die Luft herangeflogen, und sagte zu ihm: „Diese Singweise ist eine zum Himmel verhelfende; damit sollt ihr loben; wenn ihr damit gelobt haben werdet, werdet ihr den (Weg zum) Himmelsraum erkennen. Du sollst aber diese Singweise als von **mir** herrührend erwähnen. Wenn jemand dich fragen wird: „Wer hat dir diese Singweise mitgeteilt", so sollst du sagen: „Ūrṇāyu hat sie mir mitgeteilt." Sage aber nicht, dass sie von jemand anderem als mir herrührt." Er kam zurück und sagte: „Diese Singweise ist eine zum Himmel verhelfende; lasst uns damit loben; wenn wir damit gelobt haben werden, werden wir den (Weg zum) Himmelsraum erkennen." Sie sagten zu ihm: „Wer hat sie dir mitgeteilt?" Er antwortete: „Ich selber habe sie erschaut." Sie lobten damit, und, als sie damit gelobt hatten, erkannten sie den (Weg zum) Himmelsraum. Als sie nun zum Himmel gingen, musste er zurückbleiben [7]), denn er hatte gelogen. Er wurde in diesen Śvitra [8]) verwandelt. Die Śvitras sind Schlangen; weil er zurückgeblieben war (*ahīyata*), deshalb heissen sie Schlangen (*ahi*); die anderen heissen „*sarpa*". Darum auch soll man, wenn man etwas von jemandem erlernt hat, über diesen aussagen: „Von Soundso habe ich es erlernt." Auch soll man bestrebt sein, die Wahrheit zu reden. So ist denn diese Singweise eine zum Himmelsraum verhelfende. Es erreicht den Himmelsraum, wer solches weiss.

Vgl. Pañc. br. XII. 11. 9—12.

[1]) Ich bin nicht überzeugt von der Richtigkeit der Überlieferung; *tām* ist störend; man erwartet: *yāṃ yām īyām ity evābhyamṛśat, tām upait.* u. s. w. Danach habe ich auch übersetzt; *īyām* ist die Sāman-form für *iyam*.

[2]) D. h. *yad u ūr°*.

[3]) *meva.*

[4]) *yaścitrāya.*

[5]) *°bruvīta.*

[6]) *anvavocāva ity* (*anvavoca* = *anvavoce*, Med.).

[7]) In derselben Weise blieb Cyavana auf der Erde zurück, als die Angirasen (oder Bhṛgus) zum Himmel gingen.

[8]) Hier die Bezeichnung einer Schlangenart (vielleicht Natter), im Gegensatz zu *sarpa*. Im Pañc. br. wird *śvitra* vom Kommentator als „Aussatz" gedeutet.

178. Die Saindhukṣita-singweise.

sindhukṣid vai bhārato rājā jyog aparuddhaś caran so 'kāmayatā-: 'va sva okasi gaccheyam iti; sindhuṃ haiva cacāra, sāsya sindhukṣittā; sa etat sāmāpaśyat, tenāstuta; tato vai so 'va sva okasy agacchat u. s. w. (*III. 82*)

Vgl. Pañc. br. XII. 12. 6.

179. Die Yaṇvasantani-singweise.

indro vai simā [1]) *nāsaghnot* [2])*; so 'kāmayata: simāḥ saghnuyām* [2]) *iti; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; tato vai sa simā asaghnot* [2])*; tad yad etat sāma bhavati, simānām* [1]) *eva sagdhyai* [2])*; tasya triḥ prastauti, sakṛt pratiharati, trir nidhanam upayanti; tat sapta sampadyante; saptadaśa vai śakvaryaḥ; śākvarāḥ paśavaḥ; paro vāvainām̐s tad dādhāra* [3])*; paśavaḥ śakvaryaḥ; yaṇvasantani purastād bhavati, santany upariṣṭāt: paśūnām eva parigṛhītyai; sa yathā vāgarayā* [4]) *vā rajjvā vā vrajam paritanuyād, evam evaitat paśūn parigṛhṇīte: 'parāvāpāya; nāsya vittam paropyate ya evam veda.* (*III. 92*)

Indra konnte die Simās [5]) nicht tragen. Er wünschte: „Möchte ich die Simās tragen können.'' Er erschaute diese Singweise [6]); damit lobte er; darauf konnte er die Simās tragen. Dass diese Singweise (hier verwendt) wird, ist eben zum Tragen der Simās. Von dieser Singweise macht er den Prastāva dreimal, einmal den Pratihāra, dreimal unternimmt man das Schlussstück. Das macht zusammen sieben. Aus sieben Pādas bestehen die Śakvarī-verse [5]); śakvarī-artig ist das Vieh. Dadurch stützt er das Vieh für später [7]). Die Śakvarī-verse sind das Vieh. Das Yaṇvasantani tritt erst, das Santani nachher auf: zur Umfassung des Viehs. Wie man mit einem Fangstrick oder einem Seil den Weideplatz umspannt, so fasst er sich das Vieh ringsum ein: damit es nicht verloren gehe. Dessen Habe geht nicht verloren, wer solches weiss.

[1]) Ausgenommen an einer Stelle überall mit *ī*.

[2]) *°sadhnot, sadhnuyām, asadhnot, saddhyai*, die Hs.

[3]) ? *tadadāra.*

[4]) *vāgarā* (nicht *vāgurā*) hier und II. 257, II. 403 (*sa yathā śāradam ukṣāṇaṃ vāgarābhiḥ paritatyālabheran*).

[5]) Simā ist ein anderer Name für śakvaryaḥ, mahānāmnyaḥ. Indra braucht sie um den Vṛtra zu erschlagen, vgl. z. B. Pañc. br. XIII. 4. 1.

[6]) Es ist die Rede vom Yaṇvasantani. Im Ārṣeya br. finde ich nur entweder Yaṇva oder Santani; ein Yaṇvasantani aber nicht.

[7]) ? *paro.*

180. Die Vārśa-singweise.

atha vārśam; vṛśo vai jānas tryaruṇasya traivṛṣṇasyaikṣvākasya rājñaḥ purohita āsā-; 'tha ha sma tataḥ purā rājabhyaḥ purohitā eva rathān saṃgṛhṇanty, aupadraṣṭryāya: ned ayam pāpam karavad iti; tau hādhāvayantau [1]) *brāhmaṇakumāram pathi krīḷantam rathacakreṇa vicicchidatur; itaro* [2]) *hādhāvayann abhiprayuyāvā-* [3])*, 'petara āyayāma; sa hādhi* [4]) *na* [4]) *śaśākāpāyantum* [5])*; tam ha tad eva vicicchidatus; tasmin hodāte: tvam hantāsi tvam hantāsīti; sa ha*

vṛśo 'bhīśū prakīryāvatiṣṭhann uvāca: tvaṃ hantāsīti; neti hovāca: yo ha vai rathaṃ saṃgṛhṇāti, sa rathasyeśe, tvaṃ hantāsīti; neti hetara uvācā-: 'pa vā aham āyāṃsaṃ, sa tvam abhiprāyauṣīs, tvam eva hantāsīti; tau vai [6]*: pṛcchāvahā iti; tau hekṣvākūn eva praśnam eyatus; te hekṣvākava ūcur: yo vāva rathaṃ saṃgṛhṇāti, sa rathasyeśe; tvam eva hantāsīti vṛśam eva parābruvan* [7]*; so 'kāmayato-: 'd ita iyāṃ, gātuṃ nāthaṃ vindeya; sam ayaṃ kumāro jīved iti; sa etat sāmāpaśyat; tenainaṃ samairayad: ā te dakṣaṃ mayobhuvam iti; prāṇā vai dakṣāḥ; prāṇān evāsmiṃs tad adadhād; vahnim adyā vṛṇīmahe | 'pāntam ā puruspṛham ‖ ā mandram ā vareṇyam ā vipram ā manīṣiṇam | pāntam ā puruspṛham iti; pānto vai puruṣas; tad enaṃ tat samairayad; etad bheṣajaṃ prāyaścittiḥ sāma; bheṣajaṃ vai tat prāyaścittim akuruta; bheṣajam evaitena prāyaścittiṃ kurvate; tad u kāmasany; etaṃ vai sa kāmam akāmayata; so 'smai kāmaḥ samārdhyata; yatkāma evaitena sāmnā stute, sam asmai sa kāma ṛdhyate. — sa kruddho janam agacchad: anṛtaṃ mā* [8]*vyavocann iti; teṣāṃ hekṣvākūṇām agner haro 'pākrāmad; yaṃ sāyam odanam adhyadadhuḥ* [9]*, prātaḥ so 'pacyata; yaṃ prātaḥ, sāyaṃ sa; te hocur: brāhmaṇaṃ vā anāryam apārāma; teṣāṃ no 'gner haro 'pākramīd; etainam* [10]*anumantrayāmahā iti; tam anvamantrayanta; sa āgacchad yathā rājñā brāhmaṇo 'numantryamāṇa āgacched evaṃ; sa āgatyākāmayata: paśyeyam idam agner hara iti; sa etat sāmāpaśyat; tad abhyagāyata; tad apaśyat: piśācī vā iyaṃ* [11]*tryaruṇasya jāyā; sainat* [12]*kaśipunā chādayitvādhyāsta iti; tad abhivyāharat: kumāraṃ mātā yuvatiḥ samubdhaṃ guhā bibharti na dadāti pitre | anīkam asya na minaj janāsaḥ puraḥ paśyanti nihitam aratau ‖ kam etaṃ tvaṃ yuvate kumāraṃ peṣī bibharṣi mahiṣī jajāna | pūrvīr hi garbhaḥ śarado vavardhāpaśyaṃ jātaṃ yad asūta mātā ‖ vi jyotiṣā bṛhatā bhāty agnir āvir viśvāni kṛṇute mahitvā | prā devīr māyāḥ sahate durevāḥ śiśīte śṛṅgā rakṣase vinikṣe ‖ uta svānāso divi ṣantv agnes tigmāyudhā rakṣase hantavā u | made cid asya pra rujanti* [13]*bhāmā na varante paribādho adevīr ‖ ity evaināṃ idam agner hara ūrdhvam uddravat sarvāṃ* [14]*prādahat; tato vai te yathāyatham agner haro vyaharanta; yathāyatham agnir apacat; tad etad dīptir brahmavarcasaṃ sāmai-; 'tena vā agner haro 'pakrāntam* [15]*anvavindat* [16]*; tejasvī brahmavarcasī dīptimān bhavati ya evaṃ veda; tad adhyardheḍaṃ bhavati pratyakṣaṃ śakvarīṇāṃ rūpaṃ śākvare 'han; teṇa vai rūpasamṛddhaṃ; yad u vṛśo 'paśyat, tasmād vārśam ity ākhyāyate. (III. 94—96)*

Jetzt die Vārśa-singweise. Vṛśa, der Sohn des Jana, war Purohita bei dem Fürsten der Ikṣvākus: Tryaruṇa, dem Sohne des Trivṛṣan. Nun pflegten in früheren Zeiten die Purohitas ihren Fürsten als

Wagenlenker zu dienen, um sie zu überwachen (erwägend): „damit dieser nichts Böses verrichte." Als diese beiden (einst zusammen) ausgefahren waren, zerrissen sie mit dem Rad des Wagens den auf dem Wege spielenden Sohn eines Brahmanen. Der eine der beiden (nl. der Fürst) hatte während der Fahrt die Rosse angehetzt, der andere (nl. der Purohita) hatte sie durch Anziehen der Zügel abzulenken versucht, jedoch nicht mehr [17]) vermocht sie abzulenken. So hatten sie den Knaben zerrissen. Nach Anlass dieses (Knaben) stritten sie sich: „Du bist der Mörder; du bist der Mörder." Da warf Vṛśa die Zügel hin und sagte, während er vom (Wagen) herabstieg: „Du bist der Mörder." „Nein", sagte er (nl. der Fürst), „wer den Wagen lenkt, der verfügt über den Wagen; du bist der Mörder." „Nein," erwiderte der andere: „ich habe abgelenkt, du aber hast (die Rosse) angehetzt; du bist der Mörder." Die beiden (sagten nun): „Wir wollen (die Sache) entscheiden lassen." Sie legten (die Sache) den Ikṣvākus zur Entscheidung vor. Die Ikṣvākus nun sagten: „Wer den Wagen lenkt, der verfügt über den Wagen: du (Vṛśa) bist der Mörder," (und so) erklärten sie Vṛśa für besiegt. Der sprach den Wunsch aus: „Möchte ich hieraus geraten; möchte ich einen Ausweg, eine Ausrettung bekommen; möchte dieser Knabe ins Leben zurückkehren." Da erschaute er diese Singweise, dadurch belebte er ihn wieder: „Dir den geschickten, den wohltuenden". [18]); der Geschickte ist der Lebenshauch [19]); dadurch versetzte er den Hauch in ihn; „den Führer (des Opfers) erwählen wir uns heute: den schützenden [20]), den vielbegehrten. Den lieblichen, den wünschenswerten, den klugen, den einsichtigen, den schützenden, den vielbegehrten." Der Schützende [20]) ist der Mensch (der Puruṣa). Dadurch weckte er ihn (aus dem Tod) auf. Diese Singweise ist eine Arznei, eine Gutmachung. Es war ja eine Arznei, eine Gutmachung, die er angewandt hatte... Erzürnt begab er (nl. der zurückgesetzte Vṛśa) sich in die Fremde (denkend): „Sie haben ungerecht entschieden." Von den Ikṣvākus aber schwand die Glut ihres Feuers: der Reisbrei, den sie abends zu (Feuer) setzten, wurde (erst) morgens, und den sie morgens zu (Feuer) setzten, wurde (erst) abends gar. Da sagten sie: „Wir haben einen Brahmanen als einen nicht ehrenhaften vertrieben und nun ist die Glut unsres Feuers geschwunden. Wohlan, lasst uns ihn (zurück) rufen." Sie riefen ihn und er kam herbei, so wie ein vom Fürsten gerufener Brahmane kommen würde. Als er herbeigekommen war, sprach er den Wunsch aus: „Möchte ich die Glut des Feuers erschauen." Er erschaute diese Singweise. Die sang er über (dem Feuer) ab. Da erschaute er: „Diese Gattin

des Tryaruṇa ist eine Piśācī. Sie hat es (nl. das Feuer) mit einem Kissen bedeckt und sitzt darauf." Da sprach er darüber (die Verse)[21] aus:

„Die junge Mutter hegt den heimlich zugedeckten Knaben, sie gibt ihn nicht dem Vater; sein nicht abnehmendes Antlitz sehen die Leute vor sich in die Arati hingelegt.

„Welcher Knabe ist es, o junges Weib, den du, eine Mahlerin, dort hegst? Die erste Gemahlin hat geboren. Denn viele Herbste ist die Leibesfrucht gewachsen. Ich erschaute den Geborenen, als ihn die Mutter gebar.

„Mit hellem Glanze erstrahlt Agni, durch seine Grösse macht er alles sichtbar; er besiegt die gottlosen bösen Zauber, er wetzt seine Hörner, um das Unholdentum zu durchstechen.

„Es sollen des Agni scharfes Waffen bildende Geräusche am Himmel erklingen, um das Unholdentum zu erschlagen. Seine Strahlen leuchten hervor wie in einem Rausche; nicht wehrt sie die widergöttliche Hemmis"[22]).

(Unmittelbar darauf) verbrannte die Glut des Feuers, hoch empor flammend, sie (nl. die Piśācī) ganz und gar. Darauf verteilten sie (nl. die Ikṣvākus) die Glut des Feuers gehörig (auf ihre Herden) und gehörig kochte es ihre Speise. So ist diese Singweise ein heller Glanz und priesterliches Ansehen, denn durch dieselbe hatte er die weggezogene Glut des Agni zurück erworben. Glutvoll, im Besitze priesterlichen Ansehens, glanzvoll wird, wer solches weiss. Die Singweise hat als Schlussstück anderthalb *iḍā*[23]): die offenbare Manifestation der Śakvarī-verse am Śakvarī-tage[24]). Dadurch ist sie von vollkommen passendem Äusseren. Weil aber Vṛśa sie erschaut hatte, darum wird sie Vārśa genannt.

Vgl. Pañc. br. XIII. 3. 11—13. Das Stück ist von Örtel in J. A. O. S. XVIII, S. 21—24 teilweise veröffentlicht und übersetzt; dort findet man das Nähere; vgl. auch Sieg, die Sagenstoffe des Ṛgveda, S. 64.

1) *hāsāvayantau.*

2) *martto.*

3) Ich vermute, dass die urspr. Lesart war: *abhipradudhāva* (zu *dhūnoti*), und dass im Verfolg statt *abhiprāyauṣīs* zu lesen ist °*prādhauṣīs*; dies wäre, da *dha* und *ya* in Grantha einander sehr ähnlich sind, eigentlich kaum eine Textänderung. Als dies zu °*prāyauṣīs* entstellt war, wurde möglicherweise das erste *abhipradudhāva* in Übereinstimmung damit in *prayuyāva* geändert.

4) *hādhiya* die Hs. Ob *adhi* als Adv. „mehr" bedeuten kann?

5) *saśākāyayantuyatvan.*

6) Derselbe elliptische Satz auch n°. 17 Bem. 20, n°. 148 Bem. 2.

7) So (nicht *prābruvan*, wie Örtel gibt) die Hs.

8) Örtel ändert *me*, vielleicht mit Recht.

9) *adyadudhuḥ.*

[10]) Das wäre: *eta, enam*; vielleicht ist *etaitam* zu verbessern.
[11]) *iyat*.
[12]) So, (nicht *sa enat*, wie Örtel liest) die Hs.
[13]) Vielleicht *ruśanti* zu lesen.
[14]) *sarvān*.
[15]) *pakrāmantam*.
[16]) °*vindan*.
[17]) Vgl. Bem. 4.
[18]) SV. II. 487, zu welchem das Vārśa gehört.
[19]) So auch TS. II. 5. 2. 4.
[20]) Die genaue Bedeutung von *pānta* ist nicht ermittelt.
[21]) ṚS. V. 2. 1, 2, 9, 10.
[22]) Ob diese Verse ursprünglich wirklich auf die im Jaim. br. überlieferte Geschichte anspielten, darüber ist man uneinig. Hillebrandt, G.G.A. 1903, S. 210, Oldenberg, Ṛgvedanoten, bezweifeln den von Sieg gefundenen Zusammenhang.
[22]) Vgl. Pañc. br. XIII. 3. 13; *adhyardheḍam* ist ein Sāman, wenn das Nidhana lautet: *iḍ | iḍā*. Danach ist das Nidhana des Vārśa nach dem Jaim. gāna *u | āpā*.
[24]) Das Vārśa wird im Mādhy. pavamāna des 5. Tages des (einen Teil vom Dvadaśāha ausmachenden) Daśarātra gesungen, an welchem Tag das 1. Pṛṣṭhastotra auf den Mahanāmnīs (= Śakvarīs) gesungen wird.

181. Die Sākamaśva-singweise.

tad v evācakṣate sākamaśvam iti; kakṣīvān priyamedham apṛcchat [1]): *ka iddha in na didīpā3i* [1]) *priyamedheti; tad asya* [2]) *nāmanuta; so 'bravīt: prajā* [3]) *me tvā pratibravad ity; atha ha kakṣīvato nākulibhastrāsa* [4]) *priyaṅgutaṇḍulānāṃ vādhikatānāṃ vā pūrṇā, tāsāṃ ha sma saṃvatsare saṃvatsara ekaikāṃ prāsyati* [5]); *tāvad dhāsmā āyur dattam āsa; sa u* [6]) *ha nāvamaḥ sākamaśva ājajñe priyamedhāt; so 'kāmayato-: 'd ita iyāṃ, gātuṃ prativacanaṃ vindeyeti* [7]); *sa etat sāmāpaśyat; tad abhyagāyata; tataḥ prativacanam apaśyat; sa kakṣīvantam abhyādravat; tam abravīd ādravantaṃ dṛṣṭvā* [8]): *imāṃ* [8]) *me bhastrām* [9]) *udake prāsyate-* [10]), *'mam* [10]) *ahaṃ* [10]) *taṃ* [10]) *paśyāmi yo māṃ pratyucyātiprakṣyatīty* [11]); *atha hainam abhyavajagāma; sa hovāca: ya ṛcaṃ karoti na sāma* [12]), *sa* [12]) *iddho* [12]) *nā* [12]) *didīpe* [12]), *'tha ya ṛcaṃ ca sāma ca karoti, sa iddhaḥ* [13]) *san* [13]) *didīpa* [13]); *etat tvāhaṃ pratibravīmy etan me pitaitat pitāmaha etat prapitāmaha ity ā* [14]) *ha* [14]) *priyamedhād gaṇayāṃ* [15]) *cakāra; tad etat tejo brahmavarcasaṃ sāmai-; 'tena vai sa pūrveṣāṃ pitāmahānāṃ pāpmānam apāhan; tejasvī brahmavarcasī bhavaty, apa pūrveṣāṃ pitāmahānāṃ pāpmānaṃ hate ya evaṃ veda; yad u sākamaśvo 'paśyat, tasmāt sākamaśvam ity ākhyāyate.* (*III. 101*)

Diese [16]) Singweise nennt man auch „die Sākamaśva-singweise." Kakṣīvat fragte (einst) Priyamedha: „Wer ist es, der, entfacht, nicht leuchtet, Priyamedha?" Er verstand ihn (nl. den Sinn seiner Frage) nicht und sagte: „Meine Nachkommenschaft soll dir die Antwort geben." Nun hatte Kakṣīvat einen mit Fennichkörnern

oder Adhikatās [17]) gefüllten Nākuli-schlauch [18]). Von diesen pflegte er jedes Jahr eines fortzuwerfen: so lange [19]) Lebensdauer war ihm beschieden. In dem Geschlechte des Priyamedha nun wurde in der neunten Generation von ihm abgerechnet der Sākamaśva geboren. Der begehrte: „Möchte ich hieraus (aus dieser Schwierigkeit) geraten; möchte ich eine Ausrettung, eine Antwort, finden." Er erschaute diese Singweise. Die sang er über (Kakṣīvat?) ab. Darauf erschaute er die Antwort. Er lief auf Kakṣīvat zu. Als dieser ihn auf sich zulaufen sah, sagte er: „Werft diesen Schlauch von mir ins Wasser; hier sehe ich denjenigen, der durch seine Antwort meine Frage überholen wird" [20]). Da kam er (nl. Sākamaśva) zu ihm (Kakṣīvat) und er sagte (als Antwort auf die an seinen Ahn gerichtete Frage): „Wer einen Vers anwendet, nicht eine (dazugehörige) Singweise, der ist es, der, entfacht, nicht leuchtet (d. h. glänzt und sich auszeichnet); wer aber einen Vers anwendet und die (dazugehörige) Singweise, der ist es, der, entfacht, leuchtet", das antworte ich dir, das mein Vater, das mein Grossvater, das mein Urgrossvater" und so (verfolgend) zählte er (seine Ahnen) bis auf Priyamedha auf. Diese Singweise ist Glanz und priesterliches Ansehen; durch sie hatte er die Schmach seiner Ahnen entfernt. Wer solches weiss, der wird glanzvoll und im Besitz priesterlichen Ansehens, und er entfernt die Schmach seiner Vorfahren. Weil aber Sākamaśva die Singweise erschaut hatte, darum heisst sie das Sākamaśva.

¹) *avṛcchat iddhayinnadadlipāyin* die Hs. Wahrscheinlich ist der überlieferte Text unvollständig. Die Antwort weist auf eine Doppelfrage.

²) *asyā.*

³) *prajāyām.*

⁴) *nākulihastrāsa.*

⁵) *prasyati.*

⁶) *ā.*

⁷) *viṣṭeyeti.*

⁸) Der Hiat im Texte.

⁹) *hastrā.*

¹⁰) *prāsyata imaṃhanta.*

¹¹) *pratyuccātiprakṣalīti.*

¹²) *sāma iddho na didipe.*

¹³) *iddhasadidipe.*

¹⁴) *āhā.*

¹⁵) *gamayām.*

¹⁶) Das āgneyaṃ triṇidhanam auf SV. I. 514.

¹⁷) Ein Wort von unbekannter Bedeutung (verdorben?). Dass es ein Fem. ist, geht aus *tāsām* hervor.

¹⁸) Was ist *nākuli*? Deutet es die Substanz oder den Umfang an?

¹⁹) So gross die Anzahl der Körner, so viele Jahre hatte er zu leben.

²⁰) Offenbar will er das nicht überleben.

182. Die Entstehung der Mahānāmnī-singweise.

devāsurā aspardhanta; te devāḥ prajāpatim upādhāvaṃs: tan naś chandaḥ prayacchāyātayāma, yenāsurān abhibhaviṣyāma iti; sa tapo 'tapyata; sa tapas taptvātman simasimāyad avāpaśyat[1]*; tat simānāṃ*[2] *simātvaṃ; tā abravīt: sṛjyadhvam iti; keneti; yena kāmayadhva*[3] *iti; tāḥ sīmānam evordhvā udīryāsṛjyanta; tad v evāsāṃ simātvaṃ; tā amimīta; tāsu trayaṃ vedam adhyādadhāt; tā evāyacchat; tāsv imāṃs trīṃ llokān abhyādadhāt; tā evāyacchat; so 'bravīn: mahad batāsām idaṃ mānam abhūd iti; yad abravīn: mahad batāsām idaṃ mānam abhūd iti, tan mahānāmnīnāṃ mahāmānitvam; mahāmānayo ha vai nāmaitās; tā mahānāmnaya iti parokṣam ākhyāyante. — tā devebhyaḥ prāyacchat; tābhir adya devā astuvata, śvo 'śaknuvaṃs; tad yad adya stutvā śvo 'śaknuvaṃs, tac chakvarīṇāṃ śakvarītvaṃ; śaknoti yac chikṣate ya evaṃ veda. — tā devā nodayacchaṃs; tāḥ prajāpataya eva punaḥ prāyacchaṃs; tāḥ prajāpatau saṃvatsaram uṣitvāpākrāman; so 'bravīt: kathāpākramiṣṭeti; tā abruvann: aindrān ha no ghoṣān vettha; tān naḥ prayaccha, yair vayaṃ ghoṣiṇīr asāma, ghoṣī sa brāhmaṇo 'sad yo 'smān vedeti; tābhya etān aindrān ghoṣān prāyacchad; yo 'gner ghoṣo yo rathasya, tam asyai prāyacchad; yo vāyor ghoṣo yo vayasāṃ, tam etasyai prāyacchad; yaḥ parjanyasya ghoṣo yo dundubhes, tam amuṣyai*[4] *prāyacchad; ete ha vā āsām aindrā ghoṣās; tāḥ saṃvatsaram uṣitvāpaivākrāman; so 'bravīt: kathāpākramiṣṭeti; tā abruvann: aindrān ha no nikrīḻān vettha; tān na prayaccha, yair vayaṃ krīḻāma, krīḻāt sa brāhmaṇaḥ prajayā paśubhir yo 'smān vedeti; tābhya aindrān nikrīḻān prāyacchad: indrā indrā indrā iti; ete ha vā āsām aindrā nikrīḻās; tāḥ saṃvatsaram uṣitvāpaivākrāman; so 'bravīt: kathāpākramiṣṭeti; tā abruvan: rūpāṇi ha no vettha; tāni naḥ prayaccha, yair vayaṃ rūpiṇīr asāma, rūpī sa brāhmaṇo 'sad yo 'smān vedeti; tābhyo rūpāṇi prayacchad; yat prāvṛṣi nihatarajaskāyai prathamaṃ saṃjāyamānāyā asyai rūpaṃ bhavati, tad asyai prāyacchad; yad v eva prāvṛṣi nihatarajaskasyāntarikṣasya rūpaṃ bhavati, tad etasyai*[5] *prāyacchad; atha*[6] *yad āgrahāyaṇe 'pete meghe 'pete nīhāre 'muṣyai rūpaṃ bhavati, tad amuṣyai prāyacchad; etāni ha vā āsāṃ rūpāṇi; tāḥ saṃvatsaram uṣitvāpaivākrāman; so 'bravīt: kathāpākramiṣṭeti; tā abruvan: nāmāni ha no vettha; tāni naḥ prayaccha, yair vayaṃ nāminīr asāma, nāmī sa brāhmaṇo 'sad yo 'smān vedeti; tābhyo nāmāni prāyacchad; bhūs tvam asītīmām abravīd, bhuvas tvam asīty etāṃ, svas tvam asīty amūm*[7]*; etāni ha vā āsāṃ nāmāni; tāḥ saṃvatsaram uṣitvāpaivākrāman; so 'bravīt: kathāpākramiṣṭeti; tā abruvan: vatsān ha no vettha; tān naḥ prayaccha, yair vayaṃ vatsinīr asāma, vatsī*

sa brāhmaṇo 'sad yo 'smān vedeti; tābhyo vatsān prāyacchad; agnim evāsyai prāyacchad, vāyum antarikṣāyādityam amuṣyā; ete ha vā āsāṃ vatsās; tāḥ saṃvatsaram uṣitvāpaivākrāman; so 'bravīt: kathāpākramiṣṭeti; tā abruvann: ṛṣabhān ha no vettha; tān naḥ prayaccha, yair vayam ṛṣabhiṇīr asāma-, ṛṣabhī sa brāhmaṇo 'sad yo no vedeti; tābhya ṛṣabhān prāyacchad etān athakārān; ete ha vā āsāṃ ṛṣabhās; tāḥ saṃvatsaram uṣitvāpaivākrāman; so 'bravīt: kathāpākramiṣṭeti; tā abruvann: ekaṃ ha no rūpaṃ vettha; tan naḥ prayaccha, yena vayaṃ rūpiṇīr asāma, rūpī sa brāhmaṇo 'sad yo 'smān vedeti; tābhya etad ekaṃ rūpaṃ prāyacchad āpa ity; etad vā āsām ekaṃ rūpaṃ yad āpas; tāḥ saṃvatsaram uṣitvāpaivākrāman; so 'bravīt: kathāpākramiṣṭeti; tā abruvann: ekaṃ ha no nāma vettha; tan naḥ prayaccha, yena vayaṃ nāminīr asāma, nāmī sa brāhmaṇo 'sad yo 'smān vedeti; tābhya etad ekaṃ nāma prāyacchad indrā ity; etad dha vā āsām ekaṃ nāma yad indrās; tāḥ saṃvatsaram uṣitvāpaivākrāman; so 'bravīt: kathāpākramiṣṭeti; tā abruvaṃs: tṛptīr ha no vettha; tā naḥ prayaccha, yābhir vayaṃ tṛpyāma, tṛpyāt sa brāhmaṇaḥ prajayā paśubhir yo 'smān vedeti; tābhya etās tṛptīḥ prāyacchad etān īkārān; ete ha vā āsāṃ tṛptayas; tāḥ saṃvatsaram uṣitvāpaivākrāman; so 'bravīt: kathāpākramiṣṭeti; tā abruvan: āvapanān[8] *ha no vettha, palyān ha no vettha, goṣṭhān ha no vettha; tān naḥ prayaccha, yair vayam āvapanavatīḥ*[9] *palyavatīr go (ṣṭhinīr asāmā-, "vapanavān palyavan*[10] *go) ṣṭhī sa brāhmaṇo 'sad yo 'smān vedeti; tābhyo vācaṃ prāyacchad; vācaṃ vāvedaṃ sarvaṃ nātiricyata; evā hy evā ity eṣāṃ*[11] *vāg, evā hy agnā iti gavyāḥ paśava, evā hīndrā ity aśvyāḥ*[12] *paśava; evāhi pūṣann ity ajāvikam evaitad; evā hi devā iti parigrāha evaiṣaḥ.* (*III. 104—109*)

Die Götter und die Asuras lagen im Kampfe. Da wendeten sich die Götter an Prajāpati: „Übergib uns den heiligen Text, den unverbrauchten, durch welchen wir die Asuras besiegen werden." Er trieb Askese; nachdem er Askese getrieben, erschaute er in sich selbst etwas rasselndes (*simasimāyat*). Daher der Name der Simās [13]). Er sagte zu diesen: „Ihr sollt (aus mir) entlassen werden." „Auf welchem Wege?" „Auf welchem ihr wünschet." Darauf erhoben sie sich zu seinem Scheitel (*sīman*) [14]) und kamen ins Dasein (oder: „wurden entlassen, wurden erschaffen"). Auch darauf beruht der Name Simā. Diese richtete er zu: er stellte den dreiteiligen Veda in sie hinein. Darauf dehnte er sie aus und stellte diese drei Räume in sie hinein. Darauf dehnte er sie aus. Da sprach er: „Gross fürwahr ist jetzt ihr Maass geworden." Weil er gesagt hatte: „Gross (*mahad*) ist ihr Maass (*māna*) geworden," darum heissen die Mahānāmnīs: „Mahāmānīs. Sie sollten eigentlich Mahāmānīs heissen,

man nennt sie aber in versteckter Weise Mahānāmnīs. Diese übergab er den Göttern. Mit diesen lobten die Götter am selben Tage; am folgenden Morgen vermochten sie (was sie versuchten). Weil sie, nachdem sie am selben Tage damit gelobt hatten, am folgenden Tag mächtig wurden (*aśaknuvan*), daher der Name Śakvarī. Wer solches weiss, der vermag was er versucht. Die Götter konnten sie aber nicht aufheben und gaben sie dem Prajāpati zurück. Als sie ein Jahr bei ihm geweilt hatten, gingen sie fort. Er sagte: „Wie kommt es, dass ihr fortgegangen seid?" Sie sagten: „Du kennst für uns die Indra-geräusche; übergib sie uns, damit wir durch sie geräuschvoll werden und auch der Brahmane, der uns kennt, geräuschvoll werden möge." Er übergab ihnen die Indra-geräusche: das Geräusch des Feuers, des Wagens, übergab er dieser (d. h. der ersten Mahānāmnī, die der Erde gleichgestellt wird); das Geräusch des Windes, der Vögel, gab er dieser (nl. der zweiten, die dem Luftraum gleichgestellt wird); das Geräusch des Parjanya, der Pauke, jener (nl. der dritten, die dem Himmel gleichgestellt wird). Diese sind deren Indra-geräusche.... Als sie ein Jahr bei ihm geweilt hatten, gingen sie wieder fort. Er sagte: „Wie kommt es, dass ihr fortgegangen seid?" Sie sagten: „Du kennst für uns die Gestalten; übergib sie uns, damit wir durch sie (schön)gestaltet werden und auch der Brahmane, der uns kennt, (schön)gestaltet werden möge." Er übergab ihnen die Gestalten: die Gestalt der Erde, wenn sie in der Regenzeit zuerst sich staubfrei zeigt, übergab er dieser (der ersten Mahānāmnī); die Gestalt des Luftraums, wenn er in der Regenzeit staubfrei ist, übergab er dieser (der zweiten); die Gestalt aber des Himmels, wenn im Āgrahāyaṇa-monate Wolke und Nebel weggezogen sind, übergab er jener (der dritten Mahānāmnī) [14].

Vgl. Pañc. br. XIII. 4. 1.

1) L. vielleicht *ivā*°.

2) Hier und im Verfolg die Hs. immer *sīm*°.

3) °*dhvam*.

4) *amuṣmai*.

5) *etat*.

6) *yathā*.

7) *amuṃ*.

8) *āvapanā*. Das Wort ist nicht ganz sicher.

9) ? *āparanavatīḥ*.

10) Das Eingeklammerte von mir ergänzt.

11) l. *āsāṃ*?

12) *asyāḥ*.

13) Vgl. Ait. br. V. 7. 4: *tā ārdhvāḥ sīmno 'bhyasṛjata*.

14) Das übrige lasse ich unübersetzt. Die *atha*-laute, die *ī*-laute und das wiederholte *indrā* sind alle Stobhas der Mahānāmnīs.

183. Die verschiedenen Namen der Mahānāmnī-verse.

tāni sarvāṇi chandāṃsi saṃbhṛtya tair indro vṛtram ahan; yan mahāntam ahaṃs, tasmān mahānāmnayo; yad aśaknot, tasmāc chakvaryo; yan maṭviyam[1]) *akarot*[1]), *tasmān maṭvīr*[2]); *yat sīmānam abhinat, tasmāt simā*[3]); *atho haināḥ sīmata*[4]) *eva sasṛje; sima iti vai śreṣṭham ācakṣate; simaḥ śreṣṭhaḥ svānāṃ bhavati ya evaṃ veda. — tā ha vā etā indrā eva nāme-; 'ndro vai yatra mahānāmnīṣu mithunatram aicchata, tā enam abruvan: sa vai naḥ*[5]) *prayaccheti; kim iti; yat ta etan nāmeti; tābhyas tat prāyacchat; tasmād etā indrā nāmai-; 'tad dha vā āsāṃ priyaṃ guhyaṃ nāma yad indrāḥ; sa yo hāsām etad vidvān pariharata, āgāmuka*[6]) *enaṃ priyo*[7]) *bhavati, paśyate priyam.* (*III. 111*)

Alle diese heiligen Texte zusammennehmend erschlug Indra den Vṛtra; weil er einen Grossen erschlagen hatte, deshalb heissen sie die Mahānāmnīs; weil er es vermocht hatte, deshalb Śakvarīs; weil er *maṭviya*[8]) gemacht (d. h. gerufen) hatte, deshalb Maṭvīs[8]); weil er den Scheitel (des Vṛtra damit) gespaltet hatte, deshalb Simās; aber auch weil er (nl. Prajāpati) sie aus seinem Scheitel entlassen hatte[9]). „Scheitel" fürwahr nennt man den Vorzüglichsten[10]). Der Scheitel, der Vorzüglichste der Seinigen wird, wer solches weiss. Sie tragen auch den Namen: „die Indras"[11]). Als Indra eine Paarung mit den Mahānāmnīs wünschte, sagten sie zu ihm: „So gib du uns..." „Was?" „Deinen Namen." Diesen gab er ihnen. Deshalb tragen sie den Namen: die Indras. „Die Indras", das ist ihr geheimer Name. Wer dieses wissend deren (Namen) verwechselt, zu ihm kommt der Freund, der erschaut den Freund.

Vgl. Pañc. br. XIII. 4. 1.

1) *maviyamakareṭviyamakarenut.*
2) *marṭīr.*
3) *sīmā.*
4) *simata.*
5) *rtaḥ.*
6) *āgāmmukam.*
7) *priyā.*
8) *maṭviya* ist wahrscheinlich Interjektion; vgl. Pañc. br. l. c.: *mahnyām akurot.* Der Name lautet nach dem Ārṣeya br. der Kauthumas *mahnyāḥ* (mit *n*, nicht *ṇ*), nach dem der Jaiminīyas und dem Gāna: *maṭvīr.*
9) Vgl. oben, n°. 182.
10) Diese Stelle wird von Sāyaṇa zu ṚS. VIII. 4. 1 als dem Vājasaneyaka angehörig zitiert.
11) Diese Bezeichnung der Mahānāmnīs war bis jetzt unbekannt.

184. Wo das Wasser auszugiessen ist, das man während des Absingens der Mahānāmnīs in der Nähe gestellt hat.

apa upanidhāya stuvanti: sāmnaḥ sarvatrāyai-; 'tad vai mahānāmnīnāṃ sarvaṃ rūpaṃ yad āpas; tā udiṅgayeyū: rūpasamṛddhatāyai; tad āhuḥ: kvemā ninayed iti; tāsām eṣā mīmāṃsā: vasatīvarīṣv avanīya somam abhiṣutya gaccheyur iti; mathitam eva ha te eṣāṃ bhavati yātayāmnyam [1]*); ayātayāmnīr ayātayāmnīṣv avanayanty; atho āhus: tṛtīyasavanīyān evābhiḥ puroḍāśān upasṛjeyur iti; yajamāno vai puroḍāśo, 'nnam āpo; 'nnenaivam etad yajamānaṃ samanaktī-; ''śvaro ha tu yajamānam uttaravayase śvaḥ pāmā vettoḥ; kaṇḍūyitā* [2]*) iva hi bhavanty; atho āhuś: cātvāla eva ninayed iti; yonir vai yajñasya cātvālo, reta āpo, yonyām evaitad retaḥ pratiṣṭhāpayanty; anuṣṭhyāsya* [3]*) retaḥ siktaṃ prajāyate ya evaṃ veda; tad āhur: vihṛtā agnayo bhavanti, vāstu pariśuṣyate, garbhā anuśoṣukāḥ syur, yac cātvāle ninayed; āstāve ninayed ity; eṣa ha vā udgātuś ca yajamānasya ca dhiṣṇyo yad āstāva; āyatanam āstāva; āyatana eva tad etān kāmān pratiṣṭhāpayanti; tāsām atra yāvatkāmaṃ ninīyāthāntaḥparidhi ninayet; tathā haiṣāṃ tā hutāś* [4]*) cāhutāś ca* [4]*) bhavanti. (III. 115, 116)*

Man singt (das Stotra auf den Mahānāmnī-versen) ab, nachdem man Wasser in der Nähe hingestellt hat [5]): um das Sāman ganz zu machen. Das Wasser ist ja die ganze Manifestation der Mahānāmnīs. Dieses Wasser schüttle man [6]): um die Manifestation vollständig darzustellen. Darüber sagt man: „An welcher Stelle soll man es (nach Beendigung des Stotra) ausgiessen?'' Über dieses (Wasser) gibt es die folgende Erörterung. „Man soll es zum „übernächtigen'' Wasser [7]) hinzugiessen, dann den Soma keltern und seines Weges gehen.'' Sie (die Teilnehmer) haben (dadurch) aber eine Aufreibung zustande gebracht, ein schon verbrauchtes [8]); man giesst es zu noch nicht gebrauchtem Wasser hinzu [8]). Man sagt aber auch: „Man soll das Mehl der Opferkuchen des Nachmittagdienstes [9]) damit zerlassen.'' Der Opferkuchen ist der Yajamāna, das Wasser ist Nahrung; dadurch versieht (eig. „besalbt'') man den Yajamāna reichlich mit Nahrung. Der Yajamāna läuft dann aber, wenn er sich in höherem Alter befindet, die Gefahr, am folgenden Tage die Krätze zu bekommen, denn es (d. h. das Wasser) ist, so zu sagen, gekratzt [10]). Man sagt auch: „Er soll es auf den Cātvāla ausgiessen'' [11]). Der Cātvāla ist ja die Geburtsstätte (die Vulva) des Opfers, das Wasser ist der männliche Samen; dadurch bringt man den Samen in die Vulva (*yoni*); wer solches

weiss, dessen (in die Vulva) ausgegossener Samen wird sofort zu einer Geburt. Man sagt aber auch: „Die Feuer sind zu den verschiedenen Herden hingebracht worden, die Stätte (des Opfers) wird (dadurch) ausgedörrt, die neu konzipierten Lebensfrüchte würden hinterher ausdörren, wenn man es auf den Cātvāla ausgösse; (darum) soll er es auf den Āstāva [12]) ausgiessen." Der Āstāva ist ja die feste Stätte des Udgātṛs und des Yajamāna, der Āstava ist eine feste Stätte: in einer festen Stelle gründet er dadurch diese Wünsche. Nachdem er von diesem (Wasser) einen Teil, so viel er wünscht, hier (nl. auf den Āstāva) ausgegossen hat, giesse er den Rest innerhalb der Umlege-hölzer aus; so hat man es (das Wasser) dargeopfert aber (zugleicherzeit) auch nicht dargeopfert.

Vgl. Pañc. br. XIII. 4. 8, Drāhy. IX. 1. 4, 6; Baudh. XVI. 4: 250. 1.

1) Unsicher: *yātayāmnayam* die Hs.
2) *kaṇḍayatā.*
3) *anuṣṭāsya.*
4) Die Hs. bloss *hutāś ca.*
5) Vgl. oben, n°. 37.
6) Um den *apāṃ ghoṣa* darzustellen, vgl. n°. 37 und Pañc. br. VII. 8. 12.
7) Vgl. CH. § 108 (es dient auch zur Begiessung des zu kelternden Soma).
8) Der Sinn dieser Worte ist mir nicht klar.
9) CH. § 199 s. f.
10) Wie ist dies zu verstehen?
11) D. h. wohl: nach Beendigung des Opfers.
12) Die Stätte, wo der Bahiṣpavamāna gesungen wird (CH. § 134. d).

185. Der Ursprung des Namens Pṛṣṭha(-stotra).

asurāṇāṃ ha vā agra ime lokā āsur; upajīvina [1]) *iva hi devā āsus tapa eva śraddhām anvāyattās; te 'rcantaḥ śrāmyantas tejo balam indriyaṃ vīryam ātmasv adadhata; tad eṣām asurāṇām āditsanta* [2]); *tad āditsyamānam* [3]) *apsu prāveśayan, ned idam asurā vindāntā iti; tasmād idam apy etarhy amitreṣv āyatsu vittam apagūhanti, ned idam amitrā vindāntā iti; tad apaiva devebhyo 'krāman, nāsurān prāpnot; te devā etaṃ saṃvatsaram aśramam apaśyaṃs; tenainad abhyāśrāmyaṃs; tad ūrdhvam aśrayata; tad divi spṛṣṭam atiṣṭhad; yad divi spṛṣṭam atiṣṭhat, tat spṛṣṭānāṃ spṛṣṭatvaṃ; spṛṣṭā ha vai nāmaitāni, tāni pṛṣṭhānīti parokṣam ākhyāyante; sarvān kamān spṛśati ya evaṃ veda; sa yatkāmaḥ* [4]) *saṃvatsaraṃ śrāmyed, ava hainaṃ dugdhe; saṃvatsaraparimito hy evaiṣa yajñaḥ.* (*III. 117*)

Den Asuras gehörten zu Anfang diese Räume; denn die Götter lebten, so zu sagen, nur von ihnen (d. h. waren von ihnen abhängig), indem sie um Askese und gläubige Gesinnung bemüht waren.

Durch Gottesverehrung und Bemühung mit heiligem Werke eigneten sie sich Ansehen, Kraft, Mut und Stärke an. Dies [5]) wollten die Asuras ihnen nehmen. Als es Gefahr lief, ihnen genommen zu werden, brachten sie es ins Wasser hinein: „damit die Asuras es nicht in ihre Gewalt bekommen." Darum verbirgt man auch jetzt, wenn Feinde herannahen, seine Habe: „damit die Feinde sie nicht in ihre Gewalt bekommen." Während es so von den Göttern wegging, erreichte es auch nicht die Asuras. Da sahen die Götter, dass das Jahr ohne Bemühung mit heiligem Werke war [6]). Vermittelst dieses (Jahres) versahen sie es (nl. ihre ins Wasser versteckte Kraft) mit dem heiligen Werke [7]). Das hob sich empor und wurde am Himmel anhaftend. Weil es am Himmel anhaftend (*spṛṣṭa*) geworden war, daher haben die Spṛṣṭas ihren Namen [8]). Eigentlich heissen sie ja Spṛṣṭa, man nennt sie aber in versteckter Weise: Pṛṣṭhas. Mit allen Wünschen „behaftet" wird, wer solches weiss. Mit welchem Wunsche immer er das Jahr in heiligem Werke verbringt, diesen Wunsch melkt er sich daraus. Denn das Opfer ist durch das Jahr begrenzt.

[1]) *upajīvana.*
[2]) *āditsantas.*
[3]) *āditsamānam.*
[4]) *yatkāmasyāt.*
[5]) Wohl das Tapas.
[6]) Weil das Tapas fehlte?
[7]) Nicht deutlich!
[8]) Vgl. Kauṣ. br. XXIV. 8. s. f.: *pṛṣṭhair vai devāḥ svargaṃ lokam aspṛkṣan.... svargasya lokasya spṛṣṭyai.*

186. Die Geschichte des Cyavana.

tāsu [1]) *cyāvanam; cyavano vai bhārgavo vāstupasya brāhmaṇam aret; sa putrān abravīd: vāstupasya vai brāhmaṇaṃ veda; taṃ mā vāstau nidhāya* [2]) *prayāteti; te 'bruvan: na śakṣyāma, ākrośanavanto bhaviṣyāmaḥ; pitaram ahāsiṣur iti naḥ* [3]) *pekṣyantīti* [3]); *neti hovāca, tena vai yūyaṃ vaśīyāṃso bhaviṣyatha, teno eva mama punaryuvatāyā āśā; hitvaiva prayāteti tān ajñāpayat; taṃ sarasvatyai śaiśave nidhāya* [2]) *prāyan; so 'kāmayata vāstau hīnaḥ: punaryuvā syāṃ, kumārīṃ jāyāṃ vindeya, sahasreṇa yajeyeti; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; taṃ tuṣṭuvāṃsaṃ śaryāto mānavo grāmeṇādhyavāsyat; taṃ kumārā gopālā avipālā* [4]) *mṛdā śakṛtpiṇḍair āsapāṃsubhir* [5]) *adihan; so 'saṃjñāṃ śāryātyebhyo* [6]) *'karot; tan na mātā putram ajānān na putro mātaraṃ* [7])*; so 'bravīc charyāto mānavaḥ: kim* [8]) *ihābhitaḥ kiṃ cid adrāṣṭa, yata idam ittham abhūd iti; tasmai hocur: na nu tato 'nyat: sthavira evāyaṃ niṣṭhāvaḥ* [9]) *śete; tam adya kumārā*

gopālā avipālā mṛdā śakṛtpiṇḍair āsapāṃsubhir[5]) *adhikṣaṃs*[10]); *tata idam ittham abhūd iti; sa hovāca: cyavano vai sa bhārgavo 'bhūt; sa vāstupasya brāhmaṇaṃ veda; taṃ nūnaṃ putrā vāstau hitvā prāyāsiṣur iti; sa hainam*[11]) *ādrutyābravīd: ṛṣe, namas te 'stu; śāryātyebhyo bhagavo*[12]) *mṛḍety; atha ha sukanyā śāryātyā kalyāṇy āsa; sa hovāca: sa vai me sukanyāṃ dehīti; neti*[13]) *hovācā-, 'nyad dhanaṃ brūṣveti; neti hovāca, vāstupasya vai brāhmaṇaṃ veda; tāṃ ma ihopanidhāya sāyam evādya grāmeṇa yātād iti; te*[14]) *vai*[14]) *tvā*[14]) *mantrayitvā pratibravāmeti; te hocur mantrayitvai-: 'kaṃ vai dve triṇi param anayā dhanāni labhemahy, athainayeha sarvam eva lapsyāmahe; hantāsmā imāṃ dadāmeti; tāṃ hāsmai dadus; tāṃ hocuḥ: kumāri, sthaviro vā ayaṃ niṣṭhāvo nālam anusaraṇāya; yadaiva vayaṃ yunajāmahā, athānvādhāvatād iti; sā heyaṃ yuktaṃ grāmam anusariṣyanty*[15]) *anūttasthau*[15]); *sa hovācā-: 'he paridhāva sakhāyaṃ jīvahāyinam*[16]) *iti; sā yadīti*[17]); *kṛṣṇasarpa u haivaināṃ pratyuttasthau; sā ha tad eva nirvidyopaviveśā-*[18]); *'tha*[18]) *hāśvinau*[18]) *darvihomiṇau bhiṣajyantāv idaṃ ceratur anapisomau; tau*[19]) *haināṃ*[19]) *etyocatuḥ*[19]): *kumāri, sthaviro vā ayam asarvo nālaṃ patitvanāyā-, 'vayor jāyaidhīti; neti hovāca, yasmā eva mā pitādāt, tasya jāyā bhaviṣyāmīti; tad dhāyam ajughoṣā-; 'tha haitau*[20]) *preyatuḥ; sa hovāca: kumāri, ko nv eṣa ghoṣo 'bhūd iti; puruṣau memāv upāgātāṃ yat kalyāṇatamaṃ rūpāṇāṃ tena rūpeṇeti; tau tvā kim avocatām iti; kumāri, sthaviro vā ayam asarvo nālaṃ patitvanāyā-, 'vayor jāyaidhīti; sā tvaṃ kim avoca iti; nety aham avocaṃ, yasmā eva mā pitādāt, tasya jāyā bhaviṣyāmīti; tad dhāsya priyam āsa; sa hovācā-: 'śvinau vai tau darvihomiṇau bhiṣajyantāv idaṃ carato 'napisominau; tau tvaitad evāgatya śvo vaktārau; tau tvaṃ brūtād: yuvaṃ vā asarvau stho, yau devau santāv asomapau sthaḥ; sarvo vai mama patir yaḥ somapa iti; tau vai tvā vaktārau: kas tasyeśe yad āvam apisomau syāvety; ayaṃ mama patir iti brūtāt; teno eva me punaryuvatāyā āśeti; tau haināṃ śvo bhūta etyaitad evocatuḥ; sā hovāca: yuvaṃ vā asarvau stho, yau devau santāv asomapau sthaḥ; sarvo vai mama patir yaḥ somapa iti; tau hocatuḥ*[21]): *kas tasyeśe yad āvam apisomau syāvety; ayaṃ mama patir iti hovāca; taṃ hocatur*[21]): *ṛṣe, 'pisomau nau bhagavaḥ kurv iti; tatheti hovāca; tau vai nu māṃ yuvaṃ punaryuvānaṃ kurutam iti; taṃ ha sarasvatyai śaiśavam abhyavacakṛṣatuḥ*[22]); *sa hovāca: kumāri, sarve vai sadṛśā udeṣyāmo, 'nena mā lakṣmakeṇa jānītād iti; te ha sarva eva sadṛśā udeyur yat kalyāṇatamaṃ rūpāṇāṃ tena rūpeṇa; taṃ heyaṃ jñātvāvabibhede*[23]): *'yaṃ*[23]) *mama patir iti; taṃ hocatur: ṛṣe, 'kurvāvaṃ*[24]) *tava taṃ kāmaṃ yas tava kāmo 'bhūt; punaryuvābhūr; āvāṃ ca tathānuśādhi, yad āvam apisomau syāveti; sa hovāca: devā vā ete kurukṣetre*

'paśīrṣṇā yajñena yajamānā āsate; te taṃ kāmaṃ nāpnuvanti yo yajñe kāmas; tad yajñasya śiro 'cchidyata; tad yad dadhyaṅṅ ātharvaṇo 'nvapaśyat, taṃ tat pṛcchataṃ; sa vāṃ tad anuvakṣyati; tato 'pisomau bhaviṣyatha iti; tad yat tad yajñasya śiro 'cchidyateti, so 'sāv ādityaḥ, sa u eva pravargyas; tau ha dadhyañcam ātharvaṇam ājagmatus; taṃ hocatur: ṛṣa, upa tvāyāveti; kasmai kāmāyety; etad yajñasya śiro 'nuvakṣyāvaha iti; neti hovāce-, 'ndro vai tad apy apaśyat; sa mābravīd: yadi vā idam anyasmai brūyāḥ, śiras te chindyām iti; tasmād bibhemīti; sa vai nāv anenāśvasya śīrṣṇānubrūhīti; tatheti hovāca; sa vai nu vāṃ saṃvadamānau paśyānīti; tau hemau svaṃ śiro nidhāyedam aśvasya śiraḥ pratisaṃdhāya tena[25] *ha*[25] *sma saṃvadamānāv āsāte sāma gāyamānāv ṛcaṃ yajur abhivyāharantau; tābhyāṃ ha śraddhāya tenāśvasya śīrṣṇānūvāca; tad indro 'nvabudhyata: pra*[26] *hābhyām*[26] *avocad iti; tasyānudrutya śiraḥ prācchinad idam aśvaśīrṣam; atha yad asya svaṃ śira āsīt, tad imau manīṣiṇau pratisamadhattāṃ; tau ha devān ājagmatur apaśīrṣṇā yajñena yajamānāṃs; tān hocatur: apaśīrṣṇā vai yajñena yajamānā ādhve; te taṃ kāmaṃ nāpnutha yo yajñe kāma iti; kas tad yajñasya śiro vedety; āvam iti; tad vai pratisaṃdhattam iti; tābhyāṃ vai nau grahaṃ gṛhṇīteti; tābhyām etam āśvinaṃ graham*[27] *agṛhṇaṃs*[27]*; tāv abruvan: yuvam evādhvaryū sthas, tau tat prajānantāv etad yajñasya pratisaṃdhāsyatha iti; tatheti; tāv adhvaryū āstāṃ; tat tāv apisomāv abhavatam; atha ha cyavano bhārgavaḥ punaryuvā bhūtvāgacchac charyātaṃ mānavaṃ; taṃ prācyāṃ sthalyām ayājayat; tad asmai sahasram adadāt; tenāyajatai-; 'tad vai cyavano bhārgava etena sāmnā stutvā punaryuvābhavat, kumārīṃ jāyām avindata, sahasreṇāyajatai-; 'te vā etasmin sāman kāmā, etān eva kāmān avarunddhe; yatkāma evaitena sāmnā stute, sam asmai sa kāma ṛdhyate; 'tho ha smaitenaiva sāmnā cyavano bhārgavo yad yad aśanaṃ cakame, tat tad dha sma sarasvatyai śaiśavād udacati; tad v annādyasyāvaruddhiḥ sāmā-; 'vānnādyaṃ runddhe, 'nnādaḥ śreṣṭhaḥ svānāṃ bhavati ya evaṃ veda; yad u cyavano bhārgavo 'paśyat, tasmāc cyāvanam ity ākhyāyate.* (*III. 120—128*)

Auf diesen (Versen)[28] (wird) das Cyāvana (gesungen). Cyavana, der Nachkomme des Bhṛgu, wusste das Brāhmaṇa des Vāstupa[29]. Er sagte (einst) zu seinen Söhnen: „Ich weiss das Brāhmaṇa des Vāstupa; so sollt ihr mich auf die verlassene Opferstätte hinlegen und fortgehen." Sie sagten: „Wir werden es nicht vermögen, wir werden uns Beschimpfung zuziehen; meinend, dass wir unseren Vater verlassen haben, wird man nach uns werfen." „Nein", sagte er, „ihr werdet dadurch besser dran werden, ich aber habe die Erwartung, dadurch wieder jung zu werden; lasset mich zurück

und gehet fort", so befahl er ihnen. Nachdem sie ihn nun auf den Śaiśava[30]) der Sarasvatī hingelegt hatten, gingen sie fort. Zurückgelassen auf verlassener Opferstätte sprach er den Wunsch aus: „Möchte ich wieder jung werden, möchte ich ein Mädchen als Gattin bekommen, möchte ich mit tausend (Stück Kühen) opfern." Er erschaute diese Singweise. Damit lobte er. Als er gelobt hatte, siedelte Śaryāta, der Nachkomme des Manu, sich mit seiner Schaar in seiner Nähe an. Ihn beschmierten die Knaben: die Kuh-und Schafhirten, mit Lehm, Mistklumpen, Asche und Staub. Da verursachte er Zwietracht unter den Nachkommen des Śaryāta: da wollte die Mutter nichts vom Sohne, der Sohn nichts von der Mutter wissen. Nun sagte Śaryāta, der Nachkomme des Manu: „Nun, habt ihr hier in der Nähe etwas erblickt, infolgedessen dieses sich so ereignet hat?" Sie antworteten ihm: „Nichts anderes als dieses: es liegt hier ein alter abgelebter Mann: diesen haben die Knaben: die Kuh- und Schafhirten, mit Lehm, Mistklumpen, Asche und Staub beschmiert; infolgedessen hat sich dieses so ereignet." Da sagte er: „Das ist Cyavana, der Nachkomme des Bhṛgu, gewesen; der weiss das Brāhmaṇa des Vāstupa; den haben gewiss seine Söhne auf der verlassenen Opferstätte zurückgelassen." Da lief er auf ihn zu und sagte: „Seher, ich begrüsse dich ehrerbietig. Verzeihe, Erhabener, den Nachkommen des Śaryāta." Nun hatte Śaryāta eine schöne Tochter, Sukanyā mit Namen. Er (Cyavana) sagte: „So gib mir Sukanyā." „Nein", erwiderte er, „nenne einen anderen Wertgegenstand." „Nein," sagte er, „ich weiss das Brāhmaṇa des Vāstupa; sie sollst du mir hierher bringen und heute abend noch mit deiner Schaar fortgehen." „So wollen wir uns die Sache überlegen und dir antworten" (entgegnete Śaryāta). Nachdem sie nun geratschlagt hatten, sagten sie (nl. Śaryāta mit den seinigen zu einander): „Einen Wertgegenstand oder zwei, höchstens drei könnten wir durch diese (Sukanyā) erwerben[31]), bei dieser Gelegenheit[32]) aber werden wir durch sie alles erwerben. Wohlan, wir wollen sie ihm geben." Sie gaben ihm die (Jungfrau). Sie sagten (aber zuvor) zu ihr: „Mädchen, dieser alte abgelebte Mann ist nicht imstande, hinter uns her zu kommen; in dem Augenblick, in dem wir aufbrechen werden, sollst du hinter uns her laufen." Als nun die Schaar aufgebrochen war, stand sie auf mit der Absicht, ihr nachzulaufen. Da sagte er (nl. Cyavana): „O Schlange, komm deinem... Freund zu Hilfe!"... Da erhob sich vor ihr eine schwarze Cobra. Da verzagte[33]) sie und setzte sich wiederum nieder. — Nun gingen die Aśvins, Heilungen zustande bringend, auf der Erde herum, die (nur)

am Darvi-opfer, nicht am Soma-opfer Anteil hatten. Sie kamen zu ihr und sagten: „Mädchen, dieser alte gebrechliche Mann taugt nicht zum Gatten; sei unsere Gattin." „Nein," erwiderte sie, „wem mich mein Vater gegeben hat, dessen Gattin werde ich sein." Das hatte dieser (nl. Cyavana) gehört und, als sie fortgegangen waren, sprach er: „Mädchen, was habe ich dort reden gehört?" „Dort sind zwei Männer zu mir gekommen von der allerschönsten Gestalt." „Was haben die dir gesagt?" „Mädchen, dieser alte gebrechliche Mann taugt nicht zum Gatten; sei unsere Gattin." Und was hast du gesagt?" „Nein," habe ich geantwortet, „wem mich mein Vater gegeben hat, dessen Gattin werde ich sein." Das gefiel ihm, und er sagte: „Es sind die Aśvins, die, Heilungen zustandebringend, auf der Erde herumgehen, die (nur) am Darvi-opfer, nicht am Soma-opfer Anteil haben. Sie werden morgen wiederkommen und dir dasselbe sagen. Dann sollst du sagen: „Ihr seid gebrechlich, weil ihr, obgleich Götter, nicht den Soma-trank bekommt. Mein Gatte aber ist ein ganzer Mann, da er den Soma-trank bekommt." Dann werden sie sagen: „Wer hat es in seiner Macht, dass wir Anteil an dem Soma erlangen könnten?" „Dieser mein Gatte," sollst du sagen; ich aber habe die Erwartung, dadurch wieder jung zu werden." Am folgenden Morgen kamen die beiden zu ihr und sagten dasselbe. Sie antwortete: „Ihr seid gebrechlich, weil ihr, obgleich Götter, nicht den Soma-trank bekommt. Mein Gatte aber ist ein ganzer Mann, da er den Soma-trank bekommt." Da sagten sie: „Wer hat es in seiner Macht, dass wir Anteil am Soma erlangen könnten?" „Dieser mein Gatte." Da sagten sie zu ihm: „Seher, mache, Ehrwürdiger, dass wir an dem Soma Anteil bekommen." „Gut," sagte er, „aber ihr sollt mich wieder jung machen." Die Aśvins zogen ihn nun zum Śaiśava der Sarasvatī hinab. Er aber sagte (zuvor zu Sukanyā): „Mädchen, wir werden alle drei ähnlich aussehend aus dem Wasser herauskommen; durch dieses Zeichen sollst du mich erkennen." Sie kamen alle ähnlich aussehend herauf, mit der allerschönsten Gestalt. Sie aber schied ihn aus, nachdem sie ihn erkannt hatte, (denkend): „der ist mein Gatte." Da sagten die Aśvins zu ihm: „Seher, wir haben deinen Wunsch erfüllt: du bist wieder jung geworden. Belehre uns nun so, dass wir Anteil an dem Soma bekommen." Er sagte: „Die Götter sind dort im Kuru-lande mit einem kopflosen Opfer beschäftigt. Die erreichen nicht, was sie durch das Opfer zu erreichen wünschen. Es wurde (nämlich) des Opfers Kopf abgetrennt. So sollt ihr Dadhyañc, den Nachkommen des Atharvan, fragen (euch mitzuteilen), was er erschaut hat: der wird es euch lehren,

dann werdet ihr Anteil an dem Soma bekommen." Der Kopf des Opfers nun, welcher abgetrennt war, das ist die Sonne, aber auch der Pravargya. Die Aśvins begaben sich nun zu Dadhyañc, dem Nachkommen des Atharvan, und sagten zu ihm: „Seher, wir wollen deine Schüler sein." „Zur Erfüllung welches Wunsches?" „Wir wollen diesen Kopf des Opfers erlernen." „(Das geht) nicht," sagte er, „Indra hat ihn auch erschaut; der sagte zu mir: „Wenn du einem anderen diesen mitteilen würdest, so würde ich dein Haupt abschlagen," davor fürchte ich mich." „So teile ihn uns vermittelst dieses Pferdekopfes mit." „Gut," sagte er, „aber ich will euch beide (zuvor mit diesem Pferdekopfe) zusammenreden sehen." Darauf legten sie [34]) ihr eignes Haupt zur Seite, setzten sich den Pferdekopf auf und sassen da mit einander redend: ein Sāman absingend, eine Strophe, eine Formel hersagend [35]). Da fasste er Zutrauen und belehrte sie mit diesem Pferdekopfe. Da vernahm aber Indra: „Er hat (es) ihnen mitgeteilt." Er eilte herbei und schlug ihm (dem Dadhyañc) das Haupt ab: jenen Pferdekopf. Aber die kundigen (Aśvins) setzen ihm sein eignes Haupt auf. Darauf begaben sie sich zu den Göttern, die mit dem kopflosen Opfer beschäftigt waren. Sie (die Aśvins) sagten zu ihnen: „Mit einem kopflosen Opfer seid ihr beschäftigt; so erreicht ihr nicht, was ihr durch das Opfer zu erreichen wünscht." „Wer weiss diesen Kopf des Opfers?" „Wir." „So setzet ihn drauf." „Schöpfet uns dann einen Schoppen." Da schöpften sie für die beiden den Aśvinschoppen. Nun sagten sie zu den (Aśvins): „Ihr beiden sollt die Adhvaryus des Opfers sein und dann werdet ihr diesen Kopf des Opfers, den ihr ja kennt, drauf setzen." „Gut." Sie traten nun als die beiden Adhvaryus auf und bekamen so einen Anteil an dem Soma. — Cyavana, der Nachkomme des Bhrgu, aber, der wieder jung geworden war, begab sich zu Śaryāta, dem Nachkommen des Manu; für ihn verrichtete er das Opfer auf dem höchsten Terrain [36]); da gab er (Śaryāta) ihm tausend Kühe; diese opferte er dar. So wurde Cyavana, nachdem er mit dieser Singweise gelobt hatte, wieder jung, er bekam ein Mädchen als Gattin und opferte tausend (Kühe) dar. Dies sind die Wünsche, deren Erfüllung in dieser Singweise gelegen ist, die Wünsche sieht er erfüllt. Mit welchem Wunsch er mit dieser Singweise lobt, der geht in Erfüllung. Auch pflegte Cyavana vermittelst dieser Singweise alle Nahrung, die er nur begehrte, aus dem Śaiśava der Sarasvatī zu schöpfen. So ist diese Singweise auch ein (Mittel zur) Erhaltung von Nahrung. Wer solches weiss, der erhält Nahrung, er wird Nahrung essend, und der Ange-

sehenste unter den Seinigen. Weil aber Cyavana, der Sohn des Bhṛgu, sie erschaut hatte, darum heist die Singweise: die Cyavana-singweise.

Vgl. Pañc. br. XIV. 6. 10; Śat. br. IV. 1. 5; XIV. 1. 1. 18—24.

[1]) Was die textkritischen Bemerkungen angeht, so verweise ich nach Hopkins, in J. A. O. S. XXVI, S. 58—60. Nur meine Abweichungen von seinem Text sind von mir verzeichnet worden. Whitney hat das Stück ganz übersetzt in den Proceedings of the J. A. O. S. (J. A. O. S. XI, S. CXLV).

[2]) Die in der Hs. gefundenen unbegreiflichen Worte *triḥ punaḥ prayāṇaṃ* halte ich für interpoliert.

[3]) *neḥ pakṣantīti* die Hs., *naḥ cakṣyantīti* (!) Hopkins.

[4]) Von mir ergänzt.

[5]) *āsapāṇḍubhir* die Hs.; zu meiner Konjektur vgl. Śat. br. IV. 5. 1. 9: *yad āsāḥ pāṃsavaḥ paryaśiṣyanta*.

[6]) So hier und in der Folge die Hs.

[7]) *mātaraṃ va.*

[8]) *kim* in derselben Weise gebraucht unten, n°. 205.

[9]) Die genaue Bedeutung steht nicht fest; ich halte aber das Wort für dasselbe das Ait. br. V. 14. 2 vorkommt.

[10]) So habe ich die Hs. gelesen: *s*-Aor. zu *dih*; Whitney: *adhikṣus*, Hopkins: *adikṣus*.

[11]) Die Akṣaras *sa hai* von mir ergänzt.

[12]) *bhayo.*

[13]) *teneti.*

[14]) *te vai kātvā.*

[15]) *anusariṣyantanāttasthau.*

[16]) Lesart nicht ganz sicher; jedenfalls nicht *jīvaṃ ha°*, wie Hopkins liest.

[17]) Hoffungslos verdorben. Hopkins liest: *sā yad eti*, was dem Stil des Brāhmaṇa widerspricht und auch nicht im Zusammenhang passt.

[18]) *°viveśāhāśvinau.*

[19]) *tau haimetyo°.*

[20]) *hetau.*

[21]) *hovācatuḥ.*

[22]) *°cakarṣa°.*

[23]) Sehr unsicher: *jñātvāvāhāvabibhedeyaṃ.*

[24]) Zu lesen *'karva* statt *'kurva*? vgl. Withney, Sanskrit Grammar § 831.

[25]) *teṣu ha.*

[26]) So (nicht *prāhābhyām*) richtig die Hs.

[27]) *grahaṃ gṛh°.*

[28]) SV. II. 361—362.

[29]) D. h. des Rudra. Ausser der von Hopkins verglichenen Stelle aus dem Śat. br. (I. 7. 3. 1) vgl. man TS. III. 1. 9. 6.

[30]) Hopkins: „The Fount of Youth".

[31]) D. h.: „wenn wir sie einem anderen zur Gattin geben".

[32]) Nl. „indem wir sie dem Cyavana geben".

[33]) ? *nirvidya*, wohl zu *nirvindati.*

[34]) Natürlich: einer von den beiden Aśvins.

[35]) Whitney hat diese Stelle missverstanden.

[36]) Ist vielleicht eine bestimmte Örtlichkeit gemeint?

187. Wann und wie man die Kühe beim Raivata-stotra zusammenblöken macht.

vatsaiḥ paśūn saṃvāśayanti; yadā vai paśavo vatsaiḥ saṃvāśante [1]),

'tha kāmān duhre; kāmadughā asmai revatayo bhavanti; pavamāne saṃvāśayed yaḥ kāmayetā-: 'muṣmin me loke kāmadughāḥ syur ity; amuṣmin haivāsya loke kāmadughā bhavanty; abhyāvartiṣu saṃvāśayed yaḥ kāmayetā-: 'smin me loke kāmadughāḥ syur ity; asmin haivāsya loke kāmadughā bhavanty; ubhayatra saṃvāśayed yaḥ kāmayeto-: 'bhayor me lokayoḥ kāmadughāḥ syur ity; ubhayor haivāsya lokayoḥ kāmadughā bhavanti. — tad āhur: ito vatsāḥ syur, ito mātara; udīcīr vā āpaḥ syandanta; āpo vā ete yat paśava iti; tad u vā āhur: ita eva vatsāḥ syur, ito mātaro; yadā vai pitā putraṃ niravasāyayaty, uttarato vāva[2]) *taṃ*[2]) *niravasāyayati*[3])*; tasmād uttarato vatsāḥ syur, dakṣiṇato mātaro; devāsurāḥ paśuṣv aspardhanta; te devā vatsair uttarato 'tiṣṭhann, athāsurā mātṛbhir dakṣiṇatas; tā mātaro nirdīrya vatsān abhipalāyantā-, 'dhārayan*[4]) *devā*[4]) *vatsāṃs*[4])*; tāḥ samākramyāsurāṇām avṛñjata; tābhir udañcaḥ prādravan; vṛṅkte dviṣato bhrātṛvyasya paśūn ya evaṃ veda; tasmād uttarata eva vatsāḥ syur, dakṣiṇato mātara iti.* (*III. 146*)

Man macht die Kühe mit ihren Kälbern zusammenblöken. Wenn die Kühe mit den Kälbern zusammenblöken, da erlangt man die Erfüllung seiner Wünsche. Die Revatī-verse werden ihm Wunschkühe. Beim Pavamāna-stotra mache sie zusammenblöken, wer wünscht, dass es in jener Welt Wunschkühe für ihn geben möge.[6]) So gibt es für ihn in jener Welt Wunschkühe. Bei den wiederkehrenden Stotras mache sie zusammenblöken, wer wünscht, dass es in dieser Welt Wunschkühe für ihn geben möge[6]). So gibt es für ihn in dieser Welt Wunschkühe. Bei den beiden (Arten von Stotras) mache sie zusammenblöken, wer wünscht, dass es in beiden Welten für ihn Wunschkühe geben möge. So gibt es für ihn in beiden Welten Wunschkühe. — Da sagt man: „Hier[7]) sollen sich die Kälber befinden, hier die Mutterkühe. Nach Norden[8]) strömen ja die Gewässer und die Kühe sind die Gewässer". Man sagt aber auch: „Hier sollen sich die Kälber befinden, hier die Mutterkühe. Wenn ein Vater seinen Sohn (anderswohin) aus (seiner Wohnung) weg(ziehen und) sich (anderswo) niederlassen lässt, so lässt er ihn im Norden sich niederlassen[9]). Deshalb sollen die Kälber sich nördlich (vom Opferterrein), die Kühe südlich befinden. — Die Götter und die Asuras kämpften um (den Besitz) der Kühe. Die Götter standen im Norden mit den Kälbern, die Asuras im Süden mit den Mutterkühen. Da rissen sich die Mutterkühe los und eilten zu ihren Kälbern hin, während die Götter die Kälber festhielten. Diese (Kühe) in Besitz nehmend entwendeten sie dieselben den Asuras, und liefen mit diesen in nördlicher Richtung davon. Wer solches weiss, der entwendet seinem feindlichen Nebenbuhler

dessen Kühe. Deshalb sollen sich die Kälber nördlich, die Kühe südlich befinden.

Vgl. oben n°. 37, Pañc. br. VII. 8. 13; Baudh. XVI. 5; Āp. XXI. 8. 2—7; Drāhy. IX. 2. 1.

[1]) *saṃvāśayante.*

[2]) *vāvāsan.*

[3]) °*yanti.*

[4]) *thārayadevāvatsās.*

[5]) *vṛñje.*

[6]) Weil die Pavamāna-stotras (Bahiṣpavamāna, Mādhyandinapavamāna, Ārbhavapavamāna) auf hintereinander folgenden Versen gesungen werden, die Abhyāvarti-stotras aber auf dreien, aus welchen durch Wiederholung („Zurückkehr") die erforderte Anzahl hergestellt wird. So weisen die Pavamānas, die ohne Wiederkehr sind, auf jene Welt hin, die anderen (Ājya-, Pṛṣṭha-, Uktha-stotras), die mit Wiederkehr sind, auf diese Welt hin, zu welcher man zurückzukehren hofft, nachdem das Opfer den Verrichter zeitlich so zu sagen ins Jenseits gebracht hat.

[7]) Deiktisch! Der Text ist zum Vortragen und Anhören zusammengestellt, vgl. oben, n°. 117 mit Bem. 14.

[8]) Liefert dieser Ausspruch ein geographisches Indizium zur Bestimmung des Stammlandes des Jaiminīya-brāhmaṇa?

[9]) Wahrscheinlich um hier sich der Wissenschaft zu widmen. Ich denke an Kauṣ. br. VII. 6: *tasmād udīcyāṃ diśi prajñātatarā vāg udyata; udañca u eva yanti vācaṃ śikṣituṃ; yo vā tata āgacchati, tasya vā śuśrūṣanta iti ha smāha.*

188. Varuṇa's Besalbung zur Herrschaft über die Götter.

atha varuṇasāma; varuṇo vai rājā sadhamādam ivānyābhir devatābhir āsīt; so 'kāmayata: sarveṣāṃ devānāṃ rājyāya sūyeyeti; sa prajāpatau śataṃ varṣāṇi brahmacaryam avasat; tasmā etat sāmābravīd: etad vai me rājyaṃ rūpaṃ; gaccha; rājānaṃ tvā devāḥ kariṣyanta iti; sa devān abhyait; tam āyantaṃ dṛṣṭvā devāḥ pratyavārohaṃs; tān abravīn: mā mā pratyavarukṣata; bhrātaro vai mama yūyaṃ stha; yādṛśā vai yūyaṃ stha, tādṛṅ aham asmīti; nety abruvan; yad vai naḥ pituḥ prajāpate rūpaṃ tad idaṃ tvayi paśyāma iti; taṃ praty evāvārohaṃs; tasmā etāṃ rājāsandīṃ nyadadhus; tasyām enam abhyaṣiñcanta: vasavo rājyāya rudrā vairājyāyādityāḥ svārājyāya viśve devāḥ sāmrājyāya marutaḥ sārvavaśyāya sādhyāś cāptyāś ca pārameṣṭhyāya; tad etac chrīsavaḥ sāmā-; 'śnute śriyaṃ gacchati rājyaṃ ya evaṃ veda; yad u varuṇo rājāpaśyat, tasmād varuṇasāmety ākhyāyate. (*III.* *152*)

Jetzt die Singweise des Varuṇa. König Varuṇa war (anfangs) der Gleiche, [1]) so zu sagen, der anderen Gottheiten. Er begehrte: „Möchte ich zur Herrschaft über alle Götter gesalbt werden". Da wohnte er hundert Jahre als Schüler bei Prajāpati. Der teilte ihm diese Singweise mit: „Hier hast du meine Herrschaft, meine Ge-

stalt; geh' hin; die Götter werden dich zu ihrem König machen". Er begab sich zu den Göttern. Als die Götter ihn herankommen sahen, erhoben sie sich ehrerbietig vor ihm von ihren Sesseln. Er sagte zu ihnen: „Erhebet euch nicht vor mir; ihr seid ja meine Brüder: wie ihr seid, so bin ich". „Nein", sagten sie, „wir erblicken in dir die Gestalt unseres Vaters Prajāpati", und sie erhoben sich doch vor ihm. Sie stellten ihm den Königssessel bereit und darauf besalbten sie ihn, die Vasus zur Herrschaft, die Rudras zur weiten Herrschaft, die Ādityas zur unbeschränkten Herrschaft, die Allgötter zur Allherrschaft, die Maruts zur Allgewalt, die Sādhyas und Āptyas zur Oberherrschaft. So ist diese Singweise die Inauguration zur Majestät. Die Majestät erreicht, zur Herrschaft gelangt, wer solches weiss. Da aber König Varuṇa die Singweise erschaut hatte, darum heisst sie die Varuṇa-singweise.

Vgl. Pañc br. XIII. 9. 22—23.

¹) Vgl. Bem. 4 zu n°. 18.

189. Die Śnauṣṭa-singweise.

tāsu śnauṣṭam; etena vā agnir vaiśvānaro dīdāya; dīdayāmeti sattram āsate, dīdyanty [1]) *evainam etenā-; 'tha ha vā agnir vaiśvānara ittham evāsa yatheme 'ṅgārāḥ; so 'kāmayata: śnuṣṭayo me jāyerann arcaya iti; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; tato vai tasya śnuṣṭayo 'rcayo 'jāyanta; te ha vā asya śnuṣṭayo yad arcayas; tejo vā asya tad brahmavarcasam ajāyata; tejasvī brahmavarcasī śnuṣṭimān bhavati ya evaṃ veda.* (*III. 165*)

Auf diesen [2]) (Versen) das Śnauṣṭa. Durch diese Singweise leuchtet Agni Vaiśvānara hervor. Man unternimmt ja das Sattra mit der Absicht: „Wir wollen hervorleuchten". Durch diese Singweise macht man ihn [3]) hervorleuchten. Nun war Agni Vaiśvānara (anfangs) so beschaffen wie die glühenden Kohlen hier. Er begehrte: „Möchten mir Strahlen, [4]) Flammen, entstehen". Er erschaute diese Singweise. Damit lobte er. Darauf entstanden ihm Strahlen, Flammen. Die Flammen sind ja die Strahlen. Er bekam dadurch Glut und priesterliches Ansehen. Glutvoll wird, in den Besitz priesterlichen Ansehens gerät, strahlend wird, wer solches weiss.

Vgl. Pañc br. XIII. 11. 21—23.

¹) Welche Verbalform? Es scheint ein Kausat. gemeint zu sein.
²) SV. II. 454—456.
³) Agni? oder den Teilnehmer am Sattra? Im letzteren Falle erwartete man *enān*.
⁴) Das Wort *śnuṣṭi* kommt nur noch im Kāṭh. vor: XII. 7: 169. 9 (*vrīheḥ śnuṣṭiḥ*) und XXXI. 1: 1. 11 (*ekāṃ vā śnuṣṭiṃ dve vocchiṃṣet*). Nach dem Pet. Wörterb. soll es „ein Häufchen oder sonst ein Maass" bedeuten. Aus einer Vergleichung mit Āp. śrs.

I. 3. 9 (welche Stelle auf der zuletzt zitierten Kāṭhaka-stelle beruht) geht aber hervor, dass es „Halm" bedeutet. Aus dieser Bedeutung kann sich die von „Strahl" entwickelt haben (vgl. die beiden Bedeutungen von *raśmi*).

190. Die Geschichte des Asamāti.

asamātiṃ rāthaprauṣṭhaṃ gaupāyanā abhyadāsaṃs; te khāṇḍave sattram āsatā-; 'tha hāsamātau rāthaprauṣṭhe kirātākulī ūṣatur asuramāyau; tau ha smānagnāv abhidhāyaudanaṃ pacato 'nagnau māṃsaṃ; vapantau ha sma purastād ito, lunanto ha sma paścād anuyanti; tāvanmāyāvinau hāsatus; tad[1] *v*[1] *etac*[1] *chaśvad ikṣvākavo 'surāśanaṃ jagdhvā parābhūtās; tam asamātiṃ rāthaprauṣṭhaṃ gaupāyanānām āhutayo 'bhyatapan; so 'bravīd imau kirātākulī: imā vai mā gaupāyanānām āhutayo 'bhitapantīti; tāv abrūtāṃ: tasya vā āvam eva bhiṣajau sva, āvaṃ prāyaścittir; āvaṃ tathā kariṣyāvo yathā tvaitā nābhitapsyantīti; tau paretya subandhor gaupāyanasya svapataḥ pramattasyāsum āhṛtyāntaḥparidhi nyadhattāṃ; paridhimanto ha tarhy agnaya āsus; tat subandhāv aprabuddhe 'nvabudhyantā-: "hārṣṭāṃ vā asyāsum asuramāyāv iti; te 'bruvann: eta, subandhor asum anvayāmeti*[2]*); te khāṇḍavāt prāyan: mā pragāma patho vayaṃ mā yajñād indra somino māntaḥ sthur no arātayaḥ | yac cedam imo yac ca sattram āsmahe tasmād ubhayasmān mā pragāmeti; te subandhunāvatantunatā subandhutīrthenaiva hṛṇīnīṃ prāñcas tīrtvāgacchann asamātiṃ rāthaprauṣṭhaṃ; tasya ha parākhyāyaivāgnim ajānan: varūthyo vai nāmāsyāgnir ity; atha ha tataḥ purāgnir nāma proce: varūthyo vai nāmāsmi; sa yas tvaitad abhirādhayād, yad eva tvā kiṃ ca sa bravat, tat kurutād iti; tam upāyann: agne tvaṃ no antama uta trātā śivo bhuvo varūthya iti; tān abravīt: kiṃkāmā āgāteti; subandhor evāsuṃ punar vanuma ity abruvann; eṣo 'ntaḥparidhīty abravīt, tam ādaddhvam iti; taṃ nirāhvayann ayaṃ mātāyaṃ pitāyaṃ jīvātur āgamad idaṃ tava prasarpaṇaṃ subandhav ehi nirihīti; taṃ subandhum asuḥ punaḥ prāviśat; sa yathāpuram abhavat; tad ābhyām kirātākulībhyām ācakṣate-: 'me vā ṛṣayo 'suṃ nirāhvayann iti; tāv adhārayamāṇau nirudadravatāṃ*[3]*); tayor imāv*[4]*) eva parākhyāya sarvā*[5]*) māyā apākrāmaṃs; tayor ha yat pāpiṣṭhatamaṃ rūpāṇāṃ tad rūpam āsā-; 'tha ha tataḥ purā māyayā darśanīyāv āsatus; tayor anyataram*[6]*) agniḥ*[6]*) prapravamāṇo*[6]*) 'bravīd: itthaṃ vai sa karoti yaḥ satyam anṛtena jighāṃsatīty; athāsyāṅgāny*[7]*) akṛntat*[7]*); tad anyataraṃ*[8]*) upaparetya grīvā*[9]*) ākṛntamāno*[9]*) 'bravīd: ittham u vāva*[10]*) sa karoti yaḥ satyam anṛtena jighāṃsatīti; tad evāmriyetāṃ; tā etā bhrātṛvyaghnyo rakṣoghnya ṛco; hanti dviṣantaṃ bhrātṛvyam, apa rakṣaḥ pāpmānaṃ hata etābhir ṛgbhis tuṣṭuvānaḥ. (III. 168—170)*

Asamāti, der Sohn des Rathapraustha, wurde von den Gaupāyanas

angefeindet. Diese hielten eine „Opfersitzung" im Khāṇḍava-(walde). Nun wohnten bei Asamāti zwei Asura-zauberer: Kilāta und Ākuli. Die pflegten das Reisgericht zu kochen, es auf Nicht-feuer zufeuer setzend und Fleisch auf Nicht-feuer; sähend pflegten sie voranzugehen und ihnen folgend pflegte man (dann sofort das Korn) zu mähen: so zauberkräftig waren sie. Dadurch sind auch gewiss jetzt die Ikṣvākus, nachdem sie die Speise der Asuras gegessen hatten, verkommen[11]). Diesen Asamāti, den Sohn des Rathaprauṣṭha, quälten die von den Gaupāyanas dargebrachten Opferspenden. Da sagte er zu diesen beiden: dem Kilāta und Ākuli: „Diese von den Gaupāyanas dargebrachten Opferspenden quälen mich." Sie sagten: „Für diese sind wir die Ärtze, wir die Gutmachung. Wir werden es so machen, dass diese Spenden dich nicht quälen werden". Sie gingen hin, holten sich den Lebensgeist von Subandhu dem Gaupāyana, während dieser unbesorgt schlief, und legten diesen Lebensgeist innerhalb der Umlegehölzer nieder. Die Opferfeuer (des Asamāti) waren ja an diesem Momente gerade mit den Umlege-hölzern umlegt. Da bemerkten sie (nl. die Gaupāyanas), als Subandhu nicht erwachte: „Die zwei Asura-zauberer haben sich seinen Lebensgeist geholt." Sie sagten: „Kommt, wir wollen hinter dem Lebensgeist des Subandhu hergehen". Sie gingen vom Khāṇḍava fort (den Vers[12]) sagend): „Wir wollen nicht vom Pfad abweichen, nicht vom Opfer, o Indra, dem mit Soma versehenen; nicht sollen Feinde uns im Wege stehen" (und damit meinten sie): „Den Opfergang, den wir hier gehen, die Opfersitzung, die wir hier absitzen, von beiden wollen wir nicht weichen". Nachdem sie auf der nach Subandhu benannten Wasserfurt, dem „Subandhunāvatantumat," in östlicher Richtung über die Hṛṇinī gesetzt hatten[13]), kamen sie zu Asamāti, dem Sohne des Rathaprauṣṭha. Sobald sie in der Ferne sein Feuer erblickten, wussten sie: „Varūthya (d.h. Schutz gewährend) mit Namen ist das Feuer dieses (Asamāti)." Nun hatte zuvor Agni (dem Asamāti) seinen Namen verkündet: „Varūthya bin ich mit Namen; wer dich unter diesem (Namen) zufriedenstellt, dem sollst du alles, was er nur immer dir sagen wird, vollführen." Sie (nl. die Gaupāyanas) traten zum (Feuer) heran mit (dem Verse): „Agni, sei du uns der nächste und ein gütiger, Schutz gewährender (*varūthya*) Helfer"[14]). Er (Asamāti) sagte: „Mit welchem Wunsche seid ihr gekommen?" „Wir verlangen den Lebensgeist des Subandhu zurück", erwiderten sie. „Der befindet sich dort innerhalb der Umlegehölzer," sagte er, „nehmt ihn". Da riefen sie ihn heraus: „Dieser ist wie die Mutter, dieser wie der Vater, dieser wie das Leben gekommen. Dies hier ist dein Hervorkommen. Komm', Su-

bandhu, komm' heraus!"[15]) Da trat der Lebensgeist wieder in Subandhu ein und er war wie zuvor. Da meldete man diesen beiden: dem Kirāta und Ākuli: „Diese Seher haben den Lebensgeist herausgerufen." Sie, es nicht ertragend, eilten aus (dem Opferterrain) heraus. Alle ihre Zauberkräfte, die beiden in der Ferne erblickend[16]), wichen von ihnen. Sie wurden so hässlich von äusserer Erscheinung wie man sich nur denken kann; zuvor waren sie durch ihre Zauberkraft schöne (Manner) gewesen. Agni, auf den einen der beiden losspringend, sagte: „So macht der es[17]), welcher den Wahrhaftigen durch Unwahrheit zu töten versucht", und er riss seinen Körper in Stücke. Darauf zum anderen sich begebend, sagte er, indem er ihm den Hals abschnitt: „So aber macht der es, welcher den Wahrhaftigen durch Unwahrheit zu töten versucht". Sie starben auf der Stelle. Diese Verse sind Nebenbuhler- und Unholde-tötend. Wer mit diesen Versen gelobt hat, der tötet seinen feindlichen Nebenbuhler, er befreit sich vom Unholdentum, vom bösen Geschick.

Vgl. Pañc. br. XIII. 12. 5 und ferner J. A. O. S. XVIII, S. 41 flgg., wo unser Stück von Örtel auch übersetzt ist. Unter den textkritischen Bemerkungen habe ich nur diejenigen Textesänderungen erwähnt, die neu hinzukommen, vgl. W. Z. K. M. XXVIII, S. 73.

1) *tadvaitac.*
2) *anvat ayāveti.*
3) *nirādadravatāṃ.*
4) *imān.*
5) *sarva.*
6) *anyatarognipraplavamaṇo* (n.b. *ṇ*!).
7) *athetthaṃgānyakṛntan.*
8) *°tara.*
9) *grīvā ākṛta°.*
10) *vāmava.*
11) Örtel: „Then verily straightway the Ikṣvākus having eaten the Asura-food were undone".
12) ṚS. X. 57. 1.
13) Übersetzung nur vermutungsweise; die von mir in diesen Worten vermuteten Lokalitäten sind unbekannt.
14) SV. I. 448, ṚS. V. 24. 1.
15) ṚS. X. 60. 7.
16) Die Māyās sind hier verpersönlicht gedacht.
17) D. h. „so ergeht es dem" (?).

191. Die Gūrda-singweise[1]).

tāsu [2]) *gūrdo: devāsurā annādye 'spardhanta; te devā annādyam asurāṇām avṛñjata; teṣu hāsureṣu gūrda eva nāma mahad annādyaṃ pariśiśiṣe* [3]); *te devā akāmayanta: vṛñjīmahīmaṃ gūrdam annādyam asurāṇām iti; ta etat sāmāpaśyaṃs; tenāstuvata; tena gūrdam annā-*

dyam asurāṇām avṛñjata; tasminn agūrdan; yad agūrdaṃs, tad gūrdasya gūrdatvaṃ; tad etad annādyasyāvaruddhiḥ sāmā-; 'vānnādyaṃ runddhe, vṛṅkte dviṣato bhrātṛvyasyānnādyaṃ ya evaṃ veda; prajāpatir annādyaṃ; tasmād yasyai yasyai devatāyai juhvaty, agnāv eva juhvati; tasminn agūrdad; yad agūrdat, tad v eva gūrdasya gūrdatvaṃ; tad evānnādyasyāvaruddhiḥ sāmā-; 'vānnādyaṃ runddhe, 'nnādaḥ śreṣṭhaḥ svānāṃ bhavati ya evaṃ veda. (*III. 171*)

[1]) Ich teile dieses Stück, dessen Wortlaut übrigens klar ist und daher einer Übersetzung nicht bedarf, nur mit, wegen des merkwürdigen *gūrdati*, dessen Bedeutung nicht festzustellen ist. Whitney: „rejoice, make merry" (?).

[2]) SV. II. 457—459.

[3]) *pariśiśiṣire.*

192. Die Rohitakūlīya-singweise.

atha rohitakūlīyaṃ; viśvāmitro vai bharatānām anasvatyā[1]) *mahāvṛṣān ait*[2]); *tad dha*[2]) *gaṅgāyai vā yamunāyai vā bṛhat pratikūlam āsa; te hocur mahāvṛṣāḥ: kau*[3]) *svit*[3]) *tāv*[3]) *etarhy*[3]) *anaḍvāhau, yāv idam iyatbṛhat pratikūlam udvahetām iti; sa hovāca viśvāmitras: tau*[4]) *nvai mama rohitāv iti; rohitau hāsyānaḍvāhāv āsatus; te hocur mahāvṛṣās: te vā aṃśam avaharāvahai: yadi tavaitad anaḍvāhāv udvahāto, vastya*[5]) *eva tvam anāṃsi pūrayāsai; yady u nodvahāto, vastyā*[5]) *u vayaṃ tvāṃ jayāmeti*[6]); *tatheti; te hāṃsam avajahrire; tau ha yavācitasya vā vrīhyācitasya vā dhuri*[7]) *yuyujuḥ*[8]); *so 'kāmayata viśvāmitra: ud imam ājiṃ jayeyam*[9]) *iti*[9]); *sa ete sāmanī apaśyat; tābhyām enāv anuparikrāmam abhyasedhat; tāv udapārayetāṃ; tāv udajayetāṃ; tato vai sa tam ājim udajayat; pratikūlam ivaite yanti, ye ṣaṣṭhād ahnaś chandomān abhyutkrāmanti; tad yad atra rohitakūlīyaṃ bhavaty: ujjityā evo-; 'jjayati ya evaṃ veda; tad u kāmasani sāmai-; 'taṃ vai sa kāmam akāmayata; so 'smai kāmaḥ samārdhyata; yatkāma evaitena sāmnā stute, sam asmai sa kāma ṛdhyate; yad u kūle rohitābhyām udajayat, tasmād rohitakūlīye ity ākhyāyete.* (*III. 183*)

Jetzt die Rohitakūlīya-singweise. Viśvāmitra zog (einmal) zusammen mit einer Karavane der Bharatas gegen die Mahāvṛṣas aus. Da gab es auf der anderen Seite, sei es der Ganges, sei es der Yamunā, ein hohes steiles Ufer. Da sagten die Mahāvṛṣas: „Welche sind wohl jetzt die Zugstiere, die (den Karren) dieses so hohe Ufer hinaufziehen könnten?" Da sagte Viśvāmitra: „Diese beiden roten von mir." Er hatte nämlich zwei rote Zugstiere. Da sagten die Mahāvṛṣas: „Wir wollen eine Wette angehen[10]): wenn deine Zugstiere hier hinaufziehen werden, so sollst du die (d. h. unsere) Karren mit Gütern füllen; wenn sie aber nicht hinauf-

ziehen werden, so werden wir dir deine Habe abgewinnen." „So sei es." Sie gingen die Wette an. Da spannte man die beiden Zugstiere unter das Joch eines sei es mit Gerste sei es mit Reis beladenen Wagens. Da sprach Viśvāmitra den Wunsch aus: „Möchte ich den Sieg erringen." Er erschaute diese beiden Singweisen [11]) und mit diesen um sie herumschreitend trieb er sie an. Die führten (den Karren zum entgegengesetzten Ufer) hinüber und gewannen den Sieg. So gewann Viśvāmitra den Wettlauf. Diejenigen gehen so zu sagen zu einem steilen Ufer hinauf, welche vom sechsten Tage zu den Chandoma-tagen hinaufschreiten. Die Tatsache, dass es hier das Rohitakūlīya gibt, bezweckt die Ersiegung. Es siegt, wer solches weiss. Diese Singweise ist daher eine wunschgewährende; er hatte ja diesen Wunsch ausgesprochen, und dieser wurde ihm erfüllt. Mit welchem Wunsch immer man mit dieser Singweise lobt, dieser Wunsch wird erfüllt. Weil er aber am Ufer mit den beiden roten Zugstieren den Sieg errang, darum heissen sie die beiden Rohitakūlīyas.

Vgl. Pañc. br. XIII. 5. 15, worüber man vergleiche: „Over en uit het Jaiminīya-brāhmaṇa", S. 99.

1) *anaspatyayā.*
2) Unsicher: *mahāvṛṣānayataddha* die Hs.
3) *kasvittāhy etarhy.*
4) *to.*
5) Ganz unsicher. Ich habe an der Überlieferung nichts geändert; *vastya* (vgl. *vasna* und *vasnikā* im PW.) muss an der ersten Stelle Gen. sing., *vastyā* muss Acc. pl. sein.
6) *jayemiti.*
7) *dhurī.*
8) *yuyujās.*
9) *jayemeti.*
10) *aṃśam avahṛ*, oben (n°. 49) war der Ausdruck *aṃśān ahṛ*. Sind sie gleichwertig?
11) Es gibt zwei Sāmans dieses Namens zu SV. I. 129.

193. Die Vaikhānasa-singweise.

tāsu vaikhānasam; vaikhānasā vā etāni sāmāny apaśyann abhyārambhaṃ yajñasya pratyapasāram; abhyārambhair vai devā asurān yajñād antarāyann. — atha ha vai vaikhānasā ity ṛṣikā indrasya priyā āsus; tān ha rahasyur mārimlavo [1]) *mārayāṃ cakāra; tān hecchan rahasyum upeyāya; taṃ hovāca: rahasyo, neha tān vaikhānasān ity ṛṣikān adrākṣīr iti; sa hovāca: syo vai bhagavas tān amārayad iti; taṃ hovācā-* [2])*: "ṃ* [2]) *rahasyo, yatro* [3]) *duṣpratijñānā bhrūṇahatyā-, 'tha kathaṃ pratyajñāsthā iti: sa hovācā-: 'nṛtaṃ ca bhrūṇahatyāṃ codayāṃsaṃ; tad anṛtam evāyāsīt, sa* [4]) *satyam evābhyupāgād iti; taṃ hovāca: varaṃ vṛṇīṣva yaḥ pratyajñāsthā iti; sa hovāca: brāhmaṇa eva me prajāyām ājāyatām iti; te haite takṣavo*

rāhasyavā. — *atho āhur: indraṃ eva tad devatā abhyaśaṃsann, indraṃ paryacakṣata: tvayi satas tān* [5]) *mārimlavo 'mīmarad iti; so 'kāmayata: sam enān īrayeyam iti; sa etat sāmāpaśyat; tenainān samairayat; . . . . tad indro ha vai vikhānāḥ; sa yad indra etat sāmāpaśyat, tasmād vaikhānasam ity ākhyāyate.* (*III. 190*)

Auf diesen (Versen) [6]) die Vaikhānasa-singweise. Die Vaikhānasas erschauten diese Singweisen [7]) als eine Wiederholung [8]) des Opfers, sich stetig zurückbegebend [9]). Durch die Wiederholung hatten ja die Götter die Asuras vom Opfer ausgeschlossen. — Es gab (einmal) gewisse, Vaikhānasa genannte Seher niederen Ranges, die dem Indra teuer waren; diese wurden von Rahasyu, dem Sohn des Marimlu, getötet. Sie suchend kam er (nl. Indra) zu Rahasyu. Er sagte zu ihm: „Rahasyu, du hast hier doch nicht die Vaikhānasa genannten Seher niederen Ranges gesehen?" Der erwiderte: „Ich fürwahr, o Herr, habe sie getötet." Er sagte zu ihm: „Hé, Rahasyu, wo Brahmanenmord schwer einzugestehen ist, wie hast du ihn da eingestanden?" Der andere sagte: „Die (Schuld der) Lüge und des Brahmanenmordes hatte ich auf mich geladen. Da ist die Lüge (von mir) gewichen und ich bin zur Wahrheit gekommen" [10]). Da sagte Indra: „Wähle dir eine Wahlgabe, du, der du eingestanden hast." Er sagte: „Es soll in meiner Nachkommenschaft ein Brahmane geboren werden." Dies sind die von Rahasyu abgestammten Takṣus. — Man sagt aber auch: Den Indra beschuldigten da die Gottheiten, den Indra erklärten sie für schuldig (,indem sie sagten): „Der Sohn des Marimlu hat sie getötet, während sie sich bei dir (d. h. in deinem Schutz) befanden." Da sprach er (Indra) den Wunsch aus: „Möchte ich sie wieder beleben." Er erschaute diese Singweise; dadurch belebte er sie. Nun ist Indra der Vikhānas [11]); weil Indra diese Singweise erschaut hatte, darum heisst sie Vaikhānasa.

Vgl. Pañc. br. XIV. 4. 7.

[1]) Man erwartet: *māri(mālimluco.*

[2]) Vgl. oben, n°. 95, Bem. 3, n°. 169, Bem. 2.

[3]) *yatare.*

[4]) Mit diesem *sa* weiss ich nichts anzufangen. Ich vermute, dass *sya(ḥ)* die urspr. Lesart ist; danach habe ich übersetzt

[5]) Unsicher; *tavo* die Hs.

[7]) SV. I. 243 (II. 505—506).

[8]) Vgl. Pañc. br. XIII. 10. 2; XIV. 4. 2.

[9]) D. h. wohl: „unter stetiger Wiederholung" (?). Absolutiv.

[10]) „Indem ich den Frevel eingestanden habe".

[11]) Diese Gleichstellung ist vielleicht ad hoc ersonnen.

194. Die Śārkara-singweise.

tāsu śārkaram; indraṃ vai sarvāṇi bhūtāny asturaṃs; taṃ śarkaraḥ śiṃśumāra stotuṃ nākāmayata; tam abravīt: stuhi meti; so 'bravīn:

nāhaṃ tvāṃ stoṣyāmi; samudre vā aham apsv antaś carāmy upanimajjann, etāvato[1] *ahaṃ*[1] *tvāṃ stuyām iti; taṃ parjanyo vṛṣṭyordhvam udaplāvayad*[2] *dhanvābhy*[2]*; apo*[2] *haivāsmai darśayāṃ cakāra*[3]*; tam uttarād vātena paryaśoṣayat; so 'vet pariśuṣkaḥ śayāno: yad vā aham idam itthaṃ nyagām, indro vāva medam ittham akṛd*[4]*, dhanta tam eva stavāni, sa eva mā stutaḥ samudraṃ punar abhyavaplāvayiṣyatīti; sa etaṃ mantram apaśyat; tenainam astaud: yo na idam idaṃ purā pra vasya ānināya tam u va stuṣe | sakhāya indram ūtaya iti; tam abravīt: kiṃ vṛṣṭyā samudraṃ punatī-*[5]*; 'mam eva mā samudraṃ punar abhyavaplāvayety abravīt; taṃ parjanyo 'vastād*[6] *abhyavāplāvayat*[6]*; tad etad bheṣajaṃ prāyaścittiḥ sāma; . . . sa tenaiva mantreṇa svargaṃ lokam udakrāmat; sa evaiṣa sa śarkara udeti; tad vā asya svargyam; aśnute svargaṃ lokaṃ ya evaṃ veda; samudro vai chandomāḥ, śiṃśumāro vai samudram atipārayitum arhati*[7]*; tad yad atra śārkaraṃ bhavati: samudrasyaivātipāraṇāya.* (*III. 193, 194*)

Auf diesen (Versen)[8] die Śārkara-singweise. Indra wurde von allen Geschöpfen gelobt, nur der Delphin Śarkara wünschte nicht ihn zu loben. Er sprach zu ihm: „Lobe mich." Er erwiderte: „Ich werde dich nicht loben; ich bewege mich im Meere, im Wasser untertauchend; mit sovielem möchte ich dich loben", und dabei zeigte er ihm das Wasser. Da schwemmte ihn Parjanya durch den Regen aufs dürre Land, und durch den Wind aus dem Norden trocknete er ihn ganz aus. Als er da so ganz ausgetrocknet dalag, sah er ein: „Dass ich hier in diese Lage geraten bin, das hat Indra mir angetan. Wohlan, so will ich ihn loben. Von mir gelobt wird er mich wieder ins Meer hinabschwimmen lassen." Da erschaute er diesen heiligen Text; damit lobte er ihn: „Der, welcher zu wiederholten Malen vorher uns Gutes zugeführt hat, den habt ihr, Freunde, zu loben, den Indra, damit er Hilfe verleihe"[9]. Er sagte zu ihm[10]: „Läutert man etwa das Meer durch Regen?"[10] „Lasse mich wieder ins Meer hinabschwimmen," so sagte er. Da liess ihn Parjanya von unten hinabschwimmen. So ist diese Singweise eine Arznei, eine Gutmachung. — Durch denselben heiligen Text stieg er zum Himmelsraum empor. Er ist der Delphin der dort (als Gestirn) aufgeht[12]. Diese Singweise war ihm zu (der Erreichung des) Himmelsraums behilflich gewesen. Es erreicht den Himmelsraum, wer solches weiss. — „Die Chandoma-tage sind ein Meer[12]) und der Delphin ist im Stande über ein Meer hinüberzusetzen." Dass also hier die Śārkara-singweise verwendet wird, geschieht zur Übersetzung dieses Meeres.

Vgl. Pañc. br. XIV. 5. 15, wozu man Z.D.M.G. 72, S. 22 vergleiche.

[1]) *otāvatoham; etāvato: etāvatā u.*
[2]) *ud-uplāvayaṃ panvābhyopo.*
[3]) Ich vermute (und habe auch nach dieser Vermutung übersetzt, vgl. die Parallel-Stelle des Pañc. br.), dass dieser Satz (*apo....cakāra*) unmittelbar nach den Worten: *etāvato ahaṃ tvāṃ stuyām iti* folgen muss.
[4]) *akṛt* als 3. sg. Aor., vgl. Bem. 1 zu n°. 76.
[5]) So hat meine copie; ist *punanti-*° zu lesen? Die Absicht der Worte ist wenig klar; vielleicht ist dieser Satz von seiner Stelle gerückt.
[6]) *vastatprāyaścittir abhy*°.
[7]) *arhasīti*, vgl. n°. 210.
[8]) S.V. I. 584, 585, Jaim. saṃh. III. XL. 1. 2.
[8]) Das Śārkara gehört urspr. zu diesem Verse: SV. I. 400.
[9]) Wer ist Subjekt? Die Frage ist undeutlich.
[11]) Der Śiśumāra als Gestirn ist also schon der Brāhmaṇa-periode bekannt gewesen, vgl. auch TĀ. II. 19. 3: *sá vá eṣá divyáḥ śākvaráḥ śiśumárah*; statt *śākvaraḥ* ist wahrscheinlich *śārkaráḥ* zu lesen (*śārkkara* konnte leicht als *śākvara* gelesen werden).
[12]) Wegen der Vielheit ihrer Stotra-verse.

195. Die „Vasiṣṭha's Boot" genannte Singweise.

tad[1]) *v evācakṣate vasiṣṭhasya plavam iti...; vasiṣṭham ṛṣayo 'methan*[2])*: vaiśyo 'sy abrāhmaṇa iti*[3])*; so 'kāmayata: tareyaṃ duritaṃ pāpmānam iti; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; tena e āti viśvāni duritā taremety*[4]) *eva duritaṃ pāpmānam atarat; tarati duritaṃ pāpmānaṃ ya evaṃ veda. (III. 195)*

[1]) Nl. das Plava genannte zu SV. I. 511 gehörige Sāman, gesungen auf II. 507—509.
[2]) *meyan.*
[3]) Dass Vasiṣṭha als ein Vaiśya gegolten hat, scheint aus keiner anderen Quelle bekannt zu sein.
[4]) Das Nidhana lautet: *e āti viśvāni* u. s. w.

196. Die Kārtaveśa-singweise.

atha kārtaveśaṃ; tredhā bharateṣu rāṣṭram āsīd: vaitahavyeṣu tṛtīyaṃ, mitravatsu tṛtīyaṃ; kṛtaveśo hākāmayate-[1])*: 'me*[1]) *dve rāṣṭre ekadhā rāṣṭraṃ syād iti; sa etad dvinidhanaṃ sāmāpaśyat; tenāstuta; teneme dve rāṣṭre ekadhā*[2]) *rāṣṭram abhavat; tad etac chrīr bhrātṛvyahā sāmā-; 'śnute śriyaṃ hanti dviṣantaṃ bhrātṛvyaṃ ya evaṃ veda; yad u kṛtaveśo 'paśyat, tasmāt kārtaveśam ity ākhyāyate. (III. 196)*

Jetzt die Kārtaveśa-singweise. In drei Teilen bestand das Reich im (Lande der) Bharatas: ein Drittel (befand sich) bei den Vaitahavyas, ein Drittel bei den Mitravats[3]). Da begehrte Kṛtaveśa: „Möchten die zwei Reiche zu einem werden." Er erschaute diese Singweise mit zwei Nidhanas[4]); damit lobte er; dadurch wurden die beiden Reiche zu einem. So ist diese Singweise die Majestät, und eine den Nebenbuhler erschlagende. Es erreicht Majestät,

es erschlägt seinen feindlichen Nebenbuhler, wer solches weiss. Da aber Kṛtaveśa die Singweise erschaut hatte, darum heisst sie Kārtaveśa.

[1]) So von mir versuchsweise ergänzt: *hatveme* die Hs.; vielleicht ist noch etwas mehr ausgefallen.

[2]) *hadvaikadhā.*

[3]) Und der dritte Teil beruhte bei Kṛtaveśa?

[4]) Wahrscheinlich 1. *apā*, 2. *avā*.

197. Die Jarābodhīya-singweise.

tāsu jarābodhīyam; śāktyās tarasapuroḍāśāḥ sattram āsata; sa gaurivītiḥ śāktyo mṛgam ahaṃs; taṃ tārkṣyaḥ suparṇa upariṣṭād abhyavāpatat; tasmā upapratyadhatta; tam abravīd: ṛṣe, mā me 'stho; yatkāmo 'si, taṃ te kāmaṃ samardhayiṣyāma [1]) *iti; kiṃkāmaḥ khalv aham asmīty abravīd; asitasya dhāmnyasya duhitaraṃ kāmayase; tasyai tvā nivakṣyāmīty; atho hāsito dhāmnya īrṣyur āsa; tasya hāntarikṣe prāsāda āsa; tad dhāsya duhitaraṃ jugupus; taṃ ha sma patranāḍyām upaguhyāsyai kumāryai nivahati; taṃ ha smaitenaiva sāmnā prātar bodhayati: jarā budhyasveti; tad eva jarābodhīyasya jarābodhīyatvaṃ; seyaṃ kumārī garbham ādhatta; sa kumāro 'jāyata; tam asurā vicchidya parāsyanto 'bruvan: jāmīgarbho vā ayaṃ, rakṣo vā idam ajanīti; tam akāmayata: sam enam īrayeyam iti; sa etat sāmāpaśyat; tenainaṃ samairayat; sa eva saṃkṛtir gaurivīto 'bhavat; tad etad bheṣajaṃ prāyaścittiḥ sāma; bheṣajaṃ vai sa tat prāyaścittim akuruta.* (*III. 197*)

Auf diesen (Versen)[2]) die Jarābodhīya-singweise. Die Nachkommen des Śakti hielten (einst) ein Sattra ab, wobei sie Opferkuchen von Fleisch darbrachten. Nun hatte Gaurivīti, einer der Nachkommen des Śakti, eine Gazelle geschossen (,deren Fleisch für die Opferkuchen dienen sollte); auf diese kam der Falke Suparṇa von oben herab zugeflogen. Er legte seinen Pfeil auf, um ihn zu erschiessen. Da sagte er zu ihm: „Seher, schiesse nicht auf mich[3]); welchen Wunsch du hast, den werde ich dir erfüllen." „Und welchen Wunsch habe ich denn?" sagte jener. „Du begehrst die Tochter des Asita Dhāmnya[4]); zu ihr werde ich dich hinführen." Nun war dieser Asita Dhāmnya eifersüchtig. Er besass im Luftraum einen Palast; da behütete man seine Tochter. Ihn (nl. den Gaurivīti) pflegte er (nl. der Vogel) nun, in den Schaft eines seiner Feder ihn verbergend, (jeden Abend) zu dieser Jungfrau hinzuführen, und (jeden Morgen) ihn mit dieser Singweise zu wecken: „Buhle, erwache!"[5]) Daher der Name Jarābodhīya. Diese Jungfrau wurde schwanger. Als ihr Knabe geboren war, zerrissen ihn die Asuras und warfen (die Stücke des Körpers) weg, sagend:

„Dieser ist die Leibesfrucht einer Schwester [6]), ein Unhold ist in ihm geboren worden." Da sprach er (nl. Gaurivīti) in Bezug auf den (Knaben) den Wunsch aus: „Möchte ich ihn ins Leben zuruckführen." Er erschaute diese Singweise; durch diese rief er ihn ins Leben zurück. Das war Saṃkṛti, der Sohn des Gaurivīti. [7]) So ist diese Singweise eine Arznei, eine Gutmachung. Er hatte sie ja als Arznei, als Gutmachung, angewandt.

[1]) *samṛdha*°.
[2]) Das zu SV. I. 15 gehörige Gaurivīta wird auf II. 513—515 abgesungen.
[3]) Vgl. n°. 170.
[4]) Statt *dhāmnya* nennt ihn das Śat. br. *dhānva*, das Śaṅkh. śrs. *dhānvana*.
[5]) Dies muss doch wohl die Absicht des Erzählers sein, obschon in diesem Falle statt *jarā* (anklingend an den Anfang des Verses, zu welchem das Jarābodhīya gehört: *jarābodha*) vielmehr *jāra* zu erwarten wäre.
[6]) Wohl weil die Tochter das Kind eines Asura war (Śat. br. XIII. 4. 3. 11).
[7]) Aus dem Pravarasūtra bekannt (z. B. Āp. śrs. XXIV. 8. 10).

198. Die Sauśravasa-singweise: die Geschichte des Kutsa.

tāsu sauśravasam; kutso ha vā aurava indrasyoror adhi nirmita āsa: yādṛśa evendras, tādṛśo, yathātmano nirmitaḥ syād evam; taṃ ha saṃgrahītāraṃ cakre; taṃ ha jāyayābhijagrāha śacyā paulomnyā; tāṃ hovāca: kathettham akar iti; sā hovāca: na vāṃ vyajñāsam iti; sa hovāca: khalatiṃ vā enaṃ kariṣyāmi, tathā vijānītād iti; taṃ ha khalatiṃ cakāra; sa hoṣṇīṣaṃ parihṛtyopanipede; sa evaiṣa saṃgrahītur uṣṇīṣas; taṃ hābhy eva jagrāha; tāṃ hovāca: kathettham akar iti; sā hovāca: na vāṃ vyajñāsam, uṣṇīṣeṇa vai [1]) *mā parihṛtyopanyapādīti; sa hovācā-: 'ntarāṃsayor vā asya pāṃsūn adhivapsyāmi, tathā vijānītād iti; tasya hāntarāṃsayoḥ pāṃsūn adhyuvāpa; ta evaite saṃgrahītur antarāṃsayoḥ pāṃsavas; tān ha prāvṛtyopanipede; tāṃ hābhy eva jagrāha; tāṃ hovāca: kathettham akar iti; sā hovāca: na vāṃ vyajñāsaṃ; prāvṛtya vai mopanyapādīti; taṃ ha babādhe: mallo 'sīti; sa hovāca: maghavan, māmayā* [2]) *bhūma; tebhyo vai nas tvaṃ tad dehi, yena vayaṃ jīvāma; tvad vai vayaṃ jātā sma iti; sa vā etān antarāṃsayoḥ pāṃsūn pradhvaṃsayasveti; tān ha pradhvaṃsayāṃ cakre; te haiva rajasaś ca rajīyāṃsaś ca nāma mahāñ janapada uttasthau; teṣāṃ ha rājāsa* [3]); *tasya hopaguḥ sauśravasaḥ purohita āsa; sa hovāca: mā kaś cana yaṣṭa* [4]); *yo ma īśāyāṃ yajate* [5]), *jyeyaḥ sa; na vai devā ahutasyādanti; na parṇāhutiś cana hotavyeti; sa hendra upaguṃ sauśravasam etyovāca: yājayāni tveti; sa hovāca: na vā iha yajante; yo vā iha yajeta, jinīyur vai tam iti; taṃ ha lokaṃ lokaṃ* [6]) *darśayāṃ cakāre-: 'mam imaṃ vai lokam iṣṭvā jayatīti* [7]); *sa hekṣāṃ cakre: 'pi tyaṃ jinantu; hanta yajā iti;*

taṃ ha yājayāṃ cakāra; svayam eva sadohavirdhāne uttasthatur; ulūkhale somam abhiṣuṣāva; sa hovāca-: "rād eva kutsād ihāgahīti; sa ha kutsam evopeyāya; taṃ hovāca: kam [8]) *ayaja* [8]) *ity; upagum ity; etam upaguṃ jinīteti; taṃ ha jijyus* [9]); *taṃ ha dvitīyaṃ; taṃ ha tṛtīyam etyovāca: yājayani treti; sa hovāca: na vā iha yajante; yo vā iha yajeta, jinīyur vai taṃ; dvir vai syo 'yajata; taṃ tyam ajinann eveti; tam u ha lokaṃ lokam eva darśayāṃ cakāre-: 'mam imaṃ lokam iṣṭvā jayatīti; sa hekṣāṃ cakre: 'pi tyaṃ jinantu, hanta yajā eveti; taṃ hovāca: yājayāmeti; taṃ ha yājayāṃ cakāra; svayam eva sadohavirdhāne uttasthatur, ulūkhale somam abhiṣuṣāva; sa hovāca: yathaiva tvā kutso na paśyet, tathetād iti; sa ha kutsam evopeyāya; taṃ hovāca: kam ayaja iti; upagum iti; tam u ha svayam evopotthāya saṃvṛścyodake pracakāra; tad u ha suśravā sthaurāyaṇaḥ pitānububudhe: kutso ha vai ma* [10]) *auravaḥ putraṃ saṃvṛścyodake prākārīd iti; tam ādrutyābravīt: kva me putram akar ity; eṣa udake prakīrṇaḥ śeta iti; taṃ hānvabhyaveyāya; tasyo hendro rohito bhūtvā mukhāt somaṃ niṣpapau; sa hekṣāṃ cakre: 'yaṃ vārendra; imam eva stavāny; ayam eva ma imaṃ samīrayiṣyatīti* [11]); *sa etat sāmāpaśyat; tenainam astaud: apād u śipriy* [11]) *andhasaḥ* [12]) *sudakṣasya prahoṣiṇa indor indro yavāśira iti; tam abravīt: kiṃkāmo māstauṣīr* [13]) *itī-* [13]); *'mam eva me putram samīrayety* [14]) *abravīt; taṃ methāyātyudanthnāt* [15]); *taṃ samairayat; tad etad bheṣajaṃ prāyaścittiḥ sāma; bheṣajaṃ vai sa tat prāyaścittim akuruta;. . .; yad u suśravā sthaurāyaṇo 'paśyat, tasmāt sauśravasam ity ākhyāyate.* (*III. 199—202*)

Auf diesen (Versen) [16]) die Sauśravasa-Singweise. Kutsa Aurava war aus dem Schenkel (*ūru*) des Indra geschaffen (herausgebildet): er war dem Indra ganz gleich, so wie ein aus einem (anderen) selber herausgebildeter sein würde. Ihn machte Indra zu seinem Wagenlenker. Er ertappte ihn (einst) bei seiner Gemahlin, Śacī, der Tochter des Puloman. [17]) Da sagte er (nl. Indra) zu ihr: „Wie hast du so gehandelt?" Sie sagte: „Ich habe euch beide nicht unterschieden." Da sagte er: „Ich werde ihn kahlköpfig machen; so sollst du (uns beide) unterscheiden." Er machte ihn kahlköpfig. Er aber (nl. Kutsa) wand sich eine Kopfbinde um (sein Haupt) und legte sich zu ihr. Dies ist die vom Wagenlenker getragene Kopfbinde [18]). Er ertappte ihn wieder (bei seiner Gattin), und sagte zu ihr: „Wie hast du so gehandelt?" Sie sagte: „Ich habe euch nicht unterschieden; er hat sich eine Kopfbinde umgelegt, ehe er sich zu mir gelegt hat." Da sagte er: „Ich werde ihm Staub auf die Brust streuen; so sollst du (uns) unterscheiden." Er streute ihm Staub auf die Brust. Das ist der Staub, der sich auf der Brust des Wagenlenkers befindet. Er (nl. Kutsa) aber bedeckte

diesen mit seinem Obergewand und legte sich zu ihr. Da ertappte er ihn wieder und sagte zu ihr: „Wie hast du so gehandelt?" Sie sagte: „Ich habe euch nicht unterschieden; er hat sich mit seinem Obergewand bedeckt, ehe er sich zu mir gelegt hat." Da verjagte er ihn mit den Worten: „Sei[19]) ein Malla"[20]). Der aber sagte: „O Maghavan, lass mich nicht verloren gehen; gib mir das, wodurch ich leben kann. Aus dir bin ich ja entstanden." „So schüttele dir den Staub von der Brust ab." Er schüttelte ihn ab. Daraus erhob sich das grosse Volk: Rajas und Ṛajīyas[21]) genannt. Deren Fürst wurde er. Sein Purohita war Upagu, der Sohn des Suśravas. Er (nl. Kutsa) befahl: „Niemand soll ein Opfer darbringen. Wer unter meiner Herrschaft ein Opfer darbringt, der soll um seine Habe gebracht werden. Die Götter essen ja nicht, wenn keine Opferspenden dargebracht werden[22]). Sogar ein Baumblatt soll nicht geopfert werden." Nun begab sich Indra zu Upagu, dem Sohne des Suśravas, und sagte zu ihm: „Ich will dich (mir) opfern lassen." Der sagte: „Hier wird nicht geopfert. Wenn jemand hier ein Opfer verrichtete, so würde man ihn um seine Habe bringen." Da zeigte er ihm Welt um Welt[23] (und sagte): „Durch das Opfer ersiegt man diese Welt und diese." Da überlegte er: „So soll man mich um meine Habe bringen. Wohlan, ich will das Opfer bringen," und er verrichtete das Opfer für ihn. Von selbst[24]) erhoben sich das Sadas- und das Havirdhana-zelt; im Mörser kelterte er den Soma. Darauf sagte er: „Komme hierher fern von Kutsa." Er (nl. Indra) begab sich (nach Beendigung des Opfers) zu Kutsa[25]). Der sprach zu ihm: „Wen hast du opfern gemacht?" „Den Upagu." „So bringet diesen Upagu um seine Habe" (befahl Kutsa seinen Leuten). Sie brachten ihn um seine Habe. Das (alles geschah) zum zweiten Male[26]). Zum dritten Male begab er (Indra) sich zu ihm (zu Upagu) und sagte: „Ich will dich (mir) opfern lassen." Der sagte: „Hier wird nicht geopfert. Wenn jemand hier opferte, so würde man ihn um seine Habe bringen. Zweimal habe ich geopfert und hat man mich um meine Habe gebracht." Da zeigte er ihm Welt um Welt (und sagte): „Durch das Opfer ersiegt man diese Welt und diese." Da überlegte er: „So soll man mich um meine Habe bringen. Wohlan, ich will das Opfer bringen." Zu ihm (nl. zu Indra) sagte er: „Ich will für dich opfern," und er verrichtete das Opfer für ihn. Von selbst erhoben sich das Sadas- und Havirdhāna-zelt; im Mörser kelterte er den Soma. Darauf sagte er: „Du sollst so gehen, dass Kutsa dich nicht erblickt." Er begab sich aber wieder zu Kutsa. Der sagte: „Wen hast du opfern gemacht?" „Den Upagu". Da stand er (nl. Kutsa) auf, hieb selber

ihn (nl. den Upagu) in Stücke und warf diese ins Wasser. Da erfuhr aber Suśravas, der Sohn des Sthūra, der Vater (des Upagu): „Kutsa Aurava hat meinen Sohn in Stücke gehauen und ins Wasser geworfen." Er lief zu ihm hin und sagte: „Wo hast du meinen Sohn hingetan?" „Er liegt dort ins Wasser geworfen." Er (nl. Suśravas) ging hinter ihm her (um seine Überreste zu sammeln). Aus[27]) seinem Munde trank Indra, der sich in eine rote (Gazelle) verwandelt hatte, den Soma. Da überlegte er: „Das muss Indra sein; den will ich loben; der wird ihn (nl. meinen Sohn) wieder beleben." Er erschaute diese Singweise; damit lobte er ihn: „Indra mit den starken Backen hat vom Soma getrunken, vom kräftigen, opfergaben-enthaltenden mit Gerste gemischten Kraute" [28]). Er (nl. Indra) sagte zu ihm: „Mit welchem Wunsche hast du mich gelobt?" „Belebe wieder meinen Sohn", so sprach er... Da belebte er ihn wieder. So ist diese Singweise eine Arznei, eine Gutmachung. Er hatte sie ja als eine Arznei, eine Gutmachung angewandt... Weil aber Suśravas, der Sohn des Sthūra, die Singweise erschaut hatte, darum heisst sie Sauśravasa [29]).

Vgl. Pañc. br. XIV. 6. 8 (die Übersetzung dieser Stelle in: „Over en uit het Jaiminīya-brāhmaṇa" S. 70).

1) *vavai.*
2) *māmayā.*
3) *rājā.*
4) *yaṣṭi.*
5) *jayate.*
6) Hier bloss *lokaṃ*, das 2. Mal *lokalokaṃ.*
7) *yajatīti*, das 2. Mal *jayatīti.*
8) Sehr unsicher, die Hs. hat beide Male *kamaṃyaja iti.* Man erwartet etwa: *kam ayīyaja*; so ist auch von mir übersetzt worden.
9) *jigyus*, aber das Perf. zu *jināti* ist erfordert.
10) *mad.*
11) *samairirayiṣyatīti.*
12) So auch die Jaim. saṃh.
13) *ma stauṣīti.*
14) *samairayety.*
15) Unheilbar verdorben; vielleicht steckt im Schlusse: *udamathnāt.*
16) Auf SV. II. 519—521 wird das zu I. 145 (*apād u śipry andhasaḥ*) gehörige Sāman gesungen.
17) Dass Śacī als die Tochter des Puloman gilt, liegt bis jetzt nur im Epos vor.
18) Dass der Saṃgrahītṛ einen Uṣṇīṣa trägt, ist sonst nicht nachweisbar.
19) *mallo 'si*, wie *tvaṃ no hotāsi* (n°. 136) und *yuvam evādhvaryū sthaḥ* (n°. 186), zu vergl. Delbrück, A.I.S. § 209.
20) Was hier mit Malla gemeint wird, ist mir nicht deutlich. Es könnte „Ringer" sein, vgl. Manu XII. 45.
21) Welche Völkerschaften gemeint sind, ist nicht zu ermitteln; jedenfalls liegt etymologischer Zusammenhang mit *rajas* (Staub) vor. In der ṚS. und in den Purāṇas kommen die Rājeyas vor.
22) Eig.: „vom nicht geopferten."

[23]) Was damit gemeint wird, ist nicht mit Bestimmtheit zu sagen.

[24]) Weil ja sonst niemand als Opferpriester Dienst tut, musste dieses Wunder geschehen. Deshalb auch die ältere und einfache Weise der Soma-kelterung in einem Mörser.

[25]) Hier ist das Pañc. br. etwas deutlicher, wo es heisst, dass Indra sich mit dem ihm dargebrachten Opferkuchen in der Hand zu Kutsa begibt, woraus dieser ersieht, dass man doch dem Indra geopfert hat.

[26]) Ich bin nicht sicher, dass hier der Text nicht abgekürzt worden ist.

[27]) Dieser Satz scheint in diesem Zusammenhang weniger passend zu sein, oder es ist etwas ausgefallen.

[28]) Der Vers, zu welchem das Sauśravasa gehört.

[29]) Zur Beziehung dieser höchst merkwürdigen Geschichte zu ṚS. IV. 16. 10 vergl. meine Bemerkungen in: „Over en uit het Jaiminīya-brāhmaṇa", S. 74.

199. Die Schildkröte Akūpāra.

ṛṣayo vai sattrād utthāyāyanta āyuñjānās[2])*; te hocur: eta, kiṃ cid eva yakṣaṃ paśyāmeti*[3])*; te hocur: akūpāro*[4]) *vā ayaṃ kāśyapaḥ samudre 'ntas*[5]) *tad*[5]) *yakṣam*[5])*; eta taṃ paśyāmeti*[3])*; taṃ hānvabhyaveyus; tebhyo ha nāvir āsa; te hocur: ete-, 'ndram eva stavāma; sa vārāsyeśe; sa eva na imaṃ darśayiṣyatīti; ta*[6]) *abruvann: ṛṣe, tvaṃ stutād iti; sa etam atris tṛcam apaśyat; tenainam upeyāya*[7])*: yad indra citra ma iha*[8]) *nāsti tvādātam adrivo rādhas tan no vidadvasa ubhayāhasty ābhareti; sa hekṣāṃ cakre: mahad bata ma ṛṣayo yācanty; ubhayāhasty ābhareti vā āhur iti; yat te dikṣu prarādhyaṃ mano asti śrutaṃ bṛhat tena dṛḍhā cid adriva ā vājaṃ darṣi sātaya iti; sa hekṣāṃ cakre: dṛḍhaṃ bata ṛṣayo yācantīti*[9])*; na hājajñāv: akūpāraṃ didṛkṣanta iti; yan manyase vareṇyam indra dyukṣaṃ tad ābhara vidyāma tasya te vayam akūpārasya dāvana iti; sa hājajñāv: akūpāraṃ vai didṛkṣanta iti; taṃ ha padodasyann uvācai-*[10])*: 'tad*[10]) *eva medam ṛṣayo maham irobhayāhasty ābharety avocann iti; tam apaśyaṃs; tā etāḥ kāmasanaya ṛca; etaṃ vai te kāmam akāmayanta; sa ebhyaḥ kāmaḥ samārdhyata; yatkāma evaitābhir ṛgbhi stute, sam asmai sa kāma ṛdhyate. (III. 203)*

Als die Ṛṣis eine mehrtägige Opfersitzung beendigt hatten, kamen sie zurück, sich anschirrend (?). Sie sagten: „Kommt, wir wollen den einen oder anderen Spuk erschauen." Da sagten sie: „Die Schildkröte Akūpāra[11]) hier befindet sich innerhalb des Meeres. Die ist ein Spuk, kommt, den wollen wir erschauen." Sie gingen zu (dem Meer) hinab, ihn (zu suchen). Er zeigte sich ihnen nicht. Da sagten sie: „Kommt, wir wollen den Indra loben; der hat die Macht über ihn; der wird uns ihn zeigen." Sie sagten: „Ṛṣi, du sollst loben." Da erschaute Atri dieses Tristichon[12]), damit wendete er sich an ihn (d. h. an Indra): „Die Gabe, o lichter, schleuderstein-führender Indra, welche reichlich von dir gegeben wird, die, o Gütergewinnender, bringe uns, beide Hände voll." Da sah er

(nl. Indra) ein: „Um etwas Grosses fürwahr bitten mich die Seher; sie sagen ja: bringe uns, beide Hände voll.“ (Atri fuhr fort): „Das herrliche grosse, das dein zufriedenzustellender Geist zu geben bereit ist, dadurch erschliesse sogar das Festverschlossene, o Schleudersteinführender: den Wohlstand, damit wir ihn erwerben.“ Da sah er (Indra) ein: „Um das Festverschlossene bitten die Seher.“ Denn er hatte noch nicht bemerkt, dass sie den Akūpāra zu erblicken wünschten. (Atri fuhr fort): „Was du, Indra, wünschenswert und glänzend erachtest, das bring' herbei. Möchten wir dich, damit du uns spendest, als den Unbegrenzten (*akūpāra*) erkennen.“ Da sah er ein: „Sie wünschen den Akūpāra zu erblicken“. Indem er diesen mit seinem Fusse heraufwarf, sagte er: „Dieses Grosse war es, das da die Seher meinten, als sie zu mir sagten: bringe uns, beide Hände voll.“ Da erblickten sie (nl. die Seher) ihn (nl. den Akūpāra)[13]. Diese Verse sind wunsch-gewährende; dies war ja der Wunsch, den sie sich gewünscht hatten und der wurde ihnen erfüllt. Mit welchem Wunsche immer man mit diesen Versen lobt, dieser Wunsch wird erfüllt.

1) *utthāyayānta.*
2) Vgl. Bem. 1 zu n°. 85.
3) *paśyāma iti.*
4) °*re.*
5) Unsichere Emendation: *nlaṃhadyakṣaṃ.*
6) *tam*; vielleicht sind aber einige Worte ausgefallen.
7) *upāyāya.*
8) So die Lesart des SV. In der Übersetzung bin ich der Rezension der ṚS. gefolgt.
9) *iti* von mir ergänzt.
10) *uvācemad.*
11) Vgl. unten, n°. 210.
12) SV. II. 522—524, ṚS. V. 39. 1—3.
13) Für den Verfasser des Brāhmaṇa ist Akūpāra also Schildkröte.

200. Die Dvaigata-singweise.

atha dvaigataṃ; padanidhanaṃ rāthantaraṃ; tasmād rāthantare 'han kriyate. — devā vai sarvaṃ yajñaṃ saṃgṛhyordhvāḥ svargaṃ lokam udakrāmaṃs; te manuṣyā yajñaṃ na prājānaṃs; tad vyacchidyata; te devamanuṣyā [1]) *āśanāyann: itaḥpradānād dhi devā jīvanty, amutaḥpradānān manuṣyā; neta ūrdhvā āhutayo 'gacchan, nāmuto 'rvācī vṛṣṭiḥ prādīyata; te devā ayāsyam abruvan: manuṣyā vai yajñaṃ na prajānanti; tad vyacchedi; tebhyaḥ parehi yajñaṃ vidhehīti; so 'yāsya etyaitenaiva sāmnā manuṣyebhyo yajñaṃ vyadadhāt; so 'yaṃ manuṣyeṣu yajño vihitaḥ; sa manuṣyeṣūṣitvā svargaṃ lokaṃ punar na prājānāt; so 'kāmayata: pra svargaṃ lokaṃ jānīyām*

iti; sa etenaiva sāmnā stutvā svargaṃ lokaṃ punaḥ prājānāt; tad etat svargyaṃ sāmā-; 'śnute svargaṃ lokaṃ ya evaṃ vedā-; 'tho hāsyaitenaiva sāmnā yajño vihito [2]) *bhavati; sa yad ayāsyo 'muṣmāl lokād imaṃ lokam agacchad* [3]), *asmāl lokād amuṃ lokam agacchat* [4]), *sa imau lokau dvir anusamacarat, tad dvaigatasya dvaigatatvam.* (*III. 216*)

Dann die Dvaigata-singweise, deren Schlussstück ein Versviertel umfasst und die rathantara-artig ist; darum wird sie an einem Rathantara-tage angewandt. — Die Götter, das ganze Opfer zusammennehmend, begaben sich damit aufwärts, zum Himmelsraum. Da wussten die Menschen das Opfer nicht zu finden. Dadurch trat eine Unterbrechung ein. Götter und Menschen hungerten. Denn von dem, was von der Erde her gegeben wird, leben die Götter, von dem, was vom Himmel her gespendet wird, die Menschen. Weder Opferspenden gingen aufwärts, noch wurde von oben der Regen niedergesandt. Da sagten die Götter zu Ayāsya: „Die Menschen wissen das Opfer nicht zu finden; dadurch ist eine Unterbrechung eingetreten. Gehe hin, und mache ihnen das Opfer zurecht.'' Da machte vermittelst dieser Singweise Ayāsya den Menschen das Opfer zurecht. Das ist das hienieden unter den Menschen zurechtgemachte Opfer. Nachdem er unter den Menschen geweilt hatte, wusste er den Himmelsraum nicht zurückzufinden. Da sprach er den Wunsch aus: „Möchte ich den (Weg zum) Himmelsraum erkennen.'' Nachdem er mit derselben Singweise gelobt hatte, wusste er den Himmelsraum wiederzufinden. So ist diese Singweise eine zum Himmelsraum verhelfende. Es erreicht den Himmelsraum, wer solches weiss. Aber durch diese Singweise hatte er auch das Opfer zurechtgemacht. Weil Ayāsya von jener Welt zu dieser gegangen war und von dieser Welt zu jener, und so diese Welten zweimal besucht hatte, darum heisst die Singweise: Dvaigata.

Vgl. Pañc. br. XIV. 9. 32.

[1]) *devā°.*
[2]) *pahito.*
[3]) *āgacchad.*
[4]) *agacchata* (viell.: *agacchat, tat*).

201. Die Vaiyaśva-singweise.

tāsu vaiyaśvaṃ; vyaśvaṃ vai sākamaśvaṃ garbhe santaṃ gayaḥ pitṛvyaḥ paryapaśyad: ṛṣir janiṣyata iti; taṃ jātaṃ parāstave [1]) *'bravīj* [1]): *jātakṣīṇo* [2]) *'janīti; taṃ chāyā na* [3]) *jahau* [3]); *tasmā* [3]) *aṅguṣṭhau prāsnutāṃ; tad asmā ācakṣata: yaṃ vai kumāraṃ parā-*

stave[4]) *'bravīr*[4]), *ayaṃ vai sa jīvatīti; sa*[5]) *musalam ādāyācchaid*[6]) *dhaniṣyan; so 'kāmayato-: 'd ita iyāṃ, gātuṃ nāthaṃ vindeyeti; sa etat sāmāpaśyat; tad abhyagāyata; tad asya musalaṃ pratyak patitvā śiro 'chinat; tad etad bhrātṛvyahā gātuvin nāthavit sāma; hanti dviṣantaṃ bhrātṛvyaṃ, vindate gātuṃ nāthaṃ ya evaṃ veda; yad u vyaśvo 'paśyat, tasmād vaiyaśvam ity ākhyāyate.* (*III. 221*)

Auf diesen (Versen)[7]) die Vaiyaśva-singweise. Von Vyaśva, dem Sohne des Sākamaśva, hatte, als er noch im Mutterschooss war, sein Onkel väterlicherseits, Gaya, erkannt, dass in ihm ein Seher sollte geboren werden. Sobald er geboren war, befahl er, ihn wegzuwerfen (auszusetzen) (mit den Worten): „Er ist geboren als einer der unmittelbar nach der Geburt hingeschwunden ist." Von diesem (Knaben) wich der Schatten nicht und seine Daumen verschafften ihm die (Mutter)milch. Da meldete man ihm (nl. dem Gaya): „Der Knabe, welchen du auszusetzen befohlen hast, ist (noch) am Leben." Da nahm er eine Keule und trat auf ihn zu, um ihn zu töten. Dieser (nl. der Knabe) sprach den Wunsch aus: „Möchte ich hieraus geraten, möchte ich einen Ausweg, eine Ausrettung, finden." Er erschaute diese Singweise und sang sie über (seinem herannahenden Onkel) ab. Da prallte die Keule zurück und schlug ihm (dem Gaya) das Haupt ab.

Vgl. Pañc. br. XIV. 10. 8—9.

[1]) *parāstāvabravīj.*
[2]) Meine Konjektur für *jātakṣeṇo.*
[3]) *nājahāsvavasmā*; vgl. Jaim. up. br. III. 31. 3.
[4]) *parāstāvabravīj.*
[5]) *tā.*
[6]) *ādāyāsaid.*
[7]) SV. II. 583—584.

202. Die Pāñcavāja-singweise.

atha pāñcavājam; etena vai pañcavājāḥ kautsa ubhe andhasī vyapipīta[1]) *yac ca daivyaṃ yac ca mānuṣaṃ; tenaiva tena vipipīte; pañcavājā vai kautso 'kāmayato-: 'bhe andhasī vipipīya yac ca daivyaṃ yac ca mānuṣam iti; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; tato vai sa ubhe andhasī vyapipīta yac ca daivyaṃ yac ca mānuṣaṃ; tato ha sma vai surādṛtim*[2]) *upādhāya somārthaṃ dhāvayati*[3]); *tad etad annādyasyāvaruddhiḥ sāmo-; 'bhe andhasī vipipīte yac ca daivyaṃ yac ca mānuṣaṃ ya evaṃ veda; yad u pañcavājāḥ kautso 'paśyat, tasmāt pāñcavājam ity ākhyāyate.* (*III. 228*)

Jetzt die Pāñcavāja-singweise. Durch diese konnte Pañcavājas, der Sohn des Kutsa, beim Trinken die beiden Tränke sondern:

den göttlichen und den menschlichen [4]). Dadurch sondert er [5]) (sie) beim Trinken. Pañcavājas, der Sohn des Kutsa, begehrte: „Möchte ich beim Trinken die beiden Tränke, den göttlichen und den menschlichen, sondern.'' Er erschaute diese Singweise; mit ihr lobte er. Darauf unterschied er die beiden Tränke, den göttlichen und den menschlichen. Seit dieser Zeit pflegte er, einen mit Surā gefüllten Schlauch (auf seinen Wagen) gestellt habend, zum Behuf des Soma auszufahren [6]). So ist diese Singweise eine Nahrungerhaltung. Die beiden Tränke, den göttlichen und den menschlichen, unterscheidet beim Trinken, wer solches weiss. Weil aber Pañcavājas sie erschaut hatte, darum heisst die Singweise: Pāñcavāja.

Vgl. Pañc. br. XIV. 11. 25—26.

[1]) Vgl. Bem. 3 zu n°. 173.
[2]) *sumatim.*
[3]) *dhārayati.*
[4]) Soma und Surā.
[5]) Der Verrichter eines Sattra? Dann erwartet man aber eher den Plural.
[6]) Die ganze Geschichte ist undeutlich, wie auch die Parallel-stelle des Pañc. br.

203. Die Maidhātitha-singweise.

atha maidhātitham; medhātithigṛhapatayo vai vibhindukīyāḥ sattram āsata; teṣām dṛḍhacyud āgastir udgātāsīd gaurīvitiḥ prastotācyutacyut pratihartā vasukṣayo hotā sanakanavakāv adhvaryū; paśukāmo medhātithir janikāmau sanakanavakau yatkāmā itare tatkāmā; nānākāmā ha sma vai purā sattram āsate; te ha sma nānaiva kāmān ṛddhvāptvottiṣṭhanti; teṣāṃ ha smendro medhātither meṣasya rūpaṃ kṛtvā somaṃ vratayati; taṃ ha sma bādhante [1]): *medhātither no meṣaḥ somaṃ vratayatīti; sa u ha smaiṣāṃ svam eva rūpaṃ kṛtvā somaṃ vratayati; tato ha vā idam arvācīnaṃ medhātither meṣa ity āhvayanti; sa etan medhātithiḥ paśukāmaḥ sāmāpaśyat; tenāstuta; purāṃ bhindur yuvā kavir ity eva valam abhinat; tvaṃ valasya gomato 'pāvar adrivo bilam ity etayā bilam apāvṛṇot; tataḥ paśavo 'sṛjyanta; ye prathame 'sṛjyanta, ta ima etarhitanāḥ paśavas; tad u haiva hiraṇyaśṛṅgīr dvyūdhnīr anūdeyus; tad u haiva hiraṇyacaṇḍātakā vasāne apsarasāv anūdeyatus; te gṛhapatir abhidadhyau; sa hovāca: mama vā ime, ye ahaṃ mama gārhapatye 'varutsi; gṛhapater vāva sarvarddhir iti; neti hocatuḥ sanakanavakau, paśukāmas tvam āsiṣṭhās; te tavaite paśavo; janikāmāv āvaṃ; tayor āvayor ime jāye iti; tad dhaiva saṃvadamānesv anyatarām abhipede; sā ha pratijaghne; saiṣā yasyā etat kabalikaṃ* [2]) *ivā-; 'tha hānyatarā visiṣmiye; saiṣā hariṇikā; tasmād ete paśvājānehy* [3]); *atha hemā hiraṇyaśṛṅgīr dvyūdhnīr yata evodeyatus tat punar abhyavadudruvur: anṛtaṃ gṛhapatir akṛn* [4]);

na vai vayaṃ tasya smo yo 'nṛtaṃ karotīti; tā haitā apy adya krūrarṣabhā vibhinduke śārīr[5] *bhūtvā vedayante.* — *kāṇvāyanau brahmaṇy aspardhetāṃ medhātithiś ca triśokaś ca; tāv abrūtām: ehy, agniṃ samiddham atyayāveti*[6]*; tau*[6] *hāgniṃ*[6] *samiddhaṃ*[6] *atyaitām; upary upary eva triśoko 'tyaid, athetarasya pakṣmāṇy udauṣat; taṃ abravīd: ajaiṣaṃ tveti; nety abravīd, asurīputra eva tvam asi; devatā eva tvayā saṃspṛṣṭaṃ nācīkamanteti; tau vā: ehy, apo 'tyayāveti; tau ha rathaspāṃ*[7] *viṣyaṇṇām*[8] *atyaitām; upary upary eva triśoko 'tyaid, athetarasya pavī*[9] *a āyetātāndevārdrapavi*[9] *rathaspāyai; tam abravīd: ajaiṣaṃ tveti; nety abravīd, asurīputra eva tvam asi; devatā eva tvayā saṃspṛṣṭaṃ nācīkamanteti; tau vā: ehi paśūn utsṛjāvahā iti; sa triśokaḥ sadya evālomno 'karṇakān paśūn udasṛjata; te 'trābhyālaptā nyamṛcya*[10] *nyamehan; saiṣā*[11] *vrābhavat; tasmād āhur: gāvo vreti; tasmād v amāṃsāśī vrāyu*[12] *nāśnīyād; atha haike 'bhitapyamānānāṃ pratyañcaḥ prādravaṃs; te sindhuṃ prāviśaṃs; tal lavaṇam abhavat; tasmād āhur: gāvo lavaṇam iti; tasmād dayo*[13] *lavaṇena paṇañ*[14] *carati, gāva eva bhavanty; atha medhātithiḥ saṃvatsaram upaprāstṛṇīta paśukāmaḥ; sa etasmād eva valād aśmābhidhānāt paśūn udasṛjata: tvaṃ valasya gomata iti; tad etat paśūnām utsṛṣṭiḥ sāmā-; 'va paśūn runddhe, bahupaśur bhavati ya evaṃ veda; yad u medhātithir apaśyat, tasmān maidhātitham ity ākhyāyate.* (*III. 233—235*)

Jetzt die Maidhātitha-singweise. Die Vibhindukīyas, mit Medhātithi als Gṛhapati, hielten (einst) eine „Opfersitzung" ab. Deren Udgātṛ war Dṛḍhacyut, der Nachkomme des Agasti, Prastotṛ war Gaurīviti, Pratihartṛ war Acyutacyut, Hotṛ war Vasukṣaya und ihre beiden Adhvaryus waren Sanaka und Navaka. Mit dem Wunsch Vieh zu erlangen (unternahm) Medhātithi (das Opfer), mit dem Wunsch ein Weib zu erlangen (unternahmen es) Sanaka und Navaka; die anderen jeder mit seinem besonderen Wunsche. Früher pflegte man ja eine Opfersitzung abzuhalten jeder mit seinem besonderen Wunsche, und wenn sie gesondert ihren Wunsch erfüllt sahen, pflegte man das Sattra zu beendigen und aufzubrechen. Nun pflegte (bei diesem Opfer) Indra, die Gestalt eines dem Medhātithi angehörenden Widders angenommen habend, deren Soma zu trinken; den verjagten sie jedesmal (‚sagend): „Der Widder des Medhātithi trinkt unseren Soma." Da nahm er (nl. Indra) seine eigne Gestalt an und kam (so), deren Soma zu trinken. Seit jener Zeit ruft man ihn[15]: „O Widder des Medhātithi." Nun erschaute Medhātithi, der (durch das Sattra) Vieh (d.h. Kühe) zu erlangen wünschte, diese Singweise; mit ihr lobte er; durch (den Vers, welcher anfängt): „Der Zerspalter der Burgen, der jugendliche Weise"[16],

spaltete er die Höhle; durch den (Vers): „Du hast, mit Schleuderstein Bewaffneter, die Öffnung der Kühe enthaltenden Höhle aufgedeckt"[17]), deckte er die Höhle auf. Daraus kamen die Tiere hervor. Die, welche als erste hervorkamen, das sind die Kühe, die jetzt hier (auf der Erde) sind; nach diesen kamen goldhörnige zweieutrige hervor und darauf zwei in goldne[18]) Gewänder gekleidete Apsarasen. Auf diese zwei richtete der Gṛhapati seinen Sinn. Er sagte: „Mir kommen die zwei zu, da ich sie unter meiner Gṛhapati-funktion erlangt habe. Dem Gṛhapati fällt ja jeder gute Erfolg zu." „Nein," sagten Sanaka und Navaka, „du hast die Opfersitzung unternommen mit dem Wunsche Vieh zu erlangen; so kommen diese Tiere dir zu; wir (haben das Opfer unternommen) mit dem Wunsche ein Weib du erlangen; so sind diese beide unsere Gattinnen." Während sie noch darüber redeten, rückte er (Medhātithi) der einen der beiden (Apsarasen) auf den Leib. Diese stiess ihn zurück. Sie ist diese (Kuh), die, so zu sagen, das Kambalika (an sich hat)[19]). Die zweite (Apsaras) wurde bestürzt (erschreckt?); sie ist die Hariṇikā; deshalb sind diese beiden...... Jene goldhörnigen zweieutrigen (Kühe) aber liefen zurück zu dem Ort, woraus sie hervorgekommen waren (,denkend): „Der Gṛhapati hat Unrecht begangen; wir gehören jenem nicht, der Unrecht begeht." Die werden auch heute noch als.... im Vibhinduka(-lande) unter der Gestalt von.... — Die beiden Abkömmlinge des Kaṇva: Medhātithi und Triśoka, stritten sich um das heilige Wort (d.h. wer der beste Kenner des Veda sei). Sie sagten: „Komm', wir wollen über das flammende Feuer hinschreiten." Sie schritten nun über das flammende Feuer hin. Triśoka passierte unmittelbar darüber hin, von dem andern versengte es die Augenwimpern. Da sagte er (nl. Triśoka) zu ihm: „Ich habe dich besiegt." „Nein," sagte der, „du bist der Sohn einer Asura-mutter[20]): die Götter haben das von dir Berührte nicht begehrt"[21]). Darauf sagten sie: „Komm', wir wollen über das Wasser hinschreiten." Sie schritten über den fliessenden Rathaspā-strom hin. Triśoka kam, unmittelbar darüber hinweg; von dem anderen wurden die Schienen des Rades durch die Rathaspā befeuchtet[22]). Da sagte er (nl. Triśoka) zu ihm: „Ich habe dich besiegt." „Nein," sagte er, „du bist der Sohn einer Asura-mutter, die Götter haben das von dir Berührte nicht begehrt." Da sagten sie: „Komm', wir wollen Kühe hervorkommen lassen." Da liess Triśoka sofort haar- und ohrlose Tiere hervorkommen[23]). Diese auf der Stelle bedrängt (oder vielleicht: erkrankt).... seichten. Daraus entstand die Vrā[24]). Darum sagt man: „Die Vrā sind die Kühe." Darum auch soll, wer kein Fleisch isst, auch nicht von

der Vrā essen. Einige aber von den bedrängten Tieren liefen zurück und traten in den Sindhu ein. Daraus entstand das Seesalz. Darum sagt man: „Das Seesalz sind die Kühe." Darum auch pflegt man Eisen für Salz einzuhandeln; es (das Eisen) wird dann zu Kühen (?) [25]. Medhātithi aber, nach Vieh verlangend, breitete ein Jahr lang in der Nähe (der Höhle) sich (sein Lager) aus. Da machte er aus dieser mit einem Steine zugeschlossenen Höhle die Kühe hervorkommen, mit (dem Verse): „Du, der Kühe enthaltenden Höhle". Diese Singweise ist also ein Mittel, die Tiere hervorzurufen. Wer solches weiss, der erhält Kühe und wird reich an Vieh. Weil aber Medhātithi die Singweise erschaut hatte, darum heisst sie Maidhātitha.

Vgl. Pañc. br. XIV. 10, 11 und XIV. 6. 6, auch J. A. O. S. XVIII, S. 38.

¹) *bādhate.*
²) Ob in der Hs. °*li*° oder °*lī*° steht, ist nicht sicher.
³) Unheilbar verdorben; steckt *paśvāja* in den Worten?
⁴) *akran* die Hs., vgl. Bem. 1. zu n°. 76.
⁵) Oder ist '*śārīr* zu lesen?
⁶) Diese Worte von mir ergänzt.
⁷) *rasaspāṃ* die Hs., aber weiter unten richtig *ratha*°.
⁸) *viṣyaṇṇāv.*
⁹) Alles unheilbar verdorben.
¹⁰) ? Ist an *mṛt* (= *mrit*) zu denken?
¹¹) *saiṣo.*
¹²) Hierin steckt wahrscheinlich Acc. pl. oder Gen. pl. von *vrā*; ist vielleicht *vrāyar* zu lesen? „Saft" oder „Brühe der Vrā"? Die Hs. hat freilich *prāyu.*
¹³) Ist vielleicht *tasmad v ayo* zu lezen?
¹⁴) Scheint Partiz. praes. zu *paṇati* zu sein (Act.).
¹⁵) Nl. in der Subrahmaṇyā-formel, vgl. CH. § 49.
¹⁶) SV. I. 359 = II. 600, zu welchen das Maidhātitha gehört.
¹⁷) SV. II. 601.
¹⁸) D.h. wohl „mit Golddraht durchwobenen."
¹⁹) Bedeutung unbekannt. Hat man an die scheckige Kuh zu denken („lakenvelsch", auf Holländisch)?
²⁰) Das stimmt mit n°. 176 überein.
²¹) Scheint zu bedeuten: „Die Götter haben sogar nicht mit dir in Berührung kommen wollen." Ist *saṃspraṣṭum* zu lesen?
²²) Das muss ungefähr der Sinn des Satzes sein. Zu *rathaspā* vgl. Bem. 166 meiner Abh.: „Over en uit het Jaim. br."
²³) Vgl. III. 198: *vatsaḥ kāṇvaḥ paśukāmas tapo 'tapyata; sa etat sāmāpaśyat* (das Vātsa sāman); *tenāstuta; sa ha vāva triśoko yān evāmūṃs trīn śokān avāhan* (deutet auf III. 72, das Traiśoka), *sāsya triśokatā; sa ha sadya evālomno 'karṇakān paśūn avārunddha.* Der Zusammenhang ist freilich nicht deutlich.
²⁴) Wohl ein Kraut?
²⁵) Dieser Satz sehr hypothetisch.

204. Die Vaiśvāmitra-singweise.

tad v evācakṣate vaiśvāmitram iti; bharatā ha vai sindhor aparatāra āsur ikṣvākubhir udbādhās [1]*; teṣu ha viśvāmitrajamadagnī ūṣatuḥ;*

sa hendro [2]) *bhayadam āsamātyaṃ harī* [3]) *yayāca; tau hāśmai na dadau; tayor hādattayor juhāvendrakrośa ity; ammakastasmistiṣṭhantv* [4]) *ity u(vāca): (vi)śvāmitrajamadagnī, imā ikṣvākūṇāṃ gā vindadhvam iti; tad dhemāv aparatāre santau śuśruvatus; tau hocatur bharatān: indro vai nāv upāhvayatī-* [5])*: 'mā ikṣvākūṇāṃ gā vindadhvam ity, eta, tā vindāmahā iti; tau vai na imaṃ gādhaṃ kurutam iti; te vai yuṅdhvam iti; te ha yuyujire; te hābhyareyus; tau hocatur: yā vaḥ palpūlanyas* [6]) *tā apāsyateti; tā hāpāsur; atha ha rājanyabandhur* [7])*, yasmai palpūlany āsa* [8])*, tāṃ hādho'kṣaṃ babandha; tāv akāmayetām: gādho nāv ayaṃ syād iti; sa etad viśvāmitraḥ sāmāpaśyat; tenāstuta: purāṃ bhindur yuvā kavir amitaujā ajāyata | indro viśvasya karmaṇo dhartā vajrī puruṣṭutaḥ || tvaṃ valasya gomato 'pāvar adrivo bilam | tvāṃ devā* [9]) *abibhyuṣas tujyamānāsa āviṣuḥ || tavāhaṃ śūra rātibhiḥ pratyāyaṃ sindhum āvadann ity etā* [10]) *āvadantau* [10]) *pratyaitām; upātiṣṭhanta girvaṇo viduṣ ṭe tasya kārava iti haivāpa upatasthire; tābhyāṃ ha gādha āsa; te ha gādhenātiyayus; tad yasminn iyaṃ palpūlany āsa, tad vāvāpo* [11]) *'vacicchidur; aśanad* [12]) *vā iyam iti ta eva naṃśayo* [13])*; gā* [13]) *nodyata* [13]) *iti, ta evāgava iti; mevādya vasāmeti, ta eva vasātayas; tad u haiva kumārikāḥ krīḷantīr jahuḥ, sa eva yauṣito girir abhavad; atha ha vā imāni vanānīmāś ca nadyo 'paratāra āsapurā sindhor āsus; tau ha paścāt parītya prācīḥ pra-rurudhatus; tato yāny ukṣaśardhatāny āsaṃs, tānīmāni lavaṇāny* [14])*; atha ye tasthus, ta ete kṣudrā vanaspatayo 'bhavann; atha ha vā imāni pīrustacchamaitad* [15])*, atha yā nadīs tārayāñ cakrus, tā imā nadyo vivasatihottamās* [15]) *tārayāñ cakrus; tāsu ha tāryamāṇāsu sindhor apriyam āsa: sa hovāca: nanu brahmeti śuśruma gāthinaṃ pitaraṃ tava | kutas tvā sahasram āgamad viśvāmitra balaṃ taveti; sa hovāco-: 'ta putro mamatāyai garbhe dīrghatamā vadan vipaścit tad abhyajāyata yajñasyāṅgāni kalpayan kathodanvaḥ* [16]) *paṇāyasīti; tato vai te tān paśūn avindanta; tad etat paśavyaṃ sāmā-; 'va paśūn runddhe, bahupaśur bharati ya evaṃ veda; yad u viśvāmitro 'paśyat, tasmād vaiśvāmitram ity ākhyāyate.* (*III. 237, 238*)

Diese Singweise nennt man auch „die des Viśvāmitra." Die Bharatas befanden sich (einst) auf dem anderen Ufer des Sindhu, von den Ikṣvākus bedrängt [17]). Unter ihnen befanden sich Viśvāmitra und Jamadagni. Nun bat Indra den Bhayada, den Sohn des Asamāti, um seine beiden Falben [18]). Dieser gab sie ihm aber nicht. Als sie ihm nicht gegeben waren, rief er (nl. Indra) am Indrakrośa [19]): ...,„Viśvāmitra und Jamadagni, erbeutet diese Kühe der Ikṣvākus." Diese beiden, die sich auf dem anderen Ufer befanden, hörten dies, und sie sagten zu den Bharatas: „Indra ruft uns heran mit den Worten: „Erbeutet diese Kühe der Ikṣvākus.

Kommt, wir wollen sie erbeuten". „So macht ihr beiden den Fluss für uns durchwatbar." „Dann schirret euch (eure Streitwagen) an." Sie (d. h. die Bharatas) schirrten ihre Wagen an, und kamen zum (Strom) hinab. Da sagten die beiden: „Ihr sollt eure Palpūlanis [20]) wegwerfen." Die warfen sie fort. Aber ein (minderwertiger) Kṣatriya, welcher Palpūlanis hatte, befestigte diese unterhalb der Achse (des Wagens). Da sprachen die beiden den Wunsch aus: „Möge der (Fluss) uns durchwatbar sein." Da erschaute Viśvāmitra diese Singweise; damit lobte er. „Der Zerspalter der Burgen, der jugendliche kräftige (Held) von unermesslicher Stärke, ist geboren: Indra, der Stützer jeder Unternehmung, der Keilbewaffnete, der Vielgelobte. Du, Schleuderer, hast die Öffnung der Kühe enthaltenden Höhle aufgedeckt; dir haben die furchtlosen erzürnten Götter geholfen. Durch deine Gunsterweisungen, o Held, bin ich zum Sindhu hingelangt, (dich) anredend" [21]) diese Verse aussprechend gelangten die beiden zum Sindhu, und mit (dem Schlussverse): „Es haben sich die Sänger genähert, o Gott, der du die Anrufung liebest, sie achten auf dich" [21]) traten sie ehrerbietig vor das Wasser. Ihnen wurde der Fluss durchwatbar und sie passierten ihn durch die Furt. Dort wo sich die Palpūlani befand, da trennte sich das Wasser. Durch die Aussage: „Er ist zunichte geworden" (?), entstanden die Naṃśis [22]); durch die Aussage: „Die Kühe werden vertrieben" (?), die Agus; durch die Aussage: „Lasst uns heute hier nicht weilen," die Vasātis; Mädchen, die hier ihr Spiel trieben, verliessen den Ort, da entstand der „Frauenberg." Diese Wälder und diese Flüsse waren auf dem jenseitigen Ufer... des Sindhu; nachdem die beiden sie von hinten umgangen hatten, hemmten sie diese vorwärts gewandten (?). Die Ochsenheerden, die sich dort befanden, aus diesen wurde das Seesalz [23]); die, welche stillstanden, aus diesen wurden die kleinen Bäume.... Die Flüsse, die sie überschritten hatten, das sind diese Flüsse... Als das Heer über diese Flüsse übergesetzt wurde, war das dem Sindhu unlieb. Er sprach: „Wir haben doch gehört, dass dein Vater Gāthin ein Brahmane war; woher ist, o Viśvāmitra, dieses dein starkes Heer gekommen?" Der sagte: [24]) „Auch sogar Dīrghatamas, der weise Sohn der Mamatā, der im Mutterschoos redete, wurde dazu geboren, die Glieder des Opfers zurechtmachend. Wie, o Strom, wirst du gepriesen?" Darauf erbeuteten sie (d. h. die Bharatas) die Kühe. So ist diese Singweise eine zu Kühen verhelfende. Wer solches weiss, der erhält Kühe, wird reich an Vieh. Weil aber Viśvāmitra diese Singweise erschaut hatte, darum heisst sie Vaiśvāmitra.

Vgl. Pañc. br. XIII. 5. 15.

[1]) *udbāḍhayas.*
[2]) *henmo.*
[3]) *bharī.*
[4]) Heillos verdorben!
[5]) *ayāhvaya°.*
[6]) *palpūlas*, vgl. aber im Verfolg.
[7]) *°bandhā.*
[8]) *asva.*
[9]) *devo*, l. vielleicht *devāso*, vgl. Jaim. saṃh. III. 48. 17.
[10]) *etayāvadantau.*
[11]) *vaivāpo.*
[12]) ? l. vielleicht *anaśad.*
[13]) Die Hs. hat: *naṃśapoyogonodyata*, verdorben!.
[14]) *plavaṇāny.*
[15]) Wie ist herzustellen?
[16]) ? *kathodanve* die Hs.
[17]) oder „zurückgehalten"? von *udbaṃhate*? oder = *udbādhita*?
[18]) Aus Jaim. up. br. IV. 8. 7 ist bekannt, dass Pratīdarśa dem Bhayada Āsamātya die beiden Falben des Gottes (*harī devāśvau*) „herbei gesungen" hatte. Der Vater dieses Bhayada nun: Asamāti, war ein Ikṣvāku, vgl. n°. 190.
[19]) Dass Indrakrośa Ortsname ist, scheint aus Pañc. br. l. c. hervorzugehen.
[20]) Was damit gemeint wird, ist nicht bekannt. Die Einzelnheiten des vedischen *ratha* sind vielfach ungedeutet, zu vergl. ist vielleicht ṚS. VII. 33. 4, X. 53. 7, vgl. Hillebrandt's Übersetzung in: „Lieder des Ṛgveda" S. 20, 54, und Oldenberg, Ṛgvedanoten, II, S. 32.
[21]) Jaim. saṃh. III. 48. 16—18 = ṚS. I. 11. 4—6.
[22]) Die Naṃśi, Agu, Vaśāti sind vielleicht Völkerschaften.
[23]) Wenn meine Textesänderung das Richtige trifft, so ist zu vergl. oben, n°. 203 a. E. (*gāvo vai lavaṇam*).
[24]) Die Antwort des Viśvāmitra ist mir ganz und gar unbegreiflich. Dass Dīrghatamas schon im *garbha* redete, ist bekannt aus der Bṛhaddevatā IV. 12.

205. Die Singweise „Adārasṛt des Bharadvāja."

tad v evācakṣate bharadvājasyādārasṛd iti; kṣatraṃ vai prātardanaṃ dāśarājñe [1]) *daśa rājānaḥ paryayatanta mānuṣe; tasya ha bharadvājaḥ purohita āsa; tam upādhāvad: ṛṣa, upa tvā dhāvāma; iha naḥ prajānīhīti; so 'kāmayata bharadvājo: jayema saṃgrāmam iti; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; so bravīt stutvā-: " vai na indro havaṃ gamiṣyati; jeṣyāmo* [2]) *vā imaṃ saṃgrāmam ity; atha hopamā sāvedasī kalyāṇy āsa kṣatrasya prātardanasya jāyā; tasyai ha bhrātaraṃ jaghnus; tad dha dhuvanam āsa; tāṃ ha paridhāvantīm* [3]) *indro 'bhidadhyau; sa ha śuṣkājinaṃ paridhāyābhyaveyāya; tasya ha vivadhe 'pūpamūta itarārdhe 'pāsakta āsāmikṣā sarpiṣā saṃyutetarārdhe* [4])*; sa hāsyā antikaṃ nartituṃ* [5]) *dadhre* [5])*; tāṃ ha samanayat sarpiṣā pralimpanti* [6])*; taṃ ha sma yad apasedhaty, atha ha smāsyā antikam eva nṛtyati; sāyam āsa* [7])*, vyapeyatus* [8])*; tāṃ ha patiḥ papraccha: kim* [9]) *atra kiṃ cid divādo* [10]) *'drākṣīr iti; sā hovāca: na nu tato 'nyat: sthavira eva me 'dyāntikam anartīt; tasya vivadhe*

'pūpamūta itarārdhe 'pāsakto 'bhūd āmikṣā [11]) *sarpiṣā saṃyutetarārdha iti; sa* [11]) *hovācā-: '' vai na indro havam agamaj; jeṣyāmo* [12]) *vā imaṃ saṃgrāmam iti; indro vai so 'bhūt, taṃ moddhiṃsiṣṭhās, taṃ sakhīkṛtya brūtāj: jayāma saṃgrāmam iti; śvo ha bhūte parisasratuḥ* [13]); *sa hāyaṃ tādṛśenaiva vivadhena parastarām iva nartituṃ dadhre; taṃ ha sma yat* [14]) *prepsaty, atha ha smetaraḥ parastarām eva; sā hekṣāṃ cakre: hantainam abhivadānīti; taṃ hābhyuvāda: kiṃ te majāka* [15]) *mūta iti; yeḥ* [16]) *kalpitopanarāhītīndro* [16]); *vi te majāka śīyatām mahato joṣavājina* [17]) *ity upamā sāvedasī; vi cet putraka śīyātai, sam it tac cinavat pitetīndro; viṣaṃ majāka te bhūyāt prāvabhrāv* [18]) *eva sarpita ity upamā sāvedasī; viṣaṃ cit putrakā satī mṛgaṃ tena hanat pitetīndraḥ; paro majāka dhāvānukūlaṃ pathaiva yann ity upamā sāvedasī; paraś cit putrakā saty upakūlaṃ pitāya(tī)tīndraḥ; priyo me mahirodṛśe hastenābhitata ity upamā sāvedasī; taṃ hānusaṃdrutyovāca: jayāma saṃgrāmam iti; sa hājinam upāghnāna uvāca:*

yathemām amūr [19]) *vyupāpatati bhāsvity* [20])
evaṃ kṣatrasya mānuṣād vyupāpatata śatrava

iti haiṇeyalomāni [21]) *śātayāñ cakre; te haivāśvarathā uttasthus; tair vai sa taṃ saṃgrāmam ajayat; so 'bravīd bharadvājo: na vai dāre 'sṛnmeti* [22]); *yad abravīd bharadvājo: na vai dāre 'sṛnmeti, tad evādārasṛto 'dārasṛttvaṃ; tad etad vijitir* [23]) *bhrātṛvyahā sāma; vijayate hanti dviṣantaṃ bhrātṛvyaṃ, dāre dviṣantaṃ bhrātṛvyaṃ sārayati, nātmanā* [24]) *dāre dhāvayaty; atho sendram eve-* [25]), *''ndro* [25]) *vā eṣām etena havam agacchad, āsyendro havaṃ gacchati ya evaṃ veda. (III. 244—247)*

Diese Singweise nennt man auch das Adārasṛt des Bharadvāja. Kṣatra, der Sohn des Pratardana [26]), wurde in der Zehnkönigsschlacht bei Mānuṣa [27]) auf allen Seiten von zehn Königen bedrängt. Sein Purohita war Bharadvāja. Zu diesem nahm er seine Zuflucht: „Seher, ich nehme meine Zuflucht zu dir. Erdenke hier einen Ausweg." Da sprach Bharadvāja den Wunsch aus: „Möchten wir die Schlacht gewinnen." Er erschaute diese Singweise; mit der lobte er. Nachdem er gelobt hatte, sagte er: „Indra wird auf unseren Ruf herbeikommen; wir werden diese Schlacht gewinnen." Nun hatte Kṣatra, der Sohn des Pratardana, eine schöne Gemahlin: Upamā, die Tochter des Savedas. Deren Bruder hatten sie (die feindlichen Heere) getötet. Da herrschte Trauer [28]). Als sie umherlief, warf Indra ein Auge auf sie. Nachdem er sich ein ausgetrocknetes Ziegenfell umgelegt hatte, kam er zu ihr heran. An einem Schulterjoch hatte er auf der einen Seite einen Korb mit

Kuchen gehängt, auf der anderen Seite mit Butter vermischten Quark. So begann er vor ihr zu tanzen. Er führte sie mit sich mit, durch die Butter sie heranlockend (?). Jedesmal wenn sie ihn verjagte, begann er wieder vor ihr zu tanzen. Als es Abend war, trennten sie sich von einander. Da fragte ihr Gemahl sie: „Nun, hast du über Tag etwas gesehen?" Sie entgegnete: „Nichts anderes als dieses: ein alter Mann hat heute vor mir getanzt; an einem Schulterjoch hing auf der einen Seite ein Korb mit Kuchen, auf der anderen Seite mit Butter vermischter Quark." Da sagte er (nl. Kṣatra): „Indra fürwahr ist auf unseren Ruf herangekommen. Wir werden die Schlacht gewinnen. Jener ist Indra gewesen. Du sollst ihm nichts zu Leide tun, sondern ihn befreunden und zu ihm sagen: „Wir wollen die Schlacht gewinnen." Am folgenden Morgen begegneten die beiden sich (wieder). Er begann (in derselben Weise wie am vorhergehenden Tage) mit demselben Schulterjoch in einer gewissen Entfernung vor ihr zu tanzen. Jedesmal wenn sie ihn zu erreichen suchte, (entfernte er sich tanzend) noch weiter. Da überlegte sie: „Wohlan, ich will ihn anreden." Nun redete sie ihn an: „Was hast du in dem Korb, o Majāka?" (Der nun folgende Dialog ist leider zu verdorben überliefert). Darauf lief sie hinter ihm her und sagte: „Wir wollen die Schlacht gewinnen." Auf das Ziegenfell schlagend sagte er: „Wie jene (Härchen?) nach allen Seiten... fortfliegen, so sollt ihr, Feinde des Kṣatra, von Mānuṣa weg nach allen Seiten fliehen," und so redend machte er die Haare des Felles zerstieben. Diese (Haare) erhoben sich als (eben so viele) mit Rossen bespannte Streitwagen. Durch diese gewann er (nl. Kṣatra) die Schlacht. Da sagte Bharadvāja: „Wir sind nicht in die Spalte geraten!" Weil Bharadvāja gesagt hatte: „Wir sind nicht in die Spalte (*dāra*) geraten (*sṛ*)," darum heisst die Singweise Adārasṛt. So ist diese Singweise eine Besiegung, eine Nebenbuhler erschlagende. Er besiegt und erschlägt seinen feindlichen Nebenbuhler, er lässt seinen Nebenbuhler in eine Spalte geraten, er selbst gerät nicht in die Spalte, und auch mit Indra vereint ist die Singweise, Indra war ja durch diese (Singweise) auf ihren Ruf herangekommen, auf seinen Ruf kommt Indra heran, wer solches weiss.

Vgl. Pañc. br. XV. 3. 7.

1) *°rājye.*
2) *jyeṣyāmo.*
3) Unsicher: *paridhāntīṃ* die Hs. (könnte auch für *pariyāntīṃ* stehen.).
4) *sāyatetarārdhe.*
5) *tarttatuṁ dasre.*
6) Sic. l. *pralimpann ivā?* s. v. a. *pralobhayann iva?*

[7]) Ich bezweifle die Richtigkeit der Überlieferung.
[8]) *vyapeyus.*
[9]) So auch oben, n°. 186.
[10]) D. i. *divā* und *adaḥ*?
[11]) Die Silben *mikṣā...iti sa* von mir ergänzt.
[12]) Wieder *jyeṣyāmo.*
[13]) *parisasrus.*
[14]) *yaṃ.*
[15]) *majāka* unbekanntes Wort.
[16]) Sic.
[17]) L. °*vāhina* oder °*vādina*?
[18]) Vgl. n°. 10 Bem. 1.
[19]) Verdorben, wie auch das Metrum ausweist. Wenn *amūr* Nom. pl. ist, müsste man °*patanti* lesen.
[20]) L. *bhāsvati=sūrye?*
[21]) *hevaineya*°.
[22]) Wie ist *asṛnma* grammatisch zu erklären? Es wird verwendet als 1. pl. act. des Aorists. Auch Pañc. br. hat dieselbe Form.
[23]) *vijiti.*
[24]) *nātmano.*
[25]) D. h.: *eva, ā indro.*
[26]) In der ṚS. ist Sudās der von Indra in der Zehnkönigsschlacht geförderte König, im Pañc. br. ist es Divodāsa, in MS. III. 3. 7. : 40.6 ist es Pratardana Daivodāsi, im Kāṭh. XXI. 10 : 50.1 bloss Pratardana. Weiteres in: „Over en uit het Jaim. br.", S. 90.
[27]) Über Mānuṣa als Ortsname vgl. op. cit. S. 87, 90.
[28]) Unsicher, vgl. das Dhuvana in Verf., „die altind. Toten- und Best. gebräuche" S. 24.

206. Die Gauṣūkta- und Āśvasūkta-singweisen.

atha gauṣūktaṃ bahirnidhanaṃ bārhataṃ; tasmād bārhate 'han kriyate; gauṣūktiś ca vā āśvasūktiś caiṣau [1]) *tau bahu parigṛhya garagirāv iva menāte; tāv akāmayetām: apemaṃ garaṃ gīrṇaṃ hanīvahīti;* [2]) *tāv ete sāmanī apaśyatāṃ; tābhyām astuvātāṃ* [3])*; tayor anyataro 'gnir āhuta ity* [4]) *etaṃ* [5]) *lokam abhi nirājuhod; agniṃ ha vā asmiṃ lloke na kiṃ canātiricyate; śukra āhuta* [4]) *ity evānyataro 'muṃ lokam abhi nirājuhod; ādityam u ha vā amuṣmiṃ* [6]) *lloke* [6]) *na kiṃ canātiricyate; tato vai tau taṃ garaṃ gīrṇam apāghnātāṃ; tata enayor yathā dvidataḥ kumārasya sātaṃ syād, evaṃ sātam āsa; yo garagīr manyetāpratigṛhyasya pratigṛhyānāśyānnasyānnam aśitvā, sa etābhyāṃ stuvītā-; 'pa haiva taṃ garaṃ gīrṇaṃ hate; yad enena kiṃ ca pāpaṃ kṛtaṃ bhavati, tad apahate.* (*III. 250*)

Vgl. Pañc. br. XIX. 4. 10 und oben, n°. 83.

[1]) *aiṣa* heissen die beiden als Söhne des Iṣa, vgl. Jaim. up. br. IV. 16.
[2]) Vor *tāv* hat die Hs. noch: *tāv ete sāmanī vahati.*
[3]) *astuvatāṃ.*
[4]) So lauten die Nidhanas dieser beiden Sāmans.
[5]) *evaṃ*; man erwartet vielmehr *imaṃ.*
[6]) *asmin loke.*

207. Die Śrāyantīya-singweise.

tāsu śrāyantīyam; devā vai sattram upayanto 'bruvan: yan naḥ krūram ātmanas, tan nirmimāmahai; mā sakrūrā upagāmeti; tad yad eṣāṃ krūram ātmana āsīt, tau nirmāya śarāvayoḥ sammārjam [1] *nyadadhur; atha sattram upāyaṃs; tata eṣo 'khalo devo 'jāyata; tad yac charāvābhyām ajāyata, tad asyaitan nāmai-; 'ṣa ha vāva so 'gnir jajñe; na hainam eṣa hinasti ya evaṃ veda; sa devān abravīt: kasmai mām ajījanatety; aupadraṣṭryāyety abruvan: yo 'tipādayāt, taṃ hanāsā iti; prajāpatir hoṣasaṃ* [2] *svāṃ duhitaram abhyadhyāyat; (sa ha tam abhyāyatyāvidhyat; tataḥ sa) etarūpam* [3] *paryasyordhva udakrāmat; sa eṣa iṣus trikāṇḍas* [4]*; tasmāt pṛṣato 'svādutamas; tasmād u śocatīva; tasya viddhasya retaḥ parāpatat; tad dhimavati pratyatiṣṭhat; tan* [5] *mānuṣam abhavat; tad devāś carṣayaś copasametyābruvan: medaṃ duṣad* [6] *iti; yad abruvan: medaṃ duṣad* [6] *iti* [7]*, tan māduṣasya māduṣatvam; māduṣaṃ ha vai nāmaitat, tan mānuṣam ity ākhyāyate; tad* [8] *agninā paryaindhata; maruto 'dhaman; chrāyantīyenainad aśrīṇaṃs; tac chrāyantīyasya śrāyantīyatvaṃ; tataḥ paśavo 'sṛjyanta; ye prathame 'sṛjyanta, te rohito; ye 'bhitapyamānād asṛjyanta, te 'ruṇā; ye 'bhitaptād asṛjyanta, te babhravo; ye dahyamānād asṛjyanta, te 'śvatarāś ca kṛṣṇāś ca; tasmād v ayam evāgnir dahati śvetaṃ caiva kṛṣṇaṃ ca; viṣphuliṅgābhya evājāś caiṇeyāś cāsṛjyantā-, 'ṅgārebhyo 'ṅgiraso, 'ṅgāramiśrād bhasmanas tisro vaśā asṛjyanta: maitrāvaruṇī bārhaspatyā vaiśvadevī; bhasmana eva gardabho 'sṛjyata; tasmāt sa bhasmanaḥ pratirūpaṃ; tasmād bhriyamāṇo jīvati; tad etad vīrajananaṃ paśavyaṃ sāma; vīrā vai tad ajāyanta yad aṅgirasa; eta u paśavo 'sṛjyantā-; "sya vīro jayate, 'va paśūn runddhe, bahupaśur bhavati ya evaṃ veda. (III. 261—263)*

Auf diesen (Versen) [9] die Śrāyantīya-singweise. Die Götter, eine Opfersitzung unternehmend, sagten: „Was von unserem Körper furchtbar ist, das wollen wir (ausscheiden und daraus ein Wesen) herausbilden. Nicht mit dem Furchtbaren wollen wir (das Opfer) unternehmen.“ Das nun, was von ihrem Körper furchtbar war, das bildeten sie aus und, es reinigend, legten sie es in zwei Schüsseln. Darauf unternahmen sie das Opfer. Daraus (nl. aus den zwei Schüsseln) wurde der nicht-böse Gott [10] geboren. Weil er aus den zwei Schüsseln (*śarāva*) geboren war, daher sein Name (Śarva). Es war aber Agni, der da geboren ward. Wer solches weiss, dem tut dieser nichts zu Leide. Der (nl. Rudra) sagte zu den Göttern: „Wozu habt ihr mich erschaffen?“ „Um die Aufsicht zu halten,“ sagten sie: „wer einen Fehltritt begeht, den sollst du töten.“ Nun begehrte Prajāpati seine eigne Tochter Uṣas zu besitzen. Da legte

jener einen Pfeil auf den Bogen und schoss auf ihn. Dieser aber nahm die Gestalt einer männlichen Gazelle an und erhob sich in die Luft. Dies ist der dreigliedrige Pfeil (das Gestirn). Daher kommt es, dass das Fleisch der gesprenkelten Gazelle ganz unschmeckhaft ist; daher kommt es auch, dass sie eine Art klägliches Geschrei hören lässt. Als er (Prajāpati) durch den Pfeil getroffen war, entfiel ihm der Samen; der fand festen Ort auf dem Himavat. Daraus wurde (die) Mānuṣa(-see)[11]. Die Götter und die Seher waren dahingekommen und hatten gesagt: „Dieses (nl. der Samen) soll nicht zugrunde gehen". Weil sie gesagt hatten: „Dieses soll nicht zugrunde gehen" (*mā duṣat*), daher der Name Māduṣa. Eigentlich sollte ja (die See) „Māduṣa" heissen, man nennt (sie) aber „Mānuṣa". Da entzündeten sie ringsum (nl. um dem zur See gewordenen Samen) ein Feuer, die Maruts (Windgötter) bliesen darauf, mit dem Śrāyantīya-sāman stärkten sie es. Daraus entstanden die Tiere (d. h. das Vieh). Die zuerst daraus hervorgekommen, das sind die Roten; die, welche daraus hervorkamen, als es anfing heiss zu werden, das sind die Rotbraunen; die, welche hervorkamen, als es heiss geworden war, das sind die Braunen; die, welche hervorkamen, als es verbrannt wurde, das sind die Maultiere und die Schwarzen. Daher kommt es auch, dass das Feuer sowohl das weisse als das schwarze (Tier) verbrennt[12]; aus den Funken kamen die Ziegen und Aiṇeya-antilopen hervor; aus den glühenden Kohlen (*aṅgāra*) die Angirasen; aus der mit glühenden Kohlen vermischten Asche die drei Kühe: die dem Mitra- und Varuṇa, die dem Bṛhaspati, und die den Allgöttern dargeopfert werden; aus der Asche der Esel; daher ist er aschenfarbig, darum lebt er Bürden tragend[13]. So ist diese (Singweise) die Erzeugung männlicher Wesen und eine Vieh verleihende. Es wurden ja dadurch die Männer, die Angirasen geboren und die Tiere entstanden dadurch. Wer solches weiss, dem wird ein männliches Kind geboren und er wird reich an Vieh..

Vgl. Ait. br. III. 33. 1—34. 2; Śat. br. I. 7. 4. 1—4; IV. 5. 1. 8—10.

[1]) *samārja.*

[2]) *ha ruṣasaṃ.*

[3]) Der Text muss unvollständig überliefert sein; ich habe versucht ihn zu ergänzen. Die Hs. hat ursprünglich: *abhyadhyāyat vi eta ṛ ipaṃ pratyasvordhva udakrāmat*, dann ist *ṛ ipam* in *etad rūpaṃ* geändert, wenn ich recht gesehen habe.

[4]) *trikaṇḍās.*

[5]) *tān.*

[6]) *duṣata* (vgl. aber Ait. br.).

[7]) *iti* von mir eingefügt.

[8]) *tam.*

[9]) SV. II. 669—70.

[10]) Rudra, der auch sonst dem Agni gleichgesetzt wird; zu *akhala* vergl. Bem. 69 in „Over en uit het Jaim. br."

[11]) Ich vermute, dass *mānuṣam* (sc. *saras*) der Vorläufer des *mānasaṃ saras* ist.

[12]) Bedeutet?

[13]) Vielleicht weil er zuletzt aus dem Samen des Prajāpati entstanden ist.

208. Die Vaiśvamanasa-singweise.

tāsu vaiśvamanasam; viśvamanasaṃ vai samiddhāraṃ paretam araṇya ṛkṣo [1]) *'vindat; so 'kāmayatā-: 'pa* [2]) *ṛkṣaṃ* [2]) *hanīyeti; sa etat sāmāpaśyat; tad abhyagāyata; tam indro 'paśyad: viśvamanasam ṛkṣo 'vidad iti; tam abhyādravat; tasyādravataḥ śvasathāt prāvlīyata; tam apṛcchad: viśvamanaḥ, kas tvaiṣa pareṇeti* [3]); *sūrmī maghavann iti brūhīty abravīt; sūrmī maghavann ity abravīd; aṅgaināṃ daṇḍenābhijahīti so 'bravīt, tṛṇakam* [4]) *āchidya śanair adhyasyeti; taṃ* [5]) *tṛṇakam* [4]) *āchidya śanair adhyāsyat; tad evendro vajram asiñcat; tasyaitad* [6]) *eva prāghnaṃs* [7]); *tad u bhrātṛvyahā sāma; hanti dviṣantaṃ bhrātṛvyam, apa rakṣaḥ pāpmānaṃ hate, ya evaṃ veda.* (*III. 266*)

Auf diesen (Versen) [8]) die Vaiśvamanasa-singweise. Als Viśvamanas (einst) ausgegangen war, um Brennholz (zum Opfer) herbeizuholen, geriet er in der Wildnis in die Macht eines Unholds. Da wünschte er: „Möchte ich den Unhold von mir wegschlagen." Er erschaute diese Singweise und sang sie über (ihm) ab. Da erblickte Indra ihn: „Viśvamanas ist in die Macht eines Unholds geraten." Er lief auf ihn zu. Vor dem Schnaufen des heranstürmenden (Gottes) knickte er (nl. der Unhold) zusammen. Er (nl. Indra) fragte: „Viśvamanas, wer ist es der dich dort...?" Da sagte er (nl. der Unhold zu Viśvamanas): „Eine (metallne) Röhre [9]), o Maghavan", so sollst du antworten." Er sagte (nl. Viśvamanas zu Indra): „Eine (metallne) Röhre, o Maghavan." „So," sagte er (nl. Indra), „dann schlage mit einem Stock auf sie. Ziehe einen Grashalm aus und wirf diesen sachte darauf." Er riss sich einen Grashalm aus und warf diesen sachte auf (ihn). In diesen (Grashalm) goss er (nl. Indra) seinen Donnerkeil und so schlug er ihn tot. Diese Singweise ist ein Nebenbuhlertöter; es tötet seinen feindlichen Nebenbuhler, es vertreibt den Unhold: das böse Geschick, wer solches weiss.

Vgl. Pañc. br. XV. 5. 20.

[1]) *ṛkṣa*, masc., ist hier offenbar gleichwertig mit *rakṣas* (neutr.).

[2]) *°āpakṣaṃ*.

[3]) Was ist *pareṇa*?

[4]) *triṇakam*.

[5]) *tat*.

[6]) *tasyotad*.

[7]) Fehlerhaft statt *prāhaṃs*, wahrscheinlich Reminiscenz einer früheren Stelle, n°. 172 s. f.

[8]) SV. II. 676—678.

[9]) *sūrmī* wird gedeutet als ein röhrenartiges als Leuchter dienendes Gefäss (vgl. Pañc. br. II. 17.1). Das Pañc. br. hat dafür *sthāṇu*, welches nicht mit Hopkins (Transactions of the Conn. Ac. of A. und S. XV, S. 55) als Eigenname zu deuten ist; vielleicht ein grosser Kandelaber.

209. Die Āsita-singweise.

athāsitam; ṛṣayo vā abruvann: ete-, 'mam upariśyenaṃ svargaṃ lokaṃ jigīṣāma [1]), *yasminn ete 'tharvāṇa iti; preṇī saumāhito madhucchandā vaiśvāmitro 'sito daivalo ya u cānye tasyāntikam* [2]) *adidṛkṣanta* [2]); *teṣāṃ ha jyog eva yajamānānāṃ nopaśuśruvur bahūny eva varṣāṇi; teṣām u hopaśuśruvur: āśrāvayati vai, vaṣaṭkaroti vā iti; sa hodvanto nāmātharvaṇām ekaś camasahasta upāvaruroha; tān hovāca: kiṃkāmā ādhva* [3]) *itī-; 'mam upariśyenaṃ svargaṃ lokaṃ jigīṣāma, yasminn ete 'tharvāṇa iti; tān hovāce-* [4]): *'tha* [4]) *grāmaṃ jaghanenā3* [5]) *itī-; 'mo hīti; kasmai kāmāyeti; patha ity; om iti hovāca, na nu vas tat svargyam ity; atha ha camasam avekṣāṃ cakre; sa hovācā-* [6]): *'śnītha* [6]) *māṃsā3m* [6]) *ity; aśnīmo hīti; kasmai kāmāyeti; cakṣuṣaś ca prāṇānāṃ cety; om iti hovāca, no vāva vas tat svargyam ity; atha ha camasam evāvekṣāṃ cakre; sa hovāco-: 'petha striyā3 ity; upemo hīti; kasmai kāmāyeti; prajāyai saṃtatyā avyavacchedāyety; om iti hovāca, no vāva vas tat svargyam ity; atha ha camasam evāvekṣāṃ cakre; sa hovāca: vadathānṛtā3m* [7]) *iti; vadāmo hīti; kasmai kāmāyeti; strīkāmyā vā narmakāmyā vā sakhīkāmyā vety; om iti hovāca: uttiṣṭhata, kāmān* [8]) *vṛṇīdhvaṃ* [8]), *no vāva vas tasyāśāsti yad amuṃ lokaṃ jayetety* [9]); *atha preṇī saumāhitaḥ pāpaka āsa; sa hovāca: saptānām eva syo bastānāṃ durvṛṣatāṃ vṛṇīte; yāṃ yāṃ v acchābruvīya, sā sā tyaṃ kāṃayatād* [10]) *ity; atha ha madhucchandā vaiśvāmitra uvāca: brāhmaṇamukham* [11]) *evāhaṃ vṛṇā ity; atha hāsito daivala uvācai-: 'tam evāhaṃ camasam avekṣā* [12]) *iti; sa hovācai-: 'ṣa evaiṣām eko vratayati* [13]); *taṃ haivāvekṣyaitat sāma dadarśa; tenāstuta: rāye agne mahe tvā dānāya samidhīmahi | īḷiṣvā hi mahe vṛṣaṃ dyāvā hotrāya pṛthivī iti; dyāvāpṛthivī sarva ime lokās; tato vai sa sarvān imān lokān anusamacarat; sa ha pūrvāhṇa eva devatānām samityām āsa, madhyandine manuṣyāṇāṃ drūpadasya vāddhraviṣṇasyā-* [14]), *'parāhṇe pitṛṇāṃ; tad etat svargyaṃ sāma; sarvān imān lokān anusaṃcaraty, aśnute svargaṃ lokaṃ ya evaṃ veda; yad v asito daivalo 'paśyat, tasmād āsitam ity ākhyāyate.* (*III. 269, 270*)

Jetzt die Āsita-singweise. Die Ṛṣis sagten (einmal): „Kommt, wir wollen diesen oberhalb des (Flugs des) Adlers befindlichen Himmelsraum [15]) gewinnen, wo jene Atharvans (sind)". Es waren die Ṛṣis Preṇin, der Sohn des Somāhita, Madhucchandas, der Sohn des Viśvāmitra, Asita, der Sohn des Devala, und welche sonst die Nähe dieses Raumes zu erblicken begehrten. Sie (die Ṛṣis) hörten diese (die Atharvans) nicht, obschon sie lange Zeit, viele Jahre

lang, opferten; diese (die Atharvans) aber hörten sie (die Ṛṣis), (z. B.) wenn ihr Adhvaryu dem Āgnīdhra den Befehl erteilte, sein *astu śrauṣaṭ* zu sagen und ihr Hotṛ seinen Vaṣaṭ-ruf ertönen liess. Da stieg einer der Atharvans, Udvanta mit Namen, (endlich einmal) zu ihnen hinab, mit einer (Soma-)Schaale[16]) in der Hand. Er sagte zu ihnen (zu den Ṛṣis): „Mit welchem Wunsche hält ihr die Opfersitzung ab?" „Wir wollen diesen oberhalb des (Fluges des) Adlers befindlichen Himmelsraum gewinnen, wo jene Atharvans sind." Da sagte er zu ihnen: „Begebt ihr euch hinter das Dorf?" „Ja." „Mit welchem Verlangen?" „Des Weges (halber)." „Fürwahr," sagte er, „das verhilft euch nicht zum Himmel." Darauf blickte er auf die Soma-schaale und sprach: „Esst ihr Fleisch?" „Ja." „Mit welchem Verlangen?" „Der Sehkraft und der Hauche (halber)." „Fürwahr," sagte er, „auch das verhilft euch nicht zum Himmel." Darauf blickte er wieder auf seine Soma-schaale und sagte: „Wohnt ihr euren Frauen bei?" „Ja". „Mit welchem Verlangen?" „Der Fortsetzung, der Kontinuität des Geschlechtes (halber)". „Fürwahr", sagte er, „auch dies verhilft euch nicht zum Himmel". Darauf blickte er wieder auf seine Soma-schaale und sagte: „Redet ihr Unwahrheit?" „Ja." „Mit welchem Verlangen?" „Der Frauen, oder der Scherz, oder der Geliebten (halber)"[17]). „Fürwahr," sagte er, „brecht die Opfersitzung auf, und wünscht euch eure Wünsche. Die Aussicht, dass ihr jenen Raum gewinnen werdet, besteht für euch nicht." Preṇin nun, der Sohn des Somāhita, war ein Bösewicht. Der sagte: „Ich wünsche mir die gemeine Geilheit von sieben Böcken, und welches Weib immer ich zu mir heranrufe, das soll mich lieben." Madhucchandas, der Sohn des Viśvāmitra, sagte: „Ich erwähle mir den Vorrang unter den Brahmanen." Asita, der Sohn des Devala, aber sagte: „Ich will auf diese Schaale blicken." Da sagte er (nl. der Atharvan Udvanta): „Dieser allein hat sich das Rechte erwählt"[18]). Nachdem er (Asita) auf die Schaale geblickt hatte, erschaute er diese Singweise. Er lobte mit ihr: „Zur Erhaltung von Reichtum, von milder Gabe, wollen wir dich, o Agni, entzünden; bitte doch, o Kräftiger, zu Himmel und Erde um mächtiges Priesteramt"[19]). Alle diese Räume sind Himmel und Erde. Darauf bewog er sich nach Belieben durch alle diese Räume: am Vormittage befand er sich in der Versammlung der Götter, am Mittage in der der Menschen, (besonders) des Drūpada, des Sohnes des Vaddhraviṣṇa, am Nachmittage in der der Väter. So ist diese Singweise eine zum Himmel verhelfende; durch alle diese Räume bewegt sich, den Himmelsraum erreicht, wer solches weiss. Weil aber Asita, der Sohn

des Devala, sie erschaut hatte, darum heisst die Singweise Āsita. Vgl. Pañc. br. XIV. 11. 19.

¹) Ist hier und unten °*mo* zu verbessern?
²) So vermutungsweise verbessert: *tasya hāntikaṃ didṛkṣate.*
³) *āddhva.*
⁴) *hovācaitha.*
⁵) Pluti-bezeichnung hier und unten von mir beigefügt.
⁶) *hovācaśrīyatmaraṃsām.*
⁷) *yadathānṛtāhum; hu* wahrsch. = *3.*
⁸) Unsicher, die Hs. hat nur *kāmān iddhvaṃ.*
⁹) *jayethety.*
¹⁰) °*yātād.*
¹¹) l. °*mukhatvam*?
¹²) *avaikṣā.*
¹³) So, verdorben, die Hs. Es muss *iti* in dem Worte stecken und eine Form von *vṛṇīte (avṛteti?).* Ein Objekt fehlt.
¹⁴) l. *vārddhavṛṣṇasya*? vgl. AS. VII. 62.1, wo *vṛddhavṛṣṇa* vielleicht Nom. pr. ist.
¹⁵) Vgl. Jaim. br. III. 66: *atharvāṇa upariṣyenaṃ svargaṃ lokam āyaṃs; te tatra na pratyatiṣṭhaṃs; ta etat sāmāpaśyan* u. s. w.
¹⁶) Die Bedeutung dieser Soma-schaale (*camasa*) und des Herabblickens auf dieselbe in dieser Geschichte entgeht mir.
¹⁷) Aus den Fragen geht hervor, dass man, um mit Erfolg ein Opfer zu verrichten, 1. nicht hinter das Dorf gehen darf (die Absicht ist unklar); 2. kein Fleisch essen darf; 3. sich des Beischlafs enthalten muss; 4. keine Unwahrheit reden darf.
¹⁸) Die Übersetzung ist nur eine Vermutung.
¹⁹) Der Vers (SV. I. 93), zu welchem das Āsita gehört.

210. Die Ākūpāra-singweise.

athākūpāram; akūpāro vai kaśyapo kalibhiḥ saha samudram abhyavaiṣat; tasmin pratiṣṭhām aicchat; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; tato vai sa samudre pratiṣṭhām avindate-: 'mām eva pṛthivīṃ; tato ha sma vai taśya kalayaḥ pṛṣṭha āsate; tad etat pratiṣṭhā sāma; pratitiṣṭhati ya evaṃ veda; samudro vai chandomāḥ; kaśyapo vai samudram atipārayitum arhati; tad yad atrākūpāraṃ bhavati: samudrasyaivātipāraṇāya; yad v akūpāraḥ kaśyapo 'paśyat, tasmād ākūpāram ity ākhyāyate. (*III. 272*)

Jetzt die Ākūpāra-singweise. Akūpāra Kaśyapa begab sich (einst) mit den Kalis¹) zum Meere hin. Darin suchte er festen Halt. Er erschaute diese Singweise; mit ihr lobte er. Darauf erwarb er sich im Meere einen festen Halt, nl. die Erde. Seither pflegen die Kalis auf seinem Rücken zu sitzen. So ist diese Singweise ein fester Halt. Wer solches weiss, der findet einen festen Halt. Die Chandoma-tage sind das Meer²). Kaśyapa (die Schildkröte) ist es, der imstande ist (einen) über das Meer hinüberzuführen. Dass hier die Ākūpāra-singweise angewandt wird, ist zum Hinübersetzen über das Meer (nl. der Chandoma-tage). Weil aber Akūpāra Kaśyapa die Singweise erschaut hatte, darum heisst sie Ākūpāra.

Vgl. Pañc. br. XV. 5. 30.

[1]) Was die Kalis für den Autor unseres Textes waren, ist kaum zu entscheiden, vgl. n°. 47.

[2]) Vgl. Bem. 12 zu n°. 194.

211. Die Śrudhīya-singweise.

tāsu śrudhīyaṃ; prajāpatir yajñam asṛjata; taṃ devebhyaḥ prāyacchat; sa kṣayād bibhyat prādravat; te devā akāmayanta: śṛṇuyān na iti; ta etat sāmāpaśyaṃs; tenainaṃ środhiyety anvahvayan; so 'śṛṇot; tam abruvann: abhi na āvartasveti; kṣayād vai bibhemīti; nety [1]) *abruvaṃs; tasmai vai me śraddhāṃ kuruteti; te 'smai środhiyety eva śraddhām akurvaṃs; tam ehy ā ihy evānvahvayanta; tato vai tebhyo yajño nodakrāmat; tata enān upāvartato-* [2]); *'tkrānta* [2]) *ivaitarhi yajño bhavati navame 'haṃs; tad yad atra śrudhīyaṃ bhavati, sam evaitena yajñaṃ nihvayante; tasmāc chrodhiyety eva prathamāyāṃ kuryāc chrodhemety uttarayor; atho yasmai jīvātuṃ kāmayeta, tam etenaiva nihvayeta.* (*II. 273*)

Auf diesen (Versen) [3]) die Śrudhīya-singweise. Prajāpati erschuf das Opfer. Das übergab er den Göttern. Aus Furcht vor dem Untergang lief es fort. Die Götter wünschten: „Möge es auf uns hören." Sie erschauten diese Singweise; durch diese riefen sie es (vermittelst des Stobha): „*środhiya*" [4]) zurück. Da hörte es auf sie. Zu ihm sagten sie: „Wende dich zu uns zurück." „Ich fürchte mich vor dem Untergang." „Nicht doch." „So mache mir die Zuversicht." Da machten sie ihm (vermittelst des Stobha): „*środhiya*" die Zuversicht und riefen es zurück mit (dem Stobha): *ehy ā* [5]). Darauf wich das Opfer nicht mehr von ihnen und wendete sich ihnen zu. An diesem Zeitpunkt: am neunten Tage [6]), ist das Opfer, so zu sagen, entwichen. Dadurch dass hier die Śrudhīya-singweise verwendet wird, ruft man das Opfer zu sich herbei. Darum wende man in dem ersten (Stotra-verse) „*środhiya*", in den beiden letzten: „*środhema*" [8]) (als Stobha) an. Auch wem er das Leben zuwünscht, den soll er mit dieser Singweise heranrufen.

Vgl. Pañc. br. XV. 5. 35.

[1]) Ist *meti* zu lesen?

[2]) *apāvartatolkrāmanta.*

[3]) Die zu SV. I. 99 gehörige Singweise, gesungen auf II. 685—687.

[4]) Der Stobha gemahnt an *śrudhi*, „höre."

[5]) „Komm' heran."

[6]) Immer noch in dem vom Dvādaśāha Teil ausmachenden Daśarātra.

[8]) Eine quasi 1. Pers. plur.

212. Der Schöpfungsmythus.

nāsad āsīn no sad āsīt tadānīṃ nāsīd rajo no vyomā paro yat |
kim āvarīvaḥ kuha kasya śarmann ambhaḥ kim āsīd gahanaṃ gabhīram

iti [1]); *tasminn asati sati na kasmiṃś cana saty ṛtajyotiṣṭhad* [2]) *udaplavata, satyajyotiṣṭhad* [2]) *udaplavata, tapojyotiṣṭhad* [2]) *udaplavata; tad yad ṛtam iti vāk sā, yat satyam iti prāṇaḥ sa; yat tapa iti manas tat; teṣām annam eva jyotir āsīt; tāny ekam abhavaṃs; tad ekaṃ bhūtvaitenānyena jyotiṣāpyāyata; tad abhavad yathā madhviṣṭhī lāvāsv āsiktā syād; ṛtir vai san tad aikṣata: hantādhastāt prāṇaṃ karavā iti; tad adhastāt prāṇam akuruta, yathaiṣa striyā adhastād ākāśa eva* [3]); *tasmād āpo 'sṛjyanta balbalbalīty etayā vācā; tad idam āpo mahat salilam āsīd; yad vā imā* [4]) *āhur* [4]): *āpo vā idam* [5]) *agre mahat salilam āsīd ity* [6]) *etās tā āpas; ta ūrmayaḥ samāsyanta phālphālīti* [7]); *tad dhiraṇyam* [8]) *āṇḍaṃ samaiṣat; tasya haritam adharaṃ kapālam āsīd rajatam uttaraṃ; tac chataṃ devasaṃvatsarāñ chayitvā nirbhidyam* [9]) *abhavat sahasraṃ vā; dyumnā ha nāma tapyāsur* [10]); *yāvān eṣa saṃvatsaras, tāvantaḥ saṃvatsarasya pratimā; dyumnair* [11]) *ha sma saṃvatsaraṃ vijānanty; atha ha tataḥ purāhorātre saṃśliṣṭe evāsatur avyākṛte; te u agnihotreṇaiva vyākṛte; tad etayā vācā* [12]) *nirabhidyabruvasthe* [13]) *śaraṇe sapyau kapāle vijihāthāṃ: kaṃ lokam abhi jāyā iti; phal* [14]) *ity evedam āṇḍaṃ nirabhidyata* [15]); *tasya yad adharaṃ kapālam āsīt, seyaṃ pṛthivy abhavad; atha yad uttaram āsīt, sāsau dyaur abhavad; atha yad antar āsīt, tad idam antarikṣam abhavat; sa yāṃ jāyamāno vācam avadat* [16]), *sa eva trayo vedo 'bhavad; yad dhaivaiṣāgre kiṃ ca devatā jāyamānāvadat* [17]), *tad u ha brahmaiva babhūva; sa aikṣata: mahatīṃ vā imāṃ pratiṣṭhām asṛkṣīmāṃ llokān; yad vā ataḥ srakṣye* [18]) *vedvasmai* [19]) *vai tat pratiṣṭhāṃ; hanta sṛjā iti* [20]). (*III. 359, 360*)

1) ṚS. X. 129.1.
2) l. vielleicht: *ṛtaṃ jyotiṣmad, satyaṃ jyotiṣmad, tapo jyotiṣmad.*
3) *evas.*
4) *imāṃ āsur.*
5) *imam.*
6) Vgl. Jaim. up. br. I. 56. 1.
7) *phāt-phālīti.*
8) l. *hiraṇmayam.*
9) *nibhi°.*
10) l. *tarhy āsur?*
11) *°nai.*
12) *vāvā.*
13) sic!
14) *phal.*
15) *°te.*
16) *avadava.*
17) *jāyamānavādamana.*
18) *sṛkṣye.*
19) ?
20) Auf eine Übersetzung dieses schwierigen Stückes, das ich, obgleich es verdorben überliefert ist, dennoch seiner Wichtigkeit wegen mitgeteilt habe, verzichte ich; vgl. „Over en uit het Jaim. br." S. 45.

INDICES.

I.

Die Personennamen im Jaiminīya-brāhmaṇa [1]).

[1]) Dieser Index umfasst auch die nicht in den obigen Stücken vorkommenden Namen.

Anūpa Dhitāni (var. Dhutogni), sprach den Wunsch aus: *rājā sann ṛṣiḥ syām iti*, erschaute das ānūpa sāman und: *ubhayam eva brahma ca kṣatraṃ cāvarunddha:* III. 97.

Antakadhṛti Sauvrati, von Nakira und Śakapūta getötet: 61.

Andhīgu Sāktya, erschaute das āndhīgava sāman: 56.

Apālā Ātreyī, von Indra geheilt: I. 220: JAOS, XVIII. 28.

Abhipratāraṇa, seine Unterredung mit Śaunaka Kāpeya über die Art des Rosses beim Aśvamedha (*tasmin ha śaunakaś ca kāpeyo 'bhipratāraṇaś ca samūdāte: kathaṃrūpaḥ sa ālabhya iti*): II. 268; ein Fürst (oder auch hier *rājanaḥ* statt *rājā* zu lesen?), verrichtete den Dvirātra: 147.*b*; Abhipratāraṇa Rājana verrichtete die Dhṛti des Rājasūya: II. 207; Abhipratāraṇa, seine Erbschaft schon bei seinen Lebzeiten von seinen Söhnen geteilt; die wahrscheinlich unrichtig überlieferte Stelle lautet: *tad u hovācābhipratāraṇo jīrṇaḥ śayānaḥ putrā hāsya dāyaṃ vibhejire; sa ha ghoṣa āsa; ko ghoṣa iti; tasmai hocuḥ: putrās te bhagavo dāyaṃ vibhajanta iti; sa hovāca: śuśrava vā ahaṃ tat pṛṣṭhānāṃ brāhmaṇe jīvato 'sya putrā dāyam upayāntīti śuśrava vā ahaṃ tad iti:* III. 156.

Abhīśu Śyāvāśvi, an dessen Soma sättigten sich die Götter, nachdem er das ābhīśava sāman erschaut hatte: III. 68.

Ayasthūṇagṛhapatayaḥ = die Kāmyakīyas: 163; der Name auch Śat. br. XI. 4. 2. 17, ohne weitere Anknüpfung.

Ayāsya Āṅgirasa, nahm das Sonnenross, die Dakṣiṇā der Ādityas an, und kam dadurch ins Unglück (*vyabhraṃśata*). Durch das āyāsya sāman kräftigte er sich wieder: III. 188; erhielt von den Göttern den Auftrag, den Menschen das Opfer zu bringen und kehrte dann wieder zum Himmel zurück: 200; indem er *trir anavānaṃ gāyatrīṃ gāyati*, dadurch *imāṃś ca lokān samajayat prāṇāpānavyānāṃś ca*: III. 280.

Aryala Kāhoḷi, unternahm drei Tage des Dvādaśāha als Atirātras: *taṃ hāryālaḥ kāhoḷir upeyāya tryanīkā* (sic) *vijityeti; tam u ha brāhmaṇa uvācā-: 'nuṣṭhyā prāṇān upāgād* (*upagād*, Hs.), *vi vācam acchaitsīd iti; tasya ha tat kulaṃ vy eva cicchide, jyok tu haiva jijīva; tad u ha paścevānusaṃtāyāyāṃ cakre:* III. 177. Der Name auch Kāṭh. XXV. 7: 112. 7, vgl. Pañc. br. XXIII. 1. 5.

Alanda Vātsya, wird erwähnt als Verrichter der zwei Ekāhas Rāśimarāyau: II. 165.

Aṣāḍha Sāyavasa, s. unter Atidhanva; er war der Grāmaṇī der Śārkarākṣas: 95; seine Ansicht über gewisse rituelle Sachen II. 352 und n°. 164.

Aṣṭaka, ein Sohn des Viśvāmitra: 145.

tatnava āruṇiṃ papracchā-: "ruṇa, āruṇe, kasmād aretodhās satyo mahānāmnayaḥ prajanayanti, kasmād u retodhās satyo revatayo na prajanayantīti): III. 156. — Gewöhnlich heisst er Uddālaka Āruṇi.

Āruṇi Yaśasvin, von ihm soll der Teil der Subrahmaṇyā-formel herrühren, im welchem Indra als: „*gautama bruvāṇa*" angeredet wird: II. 80: JAOS. XVIII, 35, Śat. br. III. 3. 4. 19. Vermutlich ist dieser zweite Āruṇi derselbe wie der obige.

Āruṇisatyayajña (Plur.), ihre Ansicht über die Verwendung des Rathantara und Bṛhat: 103.

Āruṇeya, s. Śvetaketu.

Ārcanānasa, s. Pūrvatithi, Śyāvāśva; Ārcanānasī, s. Mahī.

Ārjīśvana, s. Vṛṣaśuṣma.

Ārjīśvana (Plur.), die Nachkommen des Ṛjīśvan Vātavāta, sind *apipātra*: 143.

Āllakeya, s. Hṛtsvāśaya.

Āśrāyasa, s. Vītahavya.

Āśva Sāmudri, erschaute das āśvasya sāmudreḥ sāman: III. 14.

Āsvatarāśvi, s. Buḍila.

Āśvatthi, s. Ahīnas.

Āśvasūkti Aiṣa, erschaute das āśvasūkta sāman; 206. Nach Jaim. br. up. IV. 6. 1 war Iṣa der Sohn des Śyāvāśva.

Āṣāḍha Bhāllabeya, an ihn richtete Gaireya Āṣāḍhi eine Frage. Der leider stark verdorbene Text lautet: *atha ha gaireya āṣāḍhir āṣāḍhaṃ bhāllabeyaṃ papraccha: yad imānīyadbahūni* (*imāniyatba*° die Hs.) *sāmāni, kathaṃ ṣaṣṭhāyāhne na prābhavann iti; sa hovāca: tvādṛśā ṣaḍ rājānaḥ pañcāleṣu vedyā iti; sa hovācaipanyūnaṃ* (sic) *tvaṃ vetthānyathā vayam ata* (sic) *vidmeti*: III. 156. War er ein Fürst der Pañcālas?

Āṣāḍhi, s. Gaireya.

Āsamātya, s. Bhayada.

Ikṣvāku (Plur.), das Volk, über welchem Tryaruṇa herrschte; sie entschieden zwischen ihm und Vṛśa: 180; sind minderwertig (*parābhūta*) geworden, weil sie die Speise der Asuras genossen haben: 190; Indra hetzt Viśvāmitra und Jamadagni mit den Bharatas gegen sie auf: 204. — S. auch Sudās.

Iṭat Kāvya, erschaute, *svargakāmaḥ*, das triṇidhana (= aiṭata) sāman: III. 210.

Indradyumna Bhāllabeya, seine Ansicht über die Dhūr-verse: 95; über den Viṣuvat-tag: 163.

Iyapi Saumāpa, seine Ansicht über einen Détail im Ritual: I. 281; 299; er beantwortete die Frage des Kratujit Jānaki:

prāṇena svī3d apānenā3 asmiñ jīvati martyas? tat brūtāt saṃg(at)ebhyaḥ kurūṇāṃ brāhmanebhya iti: II. 42.

Ukṣṇa Randhra Kāvya, erschaute das aukṣṇorandhra sāman: III. 150; s. die Stelle unter Romaṇvat (Plur.).

Ugradeva Rājani, seine rätselhafte Aussage: 14: auf seine in anderen Quellen erwähnte Aussätzigkeit scheint II. 342 zu deuten: *tā hogradevo rājanir upeyāya; tam u ha brāhmaṇa uvāca: yāvad brahmavarcasaṃ samavāruddhāhi* (sic!) *śveto bhaviṣyatīti: sa yathāśvaḥ śveta evam āsa; tāvattejasvinīs tāvadbrahmavarcasinīs tāvadvīryāvatīr etā rātrayaḥ* (nl. die zehn vor und nach dem Viṣuvat-tage).

Ugrāyudha Mānaścitta, wird erwähnt als Verrichter der zwei Ekāhas: rāśimarāyau: II. 165.

Uccaiḥśravas Kauveyāya (kauravyo rājā), der Onkel mütterlicherseits des Keśin Dālbhya (vgl. Jaim. up. br. III. 29: 1—3), dem er zum Siege über Khaṇḍika verhalf: 153.

Uttarakuru (Plur.), ihre Aussage über ein rituelles Verfahren der Kurus und Pañcālas: 18.

Udanta (Plur.), ein Volk oder Volkstamm; der Ursprung der Risse (?) in ihrem Lande: 74; scheinen zu den Kurupañcālas zu gehören: 91; 94.

Udanyu, ein Völkername: 151; vgl. Śat. br. XIII. 3. 5. 4: Muṇḍibha Audanya, M. Audanyava: Taitt. br. III. 9. 15. 3.

Udara Śāṇḍilya, verrichtete den Ekatrika ekāha: 138; seine Frage an Sthavira Ekayāvan: II. 180. Er kommt auch Chānd. up. I. 9. 3 vor.

Udvanta, einer der Atharvans, der die nach dem *upariśyena loka* trachtenden Ṛṣis belehrt: 209.

Upagu Sauśravasa, opferte gegen Kutsa's Verbot dem Indra, wurde dafür getötet aber wieder belebt: 199.

Upajīva Khāḷāyana, wusste durch die Erkenntnis, dass der Trivṛt: Agni und Stimme, dass er Vāyu und Hauch, dass er Āditya und Auge ist, seinem Gegner zu schaden: *tasmād yady ahaṃ dviṣantaṃ abhivadāmi, yad abhiprāṇimi, yad abhivīkṣe, vajram evāhaṃ tasmai praharāmi:* I. 249.

Upamā Sāvedasī, die Gemahlin des Kṣatra Prātardana, brachte Indra durch ihre Anredung dazu, dass Kṣatra seine Feinde besiegte: 205.

Uśanas Kāvya, der Purohita der Asuras, wurde von Indra durch die Wunschkühe des Virocana bestochen, um auf die Seite der Götter überzugehen: I. 125—127: JAOS. XXVIII, 82; wurde von Indra von der Wirkung der bei den Asuras von ihm genossenen Speise geheilt: 130; wird dem Ukṣṇorandhra Kāvya

gleichgestellt (*sa evośanā kāvyaḥ*): III. 150; erschaute das auśana sāman und erreichte *deveṣv amartyaṃ gandharvalokam*: III. 231.

Ūrja Jānāyana, stellte an Kapivana eine Frage über rituellen Dinge: I. 284.

Ūrṇāyu, ein Gandharva, dessen Wunsch, dass jede Apsaras, die er sich wünscht, sich ihm zur Verfügung stellen möge, erfüllt wurde durch das aurṇāyava sāman; er teilte dem Śvitra dieses Sāman mit: 178.

Ṛjīśvan Vātavāta, führte nach seinem Tod im Jenseits ein Gespräch mit seinem Sohn: 143; eine Aussage von ihm über das Mahāvrata: II. 414.

Ṛṣabha Yājñatura, verrichtete als Fürst der Śviknas (śvaikno rājā) ein gewisses Trirātra und wurde dadurch *ekarāṭ śviknānām*: II. 275.

Ekata, der Bruder des Dvita und Trita; stürzte mit Dvita den Trita in einen Brunnen: I. 184: JAOS. XVIII, 19.

Ekayāvan Kāndama, verrichtete den Pañcaśāradīya ekāha und wurde infolgedessen der Mächtigste der Seinigen: II. 178. Er kommt auch Pañc. br. (XXI. 14. 20) vor, wo er E. Gāndama heisst, und Taitt. br. II. 7. 11. 2. — s. auch Sthavira.

Aikādaśākṣi, seine Erklärung von ṚS. VIII. 101. 14: II. 229 (könnte auch Ekā° sein).

Aikṣvāka, Volksname: 159; s. auch Tryaruṇa.

Aiṣa, s. Āśvasūkti, Gauṣūkti.

Aiṣakṛta, s. Śitibāhu.

Aiṣīkapāva (Plur.). Eine besondere Art der Vrātyastomas heisst: *kuṣīta(ka)gṛhapatīnām aiṣīkapāvānāṃ ṣoḍaśapavamānaḥ*: II. 226, vgl. Nidānasūtra VI. 11: *dvaye vrātyā bhavanti śīrṣādayaś caiṣīkayāvayaś ca.* Ist im Jaim. br. der Name *aiṣīkayāva* zu lesen?

Auddālaki, s. Kusurbinda.

Audbhāri, s. Khaṇḍika.

Aupāvi, richtete eine Frage an Āruṇi, s. unter Āruṇi: I. 290.

Aupoditi Gaupālaya, seine Äusserung über das Gaurīvita: 76.

Aurava, s. Kutsa.

Auśija, s. Nṛmedhas.

Kakṣīvat, richtete eine Frage an Priyamedha, die nach neun Geschlechtern beantwortet wurde: 181; durch das kakṣīvata sāman erlangte er zahlreiche Nachkommenschaft, Ansehen, und königliche Würde (*rājya*). Es gab sogar tausend Kākṣīvatas: *te ha vai sahasraṃ kākṣīvatā āsuḥ*: III. 224.

Kaṇva, half durch das abhinidhana kāṇva sāman dem Indra den

Kāvya, s. Iṭat, Ukṣṇa, Uśanas.
Kāśānteya, s. Pravati.
Kāśya, Name eines Lande oder Volkes: 159.
Kāśyapa, s. Akūpāra.
Kāhoḷi, s. Aryala.
Kirātākulī (Dual), die zwei Asura-zauberer, die bei Asamāti wohnten and durch ihren Zauber dem Subandhu die Seele raubten; sie wurden von Agni getötet: 190.
Kīja Vākāyana, seine Ansicht über einen Punkt im Ritual: II. 416.
Kutsa, band den Indra mit hundert Riemen an den Hoden fest; als Indra sich befreit hatte, rief Kutsa ihn durch das kautsa sāman zu sich; I. 228: JAOS. XVIII, 32; Kutsa Aurava (derselbe wie der obige?), der Sohn des Indra, aus seinem Schenkel geboren, schlief bei Indra's Gemahlin, wurde bestraft, verbot dem Indra zu opfern; sein Purohita, der dies dennoch tat, wurde von ihm getötet, aber von seinem Vater wiederbelebt: 198.
Kumbhya, s. Babhru.
Kuru (Plur.); eine Aussage der Kurus erwähnt (*tad u ha kurava āhuḥ*): I. 235; (*ity āhuḥ kuravaḥ*): I. 235, 236; (*iti ha sma purā kurūṇāṃ brāhmaṇā mīmāṃsante*): I. 335; nicht deutlich ist die folgende Stelle: *tena haitena* (nl. *eṣa dhṛtir nāma yajñakratuḥ*) *abhipratārano rājana īje; dvirātrāntaṃ haiva cakre; taṃ mahābrāhmaṇa uvāca: parā kuravaḥ kurukṣetraṃ jeṣyante* (*jyeṣyante*, Hs.), *prajām evāharata na kṣatrāṇīti: ta ete kuravaḥ kurukṣetra* (hier müssen einige Wörter fehlen) *sa vā eṣa kṣetrāṇām eva dhṛtyā hriyate yat triṣṭomo 'gniṣṭomaḥ*: II. 207. Die Kurus von den Pañcālas in einem Brahmodya besiegt: 92, 94; unter den Kurus sind die Nachkommen des Babara (die Bābaris) geehrt: 157.
Kurupañcāla (Plur.); eine Aussage der Uttarakurus über sie: 18; die Kurupañcālas werden als Opferpriester für Sucitta Śailana auf seinem Befehl herbeigeführt (das Weitere ist leider stark verdorben): I. 245; sie pflegten sich nicht „die zweizitzige Virāj" zu melken: 91; ihr Brahmodya (vgl. unter Kuru): 92, 94; undeutlich ist II. 329; die Brahmanen der Kurupañcālas (darunter Vājasaneya, d. h. Yājñavalkya, Vidagdha Śākalya) kommen zu Janaka Vaideha: II. 76: JAOS. XV, 238; nicht recht deutlich ist die folgende Stelle: *etā* (d. h. die Tage, die *rātrīḥ*, des 49tägigen Sattra) *ha sma vai tat purā kurupañcālānāṃ brāhmaṇāḥ śrīkāmā upayanti; te hāgavo 'bhadrā āsuḥ; sajāteṣu haivaiṣāṃ paśava āsus; tato ha smaiva goruhāyāgatāya* (?) *gām*

Kratujit Jānaki, richtete eine Frage an Iyapi Saumapa, s. unter Iyapi.

Kruñc Āṅgirasa, wusste die zwei Tage, den 1. und den 2. des Daśāha, durch „*vipāna*" zu trennen: 173; ähnlich an drei anderen Stellen.

Kṣatra Prātardana, ersiegte in der Zehnkönigsschlacht durch Indra's Beistand; sein Purohita war Bharadvāja: 205.

Kṣaimi, s. Sudakṣiṇa, Saṃgamana.

Khaṇḍika Audbhāri, der Gegner des Keśin Dārbhya, von ihm besiegt: 137, 153.

Khārgali, s. Luśākapi.

Khālateya, s. Govarṇa.

Khāḷāyana, s. Upajīva.

Gaṅginas Rāhakṣita, einer der Brahmanen im Dienste des Keśin Dārbhya: 137.

Gaḷunas Ārkṣākāyaṇa Śālāvatya, erlernte von Āruṇi die Dhūrs: I. 316; sprach eine Verwünschung über Brahmadatta Caikitāneya aus: 115; vgl. auch Jaim. up. br. I. 38. 4; das Jaim. br. hat śālāpatya.

Gaya, versuchte seinen Neffen Vyaśva Sākamaśva umzubringen, verlor aber selber das Leben: 201.

Gāthin, Vater des Viśvāmitra: 204.

Gārgya, s. Athodiva.

Gārgyāyaṇi, s. Citra.

Gṛthnana (?), Name eines Landes oder Volkes: 159; Nigustha bei Śāṅkhāyana.

Gaireya Āṣāḍhi, s. unter Āṣāḍha Bhāllabeya.

Gotama, erschaute die gotamasya manārye sāmanī: 42; den gotamasya catuṣṭoma genannten Ekāha: II. 176; das gotamasya bhadram sāman: III. 172; verrichtete den ṛṣistoma, infolge dessen seine Nachkommenschaft śraddhānīya wurde: 145; erschaute den gotamasya catuṣṭoma: *gotamāya vai na śrad adadhatā-: 'śraddhānīyo rājanya ṛṣir iti* (war er also ein Rājarṣi?); *so 'kāmayata: śran me dadhīran, śraddhānīyaḥ syām iti:* II. 290.

Gotama Rāhūgaṇa, der *sātasani* zu werden wünschte, erschaute das gautama sāman: *tad ye ca ha vai gotamād ṛṣayaḥ parāñco ye cārvāñcas, te gotamam evarṣim ubhaya upāsata; etaṃ hi samabhimānam apaśyat:* III. 44.

Gotama (Plur.), die Gotamas sind jetzt noch *śraddhānīya* unter den Brahmanen: 145; die jetzt in verkommenem Zustande lebenden Nachkommen des Muṇḍibha sind Gotamas: 151.

Gobala Vārṣṇa, wurde, weil er *pitṛmān* und *pitāmahavān* war, von

so 'kāmayata dīrghaśravā: avānnadyaṃ rundhīya, mā bhāryā aśanāyeyur iti;... sa etat sāmāpaśyat;... so 'smā agniḥ stutaḥ sarvam evedaṃ madhumayam annādyam akarot; te hāsya bhāryā āsur yathā madhv annaṃ ta; evaṃ haiṣa mahān eva raso mahad evaitad annādyam: III. 256.

Dṛḍhacyut Āgasti, der Udgātṛ der Medhātithigṛhapatayaḥ: 203.

Daivala, s. Asita.

Drūpada (sic) Vāddhraviṣṇa (sic), bei ihm verkehrte Asita Daivala: 209.

Dvita, s. unter Ekata.

Ḍhāmṇya, s. Asita.

Dhaumya, s. Dantāla.

Dhitani (?), s. Anūpa.

Dhvasra (Dhvasrā?), zusammen mit Puruṣanti (als getrennter Dvandva-dual), die beide, von welchen Taranta und Purumīḍha Gaben angenommen hatten: III. 139: JAOS. XVIII, 39. Sind es wirklich Persönlichkeiten gewesen? vgl. Pañc. br. *dhvane puruṣanti*, Sieg, Sagenstoffe, S. 62.

Nakira (?), erschlug zusammen mit seinem Bruder Śakapūta den Sohn des Suvrata: 61.

Nagarin Jānaśruteya, seine Ansicht über das Agnihotra: 4; über die Bedeutung des Bahiṣpavamāna: 90; über den Utsarga: 164; über den Mahāvratatag: 167; über bṛhadrathantare: 168; vgl. Jaim. up. br. III. 40. 1. Nagarin Dātya: I 257.

Nabhāka, Sohn des Kaṇva Nārṣada, erschaute das Nābhāka sūkta: 203.

Navaka, einer der beiden Adhvaryus beim Opfer des Medhātithi: 203.

Nārṣada, s. Kaṇva.

Niṣāda (Plur.), eine Völkerschaft.

Niṣkaraṇīya (Plur.), gewisse Brahmanen: *atha vai niṣkaraṇīyā iti brāhmaṇāḥ purvīṇaḥ* (sic) *sattraṃ niṣedus; teṣāṃ ha sma vāsiṣṭhaḥ sātyahavya āsadya somaṃ bhakṣayitvā pradhāvati; te hābhiśastiṃ cakrire; kathaṃ nu tenādīkṣitānām adīkṣitaḥ somaṃ bhakṣayeyur* (die Stelle muss verdorben sein); *te haitad ekam ahar vairūpam upeyuḥ; sa ha punar āsadya tūṣṇīm evekṣamāṇo niṣasāda; taṃ hocuḥ: kathaṃ nu sarpati* (sic), *kathaṃ nu bhakṣayasīti; sa hovāca: sattriṇo vā abhūta; dīrghasomo vāva vaḥ purābhūd iti:* II. 357.

Niṣkarya (Plur.): *niṣkaryāḥ* (*niskaryādevas*, die Hs.) *sattram āsata; te svargaṃ lokaṃ na prājānann etat tṛtīyam ahas; te 'kāmayanta: pra svargaṃ lokaṃ jānīmedaṃ tṛtīyam ahar iti; tān vāk sāma*

gāyamānopāplavata; tad (nl. *vācas sāma*) *apaśyaṃs; tenāstuvata; tenārdhnuvaṃs; tena svargaṃ lokam prājānann etat tṛtīyam ahaḥ*: III. 52, vgl. Pañc. br. XII. 5. 12, wo sie Niṣkirīya heissen.

Nṛmedha, der Bruder des Suvrata, errettete sich durch das nārmedha sāman aus dem Tod: 61.

Nṛmedhas Auśija: *agnā u vā etaṃ prāsyanti yaṃ agniṣṭutā yājayanty; uta trātā tanūnām ity agnaya eva tad vaiśvānarāya yajamānas tanvaṃ paridatte; tasya pāhi no agna ekayety etāsu nārmedhasyarkṣu rathantaraṃ pṛṣṭhaṃ bhavaty; etābhir vai nṛmedhā auśijo 'gner harāṃsy apairayata*: II. 137.

Nepātithi Kāṇva: *kāṇvāyanānāṃ sattram āsīnānāṃ paśava upādasyaṃs; te 'kāmayantā-: 'va paśūn rundhīmahīti; sa etan* (nl. *naipātithaṃ*) *nepātithiḥ kāṇvaḥ sāmāpaśyat* u. s. w.: III. 220.

Naitatnava, s. unter Aruṇi.

Naimiśīya (Plur.), deren Puroḍāśa wurde von Indra in der Gestalt eines Affen geraubt I. 363: JAOS. XXVI, 192; *tad dhaitad eke vihṛte go-āyuṣī upayanty: upariṣṭād viśvajita āyuḥ, purastād daśarātrasya gām; evam ajāmīty; atho evam evaitayoḥ puropāyayanaṃ* (sic); *tat pramattā naimiśīyā atīyus; te 'tra purastād daśarātrasya sahopeyus; tata idam arvācīnam evam upayanti*: II. 42; s. auch unter Cahohavāsyasko.

Nodhas Kākṣīvata, bat die Götter um einen Teil des „brahman", bekam das naudhasa sāman und erhielt „pratiṣṭhā": 40; *trayo* (*tayo* die Hs.) *brahmāpaśyan: nodhās tṛtīyaṃ, sumitras tṛtīyaṃ, bṛhadukthas tṛtīyaṃ; tad yat prathame tryahe naudhasaṃ kriyate, tena prathamas tryaho brahmaṇvān kriyate* u. s. w.: III. 133.

Pañcavājas Kautsa, wusste die beiden *andhasī* gesondert zu trinken: 202.

Pañcāla, s. unter Kuru, Kurupañcāla, Keśin Dārbhya, Āṣāḍha Bhāllabeya; *tena* (sc. *vyūḍhacchandasā dvādaśāhena*) *heje* (sc. *keśī dārbhyaḥ*); *tato ha vā idam arvācīnaṃ vyūḍhāni chandāṃsi; tasmād anāḍhyānām api satāṃ pañcālānām abhy evānye jīvitaṃ dhyāyanti.* Im Vorhergehenden hatte ja Kabandha zu Keśin gesagt: *tavaiva prajāyā anye jīvitam abhidhyātāro, na tava prajeti*: III. 311.

Pālāli, s. Sirinda.

Pāṣṭhauhi Āṅgirasa, erschaute das pāṣṭhauha sāman: III. 51.

Puṇyakeśa Yaudheni, śaibyo rājā, verrichtete den Gosava: 135.

Purumīḍha Vaitadaśvi, ein Māheya, Sohn der Mahī Ārcanānasī, s. unter Taranta.

Purumudga Āṅgirasa, erschaute das paurumudga sāman: III. 43.

Puruṣanti, s. unter Dhvasra.

śrāyantīyaṃ turīyam; tasmād etasya yajñasya bhārgavo hotā bhavati, sārasvatīr āpo 'bhiṣecanīyā, daśapeyo yajñaḥ, śrāyantīyaṃ brahmasāma: II. 202, vgl. Pañc. br. XVIII. 9. 1—2; er erschaute das āśu bhārgava, wodurch die Götter die Asuras besiegten: III. 211.

Bhauvāyana, s. Kapivana.

Bhrātalāyana, s. Yāmana.

Matsya, s. Takṣaka.

Madhucchandas Vaiśvāmitra, erschaute das mādhucchandasa sāman und würde *agryo mukhyo brahmavarcasī:* III. 27; er gehörte zu den Ṛṣis, die nach dem *upariśyena loka* der Atharvans trachteten: 209.

Madhuścut Āṅgirasa, s. unter Ghṛtaścut.

Manu, wünschte: *mānavīḥ prajāḥ sṛjeya*, was ihm durch das mānava sāman gelang: III. 98; eine Erinnerung an der Flut liegt im Folgenden vor: *so 'kāmayata: ud ita* (woraus, ist nicht deutlich) *iyāṃ, gātuṃ pratiṣṭhāṃ vindeyeti; sa ete sāmanī apaśyat; tābhyām astuta; te enaṃ hiraṇmayau nāvau bhūtvopāplavetāṃ; tayoḥ pratyatiṣṭhat; te enam udapārayetām:* III. 99; er erschaute den manustoma ekāha: II. 108.

Mahāvṛṣa (Plur.), Boten von ihnen kamen zu Hṛtsvāśaya, dem König der Mahāvṛṣas: 87; standen (wie es scheint) den Bharatas feindlich gegenüber: 192. — s. auch Hṛtsvāśaya.

Mahitha Ṣainmiṣi, eine unbegreifbare Aussage von ihm über das Jahressattra: II. 4.

Mahī Ārcanānasī, die Mutter des Taranta und Purumīḍha: 44.

Mānava, s. Śaryāta.

Mānaścitta, s. Ugrāyudha.

Māmateya, s. Dīrghatamas.

Mārīmlava, s. Rahasyu.

Mārya Śailana, seine Aussage über das Āmahīyava: 18.

Māhena (Plur.), ein Geschlecht, dessen Purohita Jamadagni war: 45; zu vergl. *māhīna* ṚS. X. 60. 1?

Māheya, Sohn der Mahī: 44.

Mitravat (Plur.), ein Geschlecht?: 196.

Mitravid Daṃṣṭradyumna, der Mitschüler des Datva, q. v.

Medhātithi Kāṇva oder Kāṇvāyana, erschaute das maidhātitha sāman: 85; in der Gestalt des ihm angehörenden Widders trank Indra den Soma: 203; er wünschte die Apsarasen für sich zu behalten: l. c.; sein Wettstreit mit Triśoka: l. c.

Maitreya, s. Grāsa; Maitreyī, s. Ahalyā.

Mauñja Sāhaśravasa, eine allzu verdorbene Unterredung von

so 'dbhiḥ pratīpaṃ svargaṃ lokam ārohad, apsu vartmāny apaśyan niyānaṃ; sa ha vāva raumaṇvataḥ (°*vatās* die Hs.), *sa evośanā kāvyaḥ; sa ha sa yamunayaiva pratīpaṃ svargaṃ lokam ārohat.*

Raumaṇvata, 1. eine Örtlichkeit (?); 2. Patron. von romaṇvat (?), vgl. das Vorhergehende.

Luśa, wetteiferte mit Kutsa, zu wem von den beiden sich Indra hinwenden sollte: I. 228: JAOS. XVIII, 32.

Luśākapi Khārgali, einer von den Brahmanen im Dienste des Keśin Dārbhya: 137.

Vajra Āṅgirasa, erschaute das vājra sāman: III. 15.

Vatsa Kāṇva, s. unter Triśoka.

Vatsaprī Bhālandana, von seinen Mitsattrins als Dieb gescholten, erschaute das vātsapra sāman und gewann „śraddhā": III. 81.

Vamra Vaikhānasa, erschaute das vāmra sāman: III. 99.

Vasāti (Plur.), ein Völkername?: 204.

Vasiṣṭha, dessen Sohn Śakti wurde von den Nachkommen des Sudās ins Feuer geworfen: III. 392: JAOS. XVIII, 47; daher Vasiṣṭha *hataputra* erschaute *prajananakāma* die beiden vasiṣṭhasya janitre sāmanī: 43; das vāsiṣṭha sāman: III. 26; das vasiṣṭhasya pippali: III. 149; das vasiṣṭhasya vīṅka: III. 204; das vasiṣṭhasya nihava sāman: III. 267; erhielt durch den ṛṣistoma die angesehensten Nachkommen: 145; erschaute das vasiṣṭhasya saṃsarpa sāman (vgl. Pañc. br. XXI. 11): *tato vai sa imāṃ llokān samasarpat:* II. 289; erschaute das vasiṣṭhasya priya (*so 'bravīt: priyaṃ vāvedaṃ mamābhūd, yena priyaṃ prajām avārutsīti*): III. 83; wurde ein Vaiśya gescholten und erschaute das plava sāman: 195.

Vasiṣṭha (Plur.), sind noch jetzt die ersten im Kuru-land: 145; nach Anlass von ṚS. VIII. 33. 7 wird bemerkt: *ye vai brāhmaṇāḥ śuśruvāṃsas te vasiṣṭhās, te hy etat sarvam anuviduḥ:* II. 242.

Vasu, ein Ṛṣi, der kein Vieh besass, erschaute das edāvasunidhana sāman: III. 264.

Vasukṣaya, der Hotṛ des Medhātithi: 203.

Vākāyana, s. Kīya.

Vājasaneya, s. Yājñavalkya; seine Ansicht über das Agnihotra (als Yājñavalkya angeredet): 6; lehrt eine Prāyaścitti: I. 59: JAOS. XXIII, 340; über die Anzahl der Götter: II. 76: JAOS. XV, 238; seine Erklärung von ṚS. VIII. 101. 14: II. 229, vgl. Śat. br. II. 5. 1. 5.

Vātavāta, s. Ṛjīśvan.

Vātsya, s. Alanda.

II.

Namen von Örtlichkeiten, Flüssen, Bergen.

---

[1]) Vielleicht zu lesen: *saraḥ skandat; tad dīkṣāyai* u.s.w., vgl. III. 64: JAOS. XVIII, 17, wo die Hs. hat: *kurukṣetrasya jaghanārdhe saraskantad etad anuvidyā°* u.s.w. Ich vermute auch hier: *saraḥ skandad; etad anu°* u.s.w"

Yauṣita, Bergname: 204.
Rathaspā, Fluss: 203.
Rasā, Fluss: II. 440: JAOS. XIX, 99.
Vibhinduka: 203.
Śaryaṇāvat, Fluss: III. 64: JAOS. XVIII, 17.
Sarasvatī: 156.
Sarasvatyā upamajjana: 156.
Sarasvatyai Śaiśava: 186.
Sindhu: III. 82 (s. unter Sindhukṣit); n°. 204.
Himavat: 207.

III.

Wörter, die unbekannt sind oder im PW. nicht, oder nicht genügend belegt sind, oder deren Bedeutung unbelegt ist.

akhala 207.
acakru 149.
acchambaṭkārin 90.
atipāraṇa 194, 210.
atyayana 1, 2.
adhikatā 181.
adhikumbha 165.
adhyāsthātṛ 27.
an-anud 24.
ananvavāya 126.
anapavyātha 10, 27, 111.
anavasa 55.
anālaya 62.
anuvī 17.
anuvettṛ 143.
anuśoṣuka 184.
apanidhana 18, 20.
aparavāpa 179.
aparyuṣibhū (?) 88.
apastambha 109.
apipātra 143.
apravarga 19.
apravarha 28.
abhivaditṛ 124.
ayudha 21.
arata 79.
ardhita 17.
arvīṣa 44.
avakḷpti 17.
avasāti 129.
avimokam (Absol.) 164.
aśanayā 14, 32.
asaṃheya, 45 (Up. II. 8.4).
ākāśa 128.
ākrośanavat 186.
āgāmuka 183.
āgrahāyaṇa 182.
āprapadam 125.
ām (Interj.) 95, 100, 169, 193.
āviṣṭama 169.
i-anvabhyava 198.
abhiprāva 131.
upanyā 138.
abhipalā 187.
itthaṃpada 151.
indreṣya 149.
iyatpriya 95.
īkṣ-pratyanu 102.
īdhryañc 74.
īṣ-abhyava 210.
īṣ-sam 212.
ucchlaṅkha 160.
upariśyena 209.
upāvana 128.
ubhayapadin 4.
ṛkṣa (masc = *rakṣas*) 208.
ekadakṣiṇā 143.
ekasāman 24.
etarhitana 203.
kabalika 203.
kaya 154.
karambhamaya 75.
kaśyapī 165.
kāṣṭha 15.
kuṭa 151 (Hammer).
kumarika 204.
kuṣṭha 149.
gam-abhyava 181.
gūrd 191.
grāmaghoṣa 37.
ghuṣ-ā 186.
cakāś-sam 74.
cakru 149.

IV. Sachregister.

DE OVERLEVERING VAN DE HALLFREÐAR SAGA

......denne nydelige saga......
FINNUR JÓNSSON, Historie II, blz. 477.

E. L.
tilegnet

De overlevering van de Hallfređar saga

DOOR

Dr. W. VAN EEDEN

Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam

AFDEELING LETTERKUNDE.

NIEUWE REEKS

DEEL XIX. N°. 5.

AMSTERDAM
JOHANNES MÜLLER
1919.

INHOUD

U, Hooggeachte Leermeester Boer, betuig ik bij het verschijnen van dit werk mijn innigen dank.

De commissie uit de Koninklijke Academie van Wetenschappen, die dit werk beoordeelde; en het bestuur van de Arnamagnæaansche verzameling te Kopenhagen, dat mij de benoodigde handschriften ten gebruike gaf, ben ik zeer erkentelijk voor hun welwillendheid.

1e DEEL

ONDERZOEK

HOOFDSTUK I

Beschrijving der handschriften

De saga van Hallfreðr vandræðaskáld is in talrijke handschriften overgeleverd.

1. A.M. verzameling			*2.* Oude kon. verzameling
membranen	papieren		membraan
61 folio	325 IX^{1b} quarto [PF]		1005 folio.
54 „	552^{m} „		
53 „	55 folio		
557 quarto	160 „		
325 VIII^{2} „ [MF^{1-2}]	165^{b} quarto		
62 folio	455 „	[P^{1-8}]	
132 „	497 „		
	551^{c} „		
	553^{g} „		

Behalve de hier vermelde staan nog verscheidene andere papieren hss. van de Hallfreðar saga in de katalogi van de A.M. en koninklijke verzameling opgesomd. Deze hss. kunnen buiten het onderzoek gehouden worden, omdat zij bekend staan als afschriften van één der door mij genoemde membranen.

1. Een klein deel der zich in deze verzameling bevindende hss. is door den druk vermenigvuldigd: het zijn de hss. 61 en 132.

61 is door Sveinbjörn Egilsson e. a. afgedrukt en opgenomen in de serie Fornmanna Sögur, I—III; de afdruk is niet letterlijk.

132 is door Guðbrandur Vigfússon en Th. Möbius afgedrukt en opgenomen in de serie Fornsögur; de afdruk is niet nauwkeurig.

Het bleek noodzakelijk deze beide afdrukken met de hss. te vergelijken.

2. Van het hs. 1005 is een afdruk verschenen door de zorgen van Guðbrandur Vigfússon en C. R. Unger. Ook hun werk moest ik met het hs. zelf vergelijken.

Naar hun inhoud zijn de hss. in twee groepen te deelen: de eene levert de afzonderlijke H. S. over; de andere de saga als een deel van de Óláfs saga Tryggvasonar.

Ik ga over tot een beschrijving van elk hs. afzonderlijk.

61 [1]

Dit handschrift bevat, onder andere saga's, de vertelling van Óláfr Tryggvason's leven mèt die van Hallfređr's. Het boek is geschreven van blad 1^v—109^v met één, van 110^r—*133 met twéé handen; deze 24 bladen maken de laatste drie katernen uit. Voor ons onderzoek zijn alleen de bladen 1^v—75^r belangrijk; de overige bevatten Óláfr Haraldsson's saga.

Van de wijze, waarop Sveinbjörn den codex heeft behandeld, geeft hij zelf rekenschap in den *formáli* van Fornmanna Sögur (FMS) I [2], welke verzameling door enkele bekwame IJslanders en Denen namens het toen juist opgerichte Oldskrift Selskab werd uitgegeven. Op zijn behandeling behoef ik niet nader in te gaan. Wat mij hier te doen staat, is slechts dit: mee te deelen de plaatsen, waar ik in 61 iets anders vond dan Sveinbjörn, en waar de nauwkeurigheid van de toen levende philologen te kort schoot. Mijn vergelijking heeft zich natuurlijk beperkt tot de Hallfređar saga; haar deelen benoem ik in de volgorde, waarin ze in de Óláfs saga Tryggvasonar zijn opgenomen, met de letters A—G.

A. FMS II 1—17.

2.24 Ingjaldr] *ottar* 61. 3.21 þér] þ*it* 61. 4.16 yk*k*r] is boven den regel toegevoegd. 4.22 annarstađar] þ*ar add.* 61. 5.1 vér] vi*t* 61. 11.20 þvi] at *add.* 61; de a is uit þ verbeterd. 12.2 Óttarr] er heeft waarschijnlijk gestaan hallf*redr*, waarin llf in nn veranderd zijn. 12.11 sv*arar*] is boven den regel toegevoegd. 13.15 kvám*ur*] is boven den regel toegevoegd. 13.23 svarađi] er staat sv*ari*, uit kva verbeterd. 16.27 ein*n* akk*er*iss] is boven den regel toegevoegd.

B. FMS II 39—40.

39.15 sp*ur* in 61.

C. FMS II 50—62.

51.20 ek] uit þv verbeterd. 52.11 ámæla] in 61 uit lasta verbeterd; þeim(2) uit þav. 56.9 Hallfređr] h*a*llf*redr* uit ko*nungr* verbeterd. 57.18 san*n*rey*ndan*] nauwelijks leesbaar. 58. 3—4 nóck*ur*] verbeterd uit engi. 59.16 h*ann*(2)] is boven den regel toegevoegd. 60.22 augu] auga 61.

D. FMS II 79—88.

80.11 verđ] ek *add.* 61. 82.14 at] *ok* 61. 84. 5—6 fór *en* at] zijn in 61 uitgevlakt. 85.29 h*er*] de h is uit e verbeterd. 86.24 ek] is boven den regel toegevoegd.

---

[1]) Men vergelijke met deze beschrijving die in den katalogus van de A.M. verzameling (I blz. 40).

[2]) Ik haal uit dezen *formáli* slechts de woorden aan: *nærri orđrétt prentuđ* en *hin bezta og snotrasta.*

E. FMS II 211—213.

213.8 uppreistar drapv] ar is uit ra verbeterd.

F. FMS II 246—251.

249.1 lauss] laass 61. 249.25 af] is boven den regel toegevoegd. 250.14 Þóris] uit Þrandar verbeterd. 251.8 ek] is boven den regel toegevoegd.

G. FMS III 20—29.

21.26 var þat] is boven den regel toegevoegd, evenals 22.20 vid hann. 24.23 þessa] de s is uit t verbeterd. 25.18 þat] þar 61; var is verbeterd uit er. 29.5 margir] staat niet in 61.

54 [1])

Evenals 61 bevat ook deze foliant de saga van Óláfr Tryggvason mèt die van Hallfreðr. Zij staat overgeleverd op blad 1—72 door één goede hand; blad 72—76 zijn door een tweede hand met dingen beschreven, die mijn onderzoek niet raken. De Hallfreðar saga is in dit handschrift slechts voor een gering deel bewaard. De oorzaak is, dat tusschen de vierde katern, die loopt van blad 25—30 en de vijfde, die de bladen 31—38 omvat, heel wat uit het oorspronkelijk handschrift is verdwenen en juist deze verdwenen katernen hielden de deelen A, B en C van de Hallfreðar saga geheel, en van deel D het begin in. [2]) Blad 31r begint bovenaan met *fe minv*.

Dit handschrift, dat zeer veel overeenkomst vertoont met het vorige, is nog niet afgedrukt. Hier en daar heeft Sveinbjörn in een noot onderaan de bladzijden van zijn afdruk van 61 een afwijking van 54 meegedeeld, ja zelfs hier en daar, waar dat volgens hem pas gaf, een lezing van 54 in den text opgenomen. Overigens mag ik ook hier naar den *formáli* verwijzen. Het doel, dat ik mij stel, komt me voor getroffen te zijn, wanneer ik de afwijkingen van 54 volledig meedeel. Uit het in de vorige alinea vermelde blijkt, dat die afwijkingen eerst kunnen beginnen op het eind van deel D, na de woorden *fe minv*, d. i. in FMS II 83.27.

D. FMS II 83—88.

84.6 hann-leiðir] *honum* voru vkunnar leid*ir* 54. 84. 12—13 hverr-væri] h*ann* at nafni 54. 84.17 at] *om.* 54. 84.27 Björn] bonda 54. 84.28 hann-farit] *ok* for ecki 54. 84.29 stóð-þilit] *ok* stod vpp vid fotabrikina 54. 85.5 saklausan] en husfreyia bar klædi a uapn h*ans* *add.* 54. 85. 7—8 Hallfreðr-hans] *om.* 54. 85. 8—9 var-þá] *vard* h*ann* þ*ar* 54. 85.11 hún] *om.* 54. 85.15 um-hans] vm h*ann* 54. 85.17 í-heraði] þar i sueitum [3]) 54. 85.25 ráð] þ*at* rad 54. 85. 25—26 mál-sögn] tidendi 54. 86. 10 sögu alla] alla

---

[1]) Men vergelijke met deze beschrijving die in den katalogus van de A.M. verzameling (I blz. 38).

[2]) Onder een ander katalogusnummer staan nog vier bladen geboekt als toebehoorende aan 54. Zij hebben niet op de Hallfreðar saga betrekking.

[3]) *of* sueitum.

soguna 54. 86.13 Bjarnar(2)] *om.* 54. 86.14 Björn] hann 54. 86.15 fyrr enn] *fyrir* sakleysi *þviat* 54. 86.18 annat] *her add.* 54. 86.18 míns] *om.* 54. 86.20 aðra] *hans add.* 54. 86.22 hans] hierna staat in 54 de zin: sýndi-gripina (FMS II 86. 25—26). 87.16 saga] þin *add.* 54. 87.23 þess-átt] bi*rn*ar 54. 87.27 fjallit] fiall til bygda aunundar 54. 87.27 sannindi] sannyrdi 54. 88. 2—3 þá-þeirra] *ok* samþykt *ok* dæmt af ollv bygdarfolki 54. 88.4 alt] all- 54. 88. 17—18 Nú-fund] *en* fardv til 54. 88.19 Hallfreðr-svá] *om.* 54.

E. FMS II 211—213.

212.7 þinni] *om.* 54. 212.10 segir] sagdi; *henne add.* 54. 212.11 hafi] hefdi 54. 212.17—18 ek-er(1)] sa er sidrin*n* 54. 212.25 við] *þeim add.* 54. 212.28 konungr] til *add.* 54. 213.2 hans svein-] hallf*redar* 54. 213.4 Hallfreðr] vngi *add.* 54. 213.9 ills] onytz 54. 213.16 skaði] sem likligt var *add.* 54.

F. FMS II 246—251.

246.18 Eiríksson] *om.* 54. 246.28 steðr] vegr 54. 247.1 fara] liggia 54. 247.9 skiljast] skilia 54. 247.12 farm] fiarl*at* sin*n* 54. 247.14—16 ok-ok] en hann 54. 247.17 allir] *om.* 54. 247.17 fóru] komv 54. 247.24 tólf] *om.* 54. 247.24 allir] tolf 54. 248. 7—8 er(2)- á] *þar* 54. 248.9 ósæmdar — Gris] usomiligv*m* ordv*m* til g*r*iss 54. 248.10 vaskr] infa- *add.* 54. 248.16 við hann] *om.* 54. 248.18 at] *om.* 54. 250.3 með-menn] við menn sina 54. 250.21 réð-þeir] reið 54. 251.3 bætti] mundi bæta 54. 251.3—4 þenna-saman] allan samt þen*n*a vsoma 54.

G. FMS III 20—29.

20.13 til-] saugv *add.* 54. 20.15 varð] v*ar* 54. 20.17 áðr] fyrr 54. 20.18 þá] i þei*ri* ferð 54. 21.8 ráðs] med *þer add.* 54. 21.15 sótti Hallfreðr] sottv 54. 21.26 var þat] *om.* 54. 21.27 at-dreymdi] dreymdi *hann* 54. 22.4 mun] *þer add.* 54. 22.10 hann] gris 54. 22.30 til-manns] fyrir þessa m*an*n 54. 23.9 fall] frafall 54. 23.25 of] *ok* 54. 24.2 segir hann] *om.* 54. 24.13 hann] þegar *add.* 54. 24.18 þeir lágu] h*ann* la 54. 24.19 gerðu] giordi 54. 24.19 litt-við] litit vm 54. 24.25 við hann] *om.* 54. 25.1—2 at-jarl] *om.* 54. 25.5 þegar] *om.* 54. 25.12—13 ór-leggja] o*r* hendi þeim er h*ann* villdi fiotra 54. 25.21 lífs ok griða] lifsgrida 54. 25.22 ok] sua at h*ann* 54. 28.25 við] þvi *add.* 54. 28.25 er-þá(1)] sem at þeim 54. 28.27 af] or 54. 29.2 Hallfreðr] vngi *add.* 54. 29.3 ok hjó] *om.* 54. 29.4 vandræðaskáld] hallf*redr* *add.* 54.

53 [1]

Zooals de beide vorige handschriften bevat ook dit de levensbeschrijving van Óláfr Tryggvason, gecombineerd met die van Hallfreðr. Er zijn 72 bladen, waaraan verscheidene klerken hebben saamgewerkt. De toestand van de overlevering van de Hallfreðarsaga is in dit hs. iets minder ongunstig dan in 54. Maar toch is er hier en daar nog al wat verdwenen: tusschen de vierde katern (blad 19—26) en de vijfde (27—31) is een groote gaping. In het oorspronkelijk hs. bevatten deze bladen o.a. het begin van deel A: blad 27^r begint bovenaan met *da stund var Griss;* maar ook tusschen de vijfde en de zesde katern is wat verloren gegaan. Deze zesde telde in den oorspronkelijken toestand 10 bladen, nu slechts 8 (32—39); tusschen 37 en 38 is een blad weggevallen, maar —

[1]) Men vergelijke met deze beschrijving die in den katalogus van de A.M. verzameling (I blz. 37).

en dit is voor ons onderzoek van beteekenis — ook vóór 32, en juist dit blad bevatte het einde van deel C: blad 31ᵛ eindigt met *annarr lutr*.

Ook dit handschrift heeft zeer veel overeenkomst met 61 en is evenmin als 54 afgedrukt. Wat ik bij de bespreking van 54 opmerkte, geldt ook hier. Slechts dit nog: de afwijkingen kunnen eerst beginnen midden in A bij de woorden *da stund var Griss* d.i. in FMS II 12.28 en moeten bij de woorden *annarr lutr* d.i. in FMS II 55.27 midden in C even ophouden.

A. FMS II 13—17.

13.4 mikill-góðgjarn] godgiarn vitr *ok* vinsæll 53. 14.4 því] *om.* 53. 14.14 staddr-ræðu] *þar* vid staddr 53. 14.17 á-sveit] at h*er* i sveitv*m* v*id* oss fr*endr* 53. 14.20—21 ok(2)- ráð] *om.* 53. 15.2 son hans] *om.* 53. 15.4 Noregi] *þar fyrir* 53. 15.6 á-vel] a h*an*s fu*n*d. geck f*yrir* j*arl*. h*ann* tok ho*nu*m vel 53. 15.10 flytja] kvædit *add.* 53. 15.13 sköruliga] *om.* 53. 15.15 mikla] *om.* 53. 16.2 byr] *om.* 53. 16.7 þeim gaf] gaf þ*eim* 53. 16.7—8 urðu-sigla] f*oro* v*m* sid*ir ok* sigldv 53. 16.8 lögðu-hafnar] *ok* logdv *til* hafn*ar* þ*ei*rar e*r* heit*ir* fladki 53. 16.11 veðrs] vtan *add.* 53. 16.18 skip] *om.* 53. 16.27 brast] geck i sundr 53. 16.27—17.1 ok- sundr] *om.* 53. 17.1 fleygði] steypti 53.

B. FMS II 39—40.

39.12 dag] vti *add.* 53. 39.20 er] *om.* 53.

C. FMS II 50—55.

50.23 um-konung] v*m* h*ann* 53. 50.25—27 ef-kvæðinu] *om.* 53. 50.28 kvæðit] mi*tt* kvædi 53. 51.3 lokit] endat 53. 51.7 öðrum] *om.* 53. 51.8 því] adr *add.* 53. 51.10 mik] *om.* 53. 51.15 fæ] kan*n* 53. 51.18 um] *om.* 53. 53.4 guðin] *om.* 53. 53.5 en 10 enn] *om.* 53. 53 11—12 gert-yfirbóta] kved*it ok* kved nu *til* vmbota 53. 53.21 betra enn eigi] vel 53. 54.13 mikla] *om.* 53. 54.14—15 í-ræðuna] m*ed* ott*ar*i 53. 54.15—16 eigi-þræta] endaz 53. 54.20 ilt] *om.* 53. 54.28 hvat manna] hv*er* m*adr* 53. 55.1 er] *om.* 53. 55.2 víst] v*m add.* 53. 55.2 hlífir] þyrm*ir* 53. 55.3 rægði-félagar] rægdv þeir 53. 55.4 á-mest] se*m* þ*eir* mat*t*v 53. 55.6 í járnum] *om.* 53. 55.15 launi þeir] ombuni 53. 55.20—21 þaðan-staddr] þ*ar* ska*m*t i f*ra* e*r* konu*n*g*r* stod 53. 55.25 ok-mik] *om.* 53.

D. FMS II 79—88.

79.21 þiggja] hafa 53. 79.25 mun] *om.* 53. 80.11 verð] ek *add.* 53. 80.21 ek(1)-maðr] *ok* kuadz audgils heita gauzkr at kynni 53. 81.2 ekki] miog *add.* 53. 81.9 ek em] *om.* 53. 81.14 menn-vegrinn] at ei se uegrin*n* vel fæn þ*ei*m mo*nnu*m 53. 81.15 engan háska] ecki 53. 81.16 mark] is in margine toegevoegd. 81.18 ek] snua aptr *ok add.* 53. 81.21 eigi] *om.* 53. 82.1 kom] komu 53. 82.4—5 í hendi] *om.* 53. 82.6 bezt] *om.* 53. 82.7—8 kunnu-koma] koma 53. 82.9 vel mælt] vera 53. 82.9 ek] hallf*redr* 53. 82.13 eigi] *om.* 53. 82.15—16 á háls sér] aptr a bak ser *ok* hals 53. 82.18—19 at-eldinn] at elldinv*m* at kveykia 53. 82.23—24 megin] hryggiar *add.* 53. 82.27 þá á guð] *om.* 53. 83.10 hvárt] ef 53. 83.17 drepinn] davþan 53. 84.6 leiðir] leidina 53. 84.12—13 hverr-væri] h*ann* at nafni 53. 84.17 at] *om.* 53. 84.19 Hallfreði-bygðir] h*onu*m v*ar* miogh vkun*n*igt v*m* bygþar laghit 53. 84.24 einni] *om.* 53. 85.5—6 stóðu-ljós] st*od* han*n* þegar vpp *ok* kveykti lios 53. 85.8 húsfreyja] *ok* me*nn* m*ed* h*e*nni *add.* 53. 85.15 mál hans] h*ann* 53 en voegt toe: at lǫgv*m*. 85. 23—24 hinn útlendi] *om.* 53. 85.25—26 ok tíðenda sögn] *om.* 53. 86.11 sigldi] sydr *add.* 53. 86.13—14 segir Hallfreðr] *om.* 53. 86.14 Björn] hann 53. 86.17 Auðgísl] hefir att *ok* h*ann add.* 53. 86.20 aðra] h*an*s *add.* 53. 86.21—22 í-varðveizlu] i sitt valld 53. 86.22 hans] syndi hallf*redr* hen*n*i þa gripina *add.* 53 hier. 86.23 lítit] sagdi han*n add.* 53. 88.3 þeirra] svia 53. 88.4 alt] all- 53. 88.19 svá] for a f*u*nd hans *ok add.* 53.

E. FMS II 211—213.

212.10 segir] sagdi 53 en voegt toe: hen*n*i. 212.17—18 ek-or[1]] sa er sidrin 53. 212.19 áttu] tweemaal in hs. 212.28 konungr] *til add.* 53. 213.4 Hallfredr] vngi *add.* 53. 213.6 enn] nv 53. 213.6—8 bæta-yrkir] yrkia 53. 213.9 bætir] bæta 53. 213.9 þína] er þu hef*ir* miog sua ge*n*git af trv þinni *add.* 53. 213.9 en hefir] *ok* haf 53. 213.9 ills] onytz 53. 213.11—12 hann-konungs] ko*nun*grin*n* uilldi a han*n* leggia 53.

F. FMS II 246—251.

246.19—20 einn dag[*om.* 53. 246.20 bad] beiddi 53. 246.23—24 eigi lítil] meiri 53. 246.28 stendr] uegr 53. 247.1 fara] leggia 53. 247.9 skiljast] skilia 53. 247.11 ok-skagafjörð] byriadi vel kom skipi sinv 53. 247.14-16 varnad-ok] fenv 53. 247.17 riðu] v*or*o m*ar*gir saman *ok* 53. 248.1 en 2 vér viljum *en* þeim] ek ætlar at *en* hon*u*m 53. 248.7—8 er þörf á] þ*ar*f 53. 248.9 úsæmdar-Gris] vsæmiligum ordv*m* *til* Griss 53. 248.10 vaskr] røskr 53. 248.11 úsæmd] de u is boven den regel toegevoegd. 218.16 vid hann] *om.* 53. 248.18 at] *om.* 53. 249. 3—4 smalamadr-nóttina] savdamadr hafdi a bravttv vm nattina 53. 249.4 um] leika *add.* 53. 249.5-til sin] saman 53. 250.3 med-menn] uid me*nn* sina 53. 250.16—18 en-vildi] þegar G*r*iss vissi þ*at* at þ*eir* hallf*redr* v*or*o brottv fra selivnv*m* þa bad han*n* me*n*n sina 53. 250.21 réd-þeir] reid 53. 250.29—30 ek-ríða] eigi sk*ulu* nu ren*n*a lengra 53. 251.3 bætti] mundi bæta 53. 251.3 Grisi] g*r*is 53.

G. FMS III 20—29.

20.13 til-] sogu *add.* 53. 20.14-skáld] kom *ok add.* 53. 20.18 þá] i þ*ei*ri fe*r*d 53. 21.8 ráds] med þ*er* *add.* 53. 21.15 sótti Hallfredr] sottv 53. 21.26—27 var þat *en* at hann dreymdi] dreymdi han*n* 53. 22.4 mun] þ*er* *add.* 53. 22.10 er-ert] e*r* þu hef*ir* rangt g*er*t *ok* 53. 22.20 fyrr] *om.* 53. 22.24—25 enn-gefast] bazst gegna en*n* 53. 22.28 morgininn] ger*ir* hallf*redr* sem fyrr v*ar* sagt *add.* 53. 22.30 til-manna] f*yrir* þessa me*n*n 53. 23.6 yrði] hierna is in 53 þ*et*ta doorgestreept. 23.9 fali] f*ra*fall 53. 23.18 fyrir] *tók* in 53. 24.2 segir hann] *om.* 53. 24.25 við hann] *om.* 53. 25.10 út] hierna in 53: sem skiotaz. 25.12 mönnum] *om.* 53. 25.13 leggja] *om.* 53. 25.22 ok] s*v*a at h*ann* 53. 26.20 andadr] dandr 53. 28.25 við] þei *add.* 53. 29.1 vóru] v*ar* 53. 29.3 ok bjó] *om.* 53. 29.5 6 ok[2]- kómnir] *ok* e*r* mart m*an*na f*ra* hon*u*m komit 53.

557 [1])

Dit quarto boekske bevat, anders dan de vorige hss. de Hallfreðar saga zelfstandig. Er zijn 48 bladen, die door verschillende handen beschreven zijn. Eerst komt de Gunnlaugs saga ormstungu. Deze eindigt op blad 10ᵛ onderaan en op blad 11ʳ bovenaan begint de saga van Hallfreðr met de woorden *gný ok*. Aan de eene saga ontbreekt dus het slot, aan de andere de aanvang. Blijkbaar zijn tusschen blad 10 en 11 twee samenhangende bladen weggevallen: ze vormden het vierde paar van de tweede katern, die van blad 8—13 loopt. Met de derde katern is iets dergelijks gebeurd, ze omvat blad 14—19. Ook hier is tusschen blad 16ᵛ en 19ʳ, tusschen de woorden *mikla íþrótt* en *augat Kálfs* met twee bladen een stuk van de vertelling verdwenen. En ten slotte, tusschen 18 en 19 is ook een

[1]) Men vergelijke met deze beschrijving die in den katalogus van de A.M. verzameling (I blz. 708).

groote lacune; wat daar is verloren gegaan, van *penninga* tot *fara*, zal ook wel twee bladen beslagen hebben.

Dit handschrift heeft, evenals de beide voorgaande, een sterke overeenkomst met 61. Het is nog nooit afgedrukt en is evenmin, zooals ook niet te verwachten was, door Sveinbjörn aangehaald in zijn *formáli* en geraadpleegd bij zijn afdruk van 61: het was hem en den zijnen immers om de Óláfs saga, niet om die van Hallfređr te doen. Zoo brengen dus de volgende plaatsen, waar 557 van 61 afwijkt, iets nieuws. Al levert 557 de Hallfređar saga als een zelfstandig geheel over, wil ik toch het materiaal aan afwijkingen in 557 in dezelfde groepen indeelen als in die hss., die de saga brokswijze bewaard hebben. Voor die handelwijze hoop ik in 't volgend hoofdstuk redelijke gronden te kunnen aanvoeren. Het begin van A tot aan *gný ok* (FMS II 3.7) ontbreekt, het midden van C van *íþrótt* tot *augat* (FMS II 57.4—62.2), het einde van D met E en het begin van F van *penninga* tot *fara* (FMS II 86.20—247.1).

A. FMS II 3—17.

3.8 ok-feigir] enda v*ar* þ*eim* leing*ra* lifs avd*it* 557. 3.9—10 litlu sídarr] *om.* 557. 3.11 inn-meginlands] aa meg*in*l*a*nd 557. 3.13 inn á land] aa meg*in*l*a*nd 557. 3.13 sveinar] pillt*ar* 557. 3.16 at fara] *om.* 557. 3.17 sér] *om.* 557. 3.29—4.1 þá-úsannlig] eigi e*r* yckr kvoma þa osan*n*leg h*er* 557. 4.2 edr 8] *om.* 557. 4.2—3 menn þroskuligir] mykl*ir* me*nn* 557. 4.14 þit(1)] þ*eir* 557. 4.16—17 ykkr-kaupferd] hellzt at þid skvlit sigla kavpf*er*d vestr 557. 4.18 vilja hlíta] hlyda mundv 557. 4.19—21 ok-ok] *om.* 557. 4.27 þat-spurt] m*er* e*r* svo flvtt 557. 5.9 einskipa] aa II. skipv*m* 557. 5.15 vindr byrvænligr] byr*r* af l*a*ndi 557. 5.17 leyni] einv*m* leynivog 557. 5.21—22 er-sýndist] e*r* þ*eim* likadi 557. 5.24 sofa] vpp i loptid *add.* 557. 5.26 afklæđast] þ*eir* v*oro* VII. sam*an* *add.* 557 hier. 5.29 þeir gengu] *om.* 557. 6.7 gæta] geyma 557. 6.9 á blásandi] blasan*n*di vn*n*dan l*a*ndi 557. 6.15 eigi] *om.* 557. 7.21 gerdi] syn*n*di 557. 8.2 tóku-saman] hittvzt 557. 8.3 þér] g*r*is. s. h*ann* *add.* 557. 8.3 at(2)] *om.* 557. 8.23 fyrir-sjá] raada 557. 8.24 ek] eigi *add.* 557. 9.1—2 er-at] e*ro* þav þessv opt vav*n* iafn*an* hef*ir* þ*at* t*il* bo*r*it 557. 9.4 at-sé] se*m* h*ann* hafi þetta 557. 9.6—7 skalt-fullkominn] hefu*ir* min*n* fvlla*n* fiandskap i moti 557. 9.8—9 virdi-þetta] m*ann*v ord þin met*in* i þessv 557 9.10 sinni] *fyrir* þ*er* *add.* 557. 10.2—4 Óttarr-fekk] ott*ar* bio sik skiott *ok* hef*ir* m*ed* se*r* alla þa me*nn* e*r* h*ann* feck t*il* 557. 10.15—16 ekki-vid] eingi 557. 11.3—4 þessu játa] þat a sua se 557. 11.28 Ólafiok Hallfređi] *om.* 557. 11.28 orđ] a mot *add.* 557. 11.29 vill-ekki] m*un*di þ*ei*m ecki miok 557. 12.3—4 þviat-berast] *om.* 557. 12.9 Ottarr] uit hallf*redr* verbeterd. 12.14 vóru-Hallfređi] v*ar* hallf*redr* þa leystr 557. 12.28 vandkvæđi] van*n*dræda stvn*n*d*in* 557. 12.29 til skips] vt*an* 557. 13.23 noot 2] ord sin *add.* 557. 13.4 vitr-vinsæll] godgi*ar*n vitr *ok* vinsæll 557. 13.28 svarar-víst] qvezt þ*at* vist mundv giora 557. 14.6 segir hann] *om.* 557. 14.14 staddr-ræđu] þ*ar* v*id* staddr 557. 14.17 á hendr] at v*id* 557. 14.17 frændum] fræn*n*dr 557. 14.20—21 ok(2) ráđ] *om.* 557. 15.4 Noregi] þ*ar* *fyrir* 557. 15.6 á-ok] a h*an*s fvnd *ok* geck *fyrir* j*ar*l *ok* 557. 15.13 sköruliga] *om.* 557. 15.15 mikla] *om.* 557. 16.2 byr] eigi 557. 16.6—7 noot 2] dit staat ook in 557, behalve lengi; ook ok gaf þeim in 557. 16.7—8 urđu-sigla] f*oro* v*m* sid*ir* *ok* sigldv 557. 16.8 lögdu-hafnar] *ok* lavgdv t*il* hafn*ar* þ*ei*rar e*r* fladki h: 557. 16.12—13 þá(2)- myrk] *om.* 557. 16.24—25 mælti-nú] spurdi þen*n*a m*ann* at nafni en*n* h*ann* (n)ef*n*dizt *fyrir* hon*um* 557. 16.27 brast] geck i svn(dr) 557. 16.27—17.1 ok-sundr] *om.* 557. 71.1 fleygđi] steypti 557. 17.2—3 noot 1] als 53. 17.9—10] *om.* 557. 17.16 noot 2] als 53. 17.16 reru] e*r*v 557. 17.21—22 sem áđr er getit] aldus óók 557.

Tusschen A en B voegt 557 in:

morg islandz favr kvomv *til* noregs þetta svmar *ok* voro þar a margir islenndzkir menn. Kiartan Ólafs s. *ok* bolli frendi hans *ok* brandr hinn avrvi vermundar s. þeir voro allir vm [1]) .... i nidar osi þviat þeim gaf ecki a brvtt vm haustid til annarra lannda.

B. FMS II 39—40.

39.12 dag] vti *add.* 557. 39.18—19 forneskju-átrúnaði] ollvm fornvm atrvnadi 557. 39.25 þiggja] nema af ydr *add.* 557. 40.7 honum] heilavg frædi *add.* 557. Hierna volgt: var hallfredr þa med hirdinni vel halldinn.

C. FMS II 50—57 en 62.

50.20—23 Hallfreðr-konung] þat bar enn *til* einn tima at hallfredr geck fyrir Olaf konung *ok* qvaddi hann *ok* konungr tok þei vel ok spurdi ef hann kynni fredi þav sem hann h. latid kenna honum. hallfredr qvezt þvi þa hlita mundv *ok* bad konung hlyda qvædi at hann hafdi ort vm hann 557. 51.3 lokit] endat 557. 51.8 nema] þei at eins at *add.* 557. 51.8 þvi] adr 557. 51.9—10 eðr-þér] *om.* 557. 51.11—12 noot 1] als 53. 51.15 fæ] kann 557. 51.18 um] *om.* 557. 51.18 vidr-] var 557. 51.23 þér-þykkja] fylgia 557. 52.11 ámæla] hallmæla 557. 53.11 gert] qvedit 557. 53.12 yfirbóta] vmbota 557. 53.21 betra-eigi] vel 557. 54.13 mikla] *om.* 557. 54.14—15 í ræðuna] med ottari 557. 54.16 at þræta] *om.* 557. 54.27 Óttars] *ok* barv eigi vrægd savgvna 557. 54.28 hvat manna] hver madr 557. 55.1 bleðja].bleckia 557. 55.2 hlífir] þyrmir 557. 55.3—4 rægði-mest] rægdv þeir hallfred sem þeir mattv 557. 55.6 i járnum] *om.* 557. 55.15 launi] avndvni 557. 55.20—21 þaðan-staddr] þar skamt i fra er konungrinn stod 557. 55.25 ok-mik] *om.* 557. 55.26 skemri] skavm 557. 56.1—2 svarar-ok] *om.* 557. 56.12—13 skulu-sáttr] skalltv vera vid mic sattr 557. 56.19 nefna] þv nefnir 557. 56.20 -orði] uit hall- verbeterd. 56.21 ef-herra] *om.* 557. 62.17 meirr enn] *om.* 557. 62.20 ekki] *om.* 557. 62.21 mannlæru] mann leidv 557. 62.21—22 kvað-skyldu] s. at þeir mundv þa sva standa lata fyst at sinni 557. 62.23 i góðri sæmd] i godv yfirlæti 557.

D. FMS II 79—86.

79.21 þiggja] hafa 557. 80.11 verð] ek *add.* 557. 80.19—21 kvaddi-maðr] spurdi hvor annann at nafni eptir þat er þeir hofdv heilsazt spurdi hallfredr hver sa madr veri hann qvezt avdgils heita *ok* vera gavtzkr at ætt *ok* 557. 81.6 austr] vestur 557. 81.12 vandfært] van farit 557. 81.14—15 ekki-fara] eigi se vegrin vel fær þeim monnum er nockut bera 557. 81.15 engan háska] ekki 557. 81.18 bælin] in margine toegevoegd. 81.18 ek] sna(!) aptur *ok add.* 557. 82.1 kom] kvomv 557. 82.4—5 í hendi] *om.* 557. 82.6—7 þat-hússins] her þarf at vida heim vtæpiliga 557. 82.7—8 kunnu at koma] koma 557. 82.9 vel mælt] vist vera mundv 557. 82.9 ok] hallfredr *add.* 557. 82.13 eigi] *om.* 557. 82.15 á háls sér] aptr a bak ser] 557. 82.17—18 lá-Hallfreði] *om.* 557. 82.18—19 kveykja eldinn] elldinvm at qveikia 557. 82.23—24 megin hryggiarins *add.* 557. 83.5 gat hann] twéémaal in 557. 83.9 undir klæðunum] *om.* 557. 83.17 drepinn] davþan 557. 84.6 illa leiðir] eigi leidina 557. 84.12—13 hverr-væri] hann at nafni 557. 84.14—15 segir hann] *om.* 557. 84.17 at] *om.* 557. 84.19 Hallfreðr-hygðir] honum var miog vkunnigt vm bygdar lagit 557. 84.24 einni] *om.* 557. 84.24 þar-rekkjur] þær voro II. *ok* 557. 84.26 lokhvílu hurðinni] lokhvilunne 557; er heeft zeker lokhvrdinne gestaan. 85.5—6 stóðu-lokit] stod hvn þegar vpp *ok* kveikti lios *ok* lavk 557. 85.8 húsfrøyja] *ok* menn med henne *add.* 557. 85.14—15 dæmt-hans] dæmdr at logum 557. 85.23—24 hinn útlendi] *om.* 557. 85.25—26 ok tíðenda sögn] *om.* 557. 86.11 sigldi] svdur *add.* 557. 86.13—14 segir H.] *om.* 557. 86.14 vita má] vitad er 557. 86.14 Björn] hann 557. 86.17 Audgisl] hefir att *ok* hann *add.* 557. 86.18—19 annat-enn] at sanna sogv mælti *til* vitnis nema þann 557. 86.20 aðra] hans *add.* 557.

---

[1]) Open ruimte voor eenige letters.

F. FMS II 247—251.

247.1 fara] leggia 557. 247.11 kom-Skagafjörd] byriadi *vel* kom skipi sinv 557. 247.14—15 varnad sinn-sveita] feit 557. 247.17 ridu] *voro margir* saman *ok* 557. 247.17 fóru] snerv 557. 247.18 sneru] vikv 557. 248.1 en 2 vér viljum *en* þeim] ek ætla at *en* honum 557. 248.7—9 nökkurar-vid] *margar* v. þer *er* eigi *var* gagn at rita *med* mansavng *til* K. *ok* vsandligvm ordvm *til* 557. 248.10 er-vaskr] sva ravskr 557. 248.13 verka] ordvm 557. 248.16 vid hann] *om.* 557. 248.18 at] *om.* 557. 248.20] op deze merkwaardige plaats leest 557 als 53. 249.4 um] leika 557. 249.5 til sin] saman 557. 249.6—7 Hallfredr] foro nv *ok add.* 557. 249.8 bak] malti hann *ok add.* 557. 250.3 med] *vid* 557. 250.16—18 En-vildi] þegar gris vissi þat at þeir hallfredr voro brvtt fra selivnum þa bad hann menn sina 557. 250.21 réd-þeir] reid 557. 250.29—30 ek- rida] eigi skal renna leingra 557. 251.1 vid] noekar ord *add.* 557. 251.3 bætti Grísi] mundi bæta gris 557. 251.8 ek] *om.* 557.

G. FMS III 20—29.

20.13—20 Nú-Þórissonar] *om.* 557. 20.27 ok orti] tweemaal in hs. 20.27 þá Gríss-vísur] gris þa visar 557. 21.4—5 hverju-sami] *om.* 557. 21.8 ráds] *med* þer *add.* 557. 21.15 sótti Hallfredr] sottv ser 557. 21.26—27 var þat *en* at hann dreymdi] dreymdi hann 557. 22.4 mun] þer *add.* 557. 22.7 sá] yckar *add.* 557. 22.10 þú] hefir rangt giort *ok* þv *add.* 557. 22.20 fyrr] *om.* 557. 22.25 gefast] gagna 557. 22.28 morgininn] gerir hallfredr sem fyrr var sagt *add.* 557. 22.30 til-manna] fyrir þessa menn 557. 23.9 fall] fradfall 557. 23.16 Hallfredr-þvi] h. malti *ok* sagdizt þei jata 557. 23.18 fyrir] óók in 557. 24.2 segir hann] *om.* 557. 24.25 vid hann] *om.* 557. 25.10 sem-út] *om.* 557. 25.13 leggja] lata 557. 25.20 hóti] *ok* 557. 25.22 ok] sva at hann 557. 26.8—9 en-jarl] enn villdi hann hallfred med ser hafa 557. 26.10 andádr] davdr 557. 27.2 meint] krangt 557. 28.14 fundu] *om.* 557. 28.23 honum] at syn *add.* 557. 28.25 við] þei *add.* 557. 29.3 ok bjó] *om.* 557. 29.5—6 eru-komnir] ert margt fra honum komit 557.

Er zijn nog 5 fragmenten van de Ólafssaga Tryggvasonar overgeleverd. Zij zijn geboekt onder no. 325 VIII^2. Het zijn alle membranen brokstukken van die Ólafs saga, die de saga van Hallfreðr in zich opgenomen heeft. Waar de omvang van de laatste klein is in vergelijking met die van de eerste, is de kans groot, dat eenige fragmenten geen enkel van de zeven deelen (A—G) der Hallfreðar saga bevatten. Het resultaat van mijn onderzoek was, dat slechts 2 van de 5 fragmenten niet ter zijde behoefden gelegd te worden: het eerste, dat ik den naam MF^1 geef, is met een deel van D, het tweede, MF^2 met een deel van C beschreven. Hun inhoud vertoont een sterke gelijkenis met dien van 61.

D. FMS II 79—83.25.

79.20—21 leyfi-herra] moeilijk leesbaar. 79.22 kaupferd] *om.* MF^1. 80.11 verd] ek *add.* MF^1. 80.14—18] moeilijk leesbaar. 80.21—22 gauzkr-Gautlandi] suænskr madr *ok* gavtzkr madr a ek þar MF^1. 80.25 audgisl mælti] *om.* MF^1. 81.11 fara-segja] moeilijk leesbaar. 81.12 sækir] kemr MF^1. 81.14 farist-mönnum] se þeim þar uel hentr MF^1. 81.18 ek] snua aptr ok *add.* MF^1. 82.1 kom] komv MF^1. 82.2—7] moeilijk leesbaar. 82.15 kastat] afsir MF^1. 82.24 á hrygg lundunum] hryggiar MF^1. 83.8 brá- saxi] tok sax eitt MF^1. 83.8 hann] hafdi vid sik *ok* hann *add.* MF^1. 83.17 drepinn] daudan MF^1.

E. FMS II 213.6—213.16.

213.9 ills] vnytz MF^2. 213.16 skadi] sem likligt var *add.* MF^2.

Dan is er nog een papieren fragment van de Óláfssaga, dat in de A.M. verzameling wordt bewaard en in den katalogus het nummer 325 IX[1b] draagt. Het telt 26 bladen. Het is in den nieuwen tijd vervaardigd met het doel de lacunes in het handschrift 54 aan te vullen. Hoewel het zeer veel overeenkomst heeft met de verschillende bovenvermelde membranen, is het toch, naar mijn overtuiging, van geen enkel van deze een afschrift. Het fragment is in tweeën te deelen: het eerste stuk, blad 1—2, vult een lacune aan, die slechts de eigenlijke Óláfssaga bevatte; het tweede: blad 3—26 vulde die groote lacune aan, die de deelen A—D van de Hallfređar saga had weggerukt. Het eerste stuk komt dus nièt, het tweede wèl voor ons onderzoek in aanmerking; het eindigt daar, waar 54 begint: FMS II 83.27 en begint natuurlijk dáár, waar 54 eindigt. Wat de waarde van het fragment vermindert, is, dat het een lacune heeft. Tusschen blad 18 en 19 ontbreekt wat; daardoor is het begin van deel C verloren gegaan. Ik noem het brokstuk PF.

A. FMS II 1—17.

1.3 hét] *om.* PF. 1.8 Þorkell] þorlakr PF. 1.13 þeir brátt] *om.* PF. 2.2 Þorvalds] ollum m*onnum* PF. 2.2—3 svá-fyrir] ok allt folk v*ar* PF. 2.14—15 þvlat-gert] *om.* PF. 2.22—23 beiddi] *ser ok add.* PF. 3.3—4 ykkr-audit] færi gefzt a PF. 3.6 í brott] ut ok svo til skogar PF. 4.16 ykkr-at] hellzt at þ*it* skulud PF. 4.18 hlíta] hlyda PF. 5.9 einskipa] tveimskipa PF. 5.15 á vindr] vinþr af landi PF. 5.22 sýndist] likadi PF. 5.24 sofa] upp i loptit *add.* PF. 6.15 eigi] *om.* PF. 8.17 menn nökkurir] *margir menn* PF. 8.23 fyrir sjá] raþa PF. 8.24 ek] ei *add.* PF. 9.1—2 er-vant] *ero* þav þessu von PF. 9.8—9 engis-þetta] mikils mu*n*v þijn ord metin vm þetta PF. 10.15 ekki] ei*ngin*n PF. 11.22 sitt] ok er hvo*r*tve*gg*i reiþr PF. 12.11 svarar] krappur karl ertu *add.* PF. 12.28 vandkvædi] vandręþa stund PF. 13.4 vitr-vinsæll] godgi*or*n vitr *ok* vinsęll PF. 13.23 leggja] ord *add.* PF. 14.6 ok] bidia þ*ic add.* PF. 14.14 staddr-rædu] þ*ar við* staddr PF. 14.17 á-frændum] at v*id* oss fręnþi PF. 14.20—21 ok rád] *om.* PF. 15.4 Noregi] þ*ar* f*yrir* PF. 15.6 á-þvi] á h*an*s fund. geck h*ann* f*yrir* jarl en h*an*n tok h*onu*m PF. 15.13 sköruliga] *om.* PF. 15.13 ok-drápa] *om.* PF. *ook* mikla (15.17). 16.2 byr] *om.* PF. 16.3 nökkur til] *til* einhvo*r*ra PF. 16.6 noot 2] als 53. 16.7 urđu] fo*r*u PF. 16.7—8 at sigla] ok sigldu PF. 16.8 noot 3] als 53. 16.27 brast] geck i sonþr PF. 16.27—17.2 ok-strenginn] *om.* PF. 17.2 noot 1] als 53. 17.3 skip] olpuma*d*rinn steipti *ser* þeg*ar* utbirdis ok gat *g*r*ipit* strengin*n add.* PF. 17.16 grunnfæri] ackeri PF.

B. FMS II 39—40.

39.12 dag] vti *add.* PF. 39.27 skipverjar] compan*ar* PF.

C. FMS II 51—62.

51.15 fæ] kann PF. 51.18 nm] *om.* PF. 53.21 betra-kveđit] vel qvedi*t ok* betra en*n* ei PF. 51.14 hag] m*ed add.* PF. 54.19 einhlitr] hlytr PF. 55.1 bleđja] gledia PF. 56.4—5 var(2)- hans] likaþi kon*ungi* h*ann* min*ur* PF. 56.19 nefna] þu nefnir PF. 57.10 mjúkliga] mikiliga PF. 58.5 vært] hent PF. 58.10 dótturson Þorleifs] son þorleifs spaka PF. 59.4 lima] snua PF. 59.13 seint] stapallt PF. 60.4 ok-fródr] *om.* PF. 60.10 opt] i nott PF. 60.18 verdr] lyzt PF. 60.22 augu] auga PF. 61.18 hǫguđu] hægu*m* PF. 61.25 hreysti ok drengskap] *om.* PF. 62.1 syst] lyzt PF. 62.18 međ spjótsoddi] *om.* PF.

D. FMS II 79—84.

79.21 þiggja] hafa PF. 80.4 er] sagt *add.* PF. 80.11 verð] ek *add.* PF. 80.15 austan] utan PF. 80.21 gauzkr maðr] svenskur m. ok gautskur PF. 80.21—22 á Gautlandi] þar PF. 81.12 sækir] kemr PF. 8.14 ekki-mönnum] ecki sie þeim mannum vel hentur þar PF. 81.18 ek] snua aptur ok *add.* PF. 81.28 fór] leiþina *add.* PF. 82.1 kom] koma PF. 82.4—5 í hendi] *om.* PF. 82.15 kastat] kastaþi aptur PF. 82.24 á hrygglundunum] hryggjar PF. 83.8 brá-saxi] tok sax eitt PF. 83.8 hann] hafþi v*id* sik ok hann *add.* PF. 83.17 drepinn] dauþan PF.

Na onderzoek bleek mij, dat P¹ een afschrift is van 557; de schrijver heeft zoo slaafs gewerkt, dat hij daar, waar 557 gapingen vertoont, open ruimten op zijn papier heeft achtergelaten.

. . . .

62 [1])

Deze foliant is beschreven met de Óláfs saga Tryggvasonar, waarin de Hallfreðar saga is opgenomen. Het handschrift is niet bijzonder omvangrijk: het telt slechts 53 bladen; het ziet er ook niet fraai uit, maar is toch, althans wat de Hallfreðar saga betreft, tamelijk goed leesbaar. Tusschen de vierde en de vijfde (de laatste) katern, die van blad 48—53 loopt, is een lacune, die voor ons onderzoek van gewicht is: blad 48ʳ begint bovenaan met de woorden: *sem þú vakir* (FMS III 22.4) d. i. midden in G. Het verlies van zeker wel een heele katern onthoudt ons niet alleen het begin van G, maar ook F.

Ik achtte het van belang de zes in dit hs. van de Hallfreðar saga bewaarde deelen letterlijk te laten afdrukken. Ze zijn te vinden in het tweede gedeelte van dit geschrift onder de gebruikelijke benamingen: A—E en G.

1005 [2])

Dit prachtige, zware, kostelijk bewaarde en keurig versierde manuscript bevat, mèt vele andere saga's, de vertellingen van Óláfr Tryggvason en van Hallfreðr vandræðaskáld. Ik kan me bepalen tot het maken van een enkele aanmerking op de methode, volgens welke Guðbrandur en Unger hebben gemeend te moeten werken.

---

[1]) Men vergelijke met deze beschrijving die in den katalogus van de A.M. verzameling (I blz. 41).

[2]) Men vergelijke met deze opmerkingen de beschrijvingen in den katalogus van de koninklijke verzameling (blz. 10—16) en in het derde deel van den afdruk.

Het komt me voor, dat een nummering van de regels en het plaatsen van cijfers, waar een kolom eindigt, niet in den text, maar in margine, de overzichtelijkheid van hun arbeid bevorderd hadden. Maar een ernstiger bezwaar heb ik tegen het feit, dat zij herhaaldelijk uitroepteekens plaatsen en op eigen gezag woorden invoegen.

Op een paar plaatsen is hun afdruk niet correct: I 305.13 lees ik: *ok* h*an*s m*adr*; I 327.23: ol*afi*; I 329.36: m*e*d m*er*; de eerste plaats staat in A, de beide andere in C.

Wat nu P^2 betreft, de hand van Ásgeirr Jónsson en de beschrijving in den A.M. katalogus [1]) wekken verwachtingen op. Ik hoopte, dat het hs. beteekenis zou hebben als afschrift van een verloren membraan en wel van een, die de zelfstandige Hallfreðar saga bevat had. Maar het bleek mij na onderzoek, dat P^2 een afschrift is van 1005. De samensteller van den katalogus is op de aangehaalde plaats niet zoo gelukkig geweest als elders. Er staat als inhoud van P^2 opgegeven: 1° de Óláfs saga Tryggvasonar 2°—5° enkele *þættir*, waaronder die van Hallfreðr als 4°. Deze opgave is misleidend. De vergissing van den samensteller vindt haar oorsprong hierin, dat hij het laatste deel van de Hallfreðar saga, deel G, dat terecht door 1005 [2]) en P^2 *þáttr* genoemd wordt, heeft aangezien voor een zelfstandig geheel, een meening, die niet onredelijk is, daar op de Hallfreðar saga in haar geheel tegenover de Óláfs saga de benaming *þáttr* toepasselijk zou kunnen zijn. Tegenover de vele fouten, die uit 1005 in P^2 zijn overgegaan, staat een enkele verbetering, die de copist tijdens zijn arbeid heeft aangebracht. Dat zijn bron in deze gevallen niet een andere membraan of papieren hs. geweest is, maar zijn eigen rede, blijkt uit zijn houding tegenover een plaats als I 299.23—24, waar P^2 schrijft: h*ann* v*ar* o*c* þ*ar* med Ingiallde. Had hij een anderen text te hulp geroepen, dan was er wel iets beters komen te staan.

De druk, die van de Óláfs saga Tryggvasonar in 1689 te Skálholt verscheen, is een voorlooper van dien van de jaren 1860—1868 te Christiania, dus dien van Gudbrandur en Unger, met dit verschil, dat de Skálholtsche afdrukkers heel wat vrijer tegenover het hs. gestaan hebben dan de Christiania'sche: zij brengen heel wat verbeteringen aan, die van groote kennis en inzicht getuigen [3]).

. . . .

---

1) I blz. 39.

2) I 533.25.

3) Op I 299. 23–24, waar zooals ik opmerkte, P^2 faalde, giste de Skálholtsche afdruk: *oc var med Ingealldi oc ottarr.*

. . . .

132 [1])

Drie zware folianten. In den laatsten is van blad 149v—156r de Hallfreðar saga als zelfstandige vertelling overgeleverd.

Een vergelijking van het hs. met den afdruk [2]) — de Hallfreðar saga in de Fornsögur van Guðbrandur Vigfússon en Th. Möbius — had tot resultaat, dat ik op verschillende plaatsen iets anders meende te moeten lezen dan deze heeren lieten afdrukken. Ik vermeld mijn bevindingen hieronder en volg daarbij hun pagineering in de Fornsögur: blz. 83—115.

84.8 gný-eldsgangi] gny gny *ok* elldzgangangi 132. 84.12 kómu] ko*m*a 132. 84.18 óttars] uit sins verbeterd. 84.20 ykkar] ẏckur 132. 87.3 kvad] let 132. 87.26 handa til] *til* handa 132. 88.1 fá] ma *add.* 132. 88.15 förunautar] forunautr 132. 90.27 fadirinn] fad*ir* e*n*n 132. 90.20—21 honum leitzt] er staat: ho*n*ı́m leiz; de laatste i is boven den regel toegevoegd; er stond h*a*n*n* lez. 92.3 gerði] á *add.* 132. 93.5 kom] twéémaal in 132. 94.11 varðveitt] er staat: varueiꝛ; een d is tusschen r en u boven den regel toegevoegd. 96.3 mest] twéémaal in 132. 98.27 gripr] g*r*imr; de noot in den afdruk is fout. 99.26 sumar] suia met r boven de a. 100.6 Hallfreðr] h*a*n*n* 132. 101.14 bran (zt)] er staat eerder een n in 132. 101.18 illvirki] illuirki*n*n 132. 101.19 hér] h*v*s 132. 101.29 illa] in 132 is godar doorgestreept; in margine staat illar. 104.28 vit] v*e*r 132. 105.3 þó] in 132 onderstreept; in margine staat þeir. 108.26 við] f*yri*r 132. 108.32 mik] twéémaal in 132. 109.9 mælti] s. 132. 109.27 með Brandi] mod*i*r Brandz 132. 110.22 þeir] twéémaal in 132. 112.26 er] *ok add.* 132. 113.16 ferð] onderaan de bladzijde in 132 toegevoegd. 113.17 en] staat niet in 132; evenmin als vel (113.18). 113.18 ok Hrafni] *við* Hrafn 132. 115.5—14 yðr-Hallfreði] in 132 nagenoeg onleesbaar; deze regels staan op blad 156r 2e kolom regel 1—10.

P^{3-8} bleken afschriften te zijn van 132.

Het eenige, dat ik moet opmerken, is, dat P^6 met twéé handen is geschreven, in dien zin, dat de tweede hand veranderingen in den door de eerste hand geschreven text heeft aangebracht; deze tweede hand heeft hare bron in P^8 gehad. Nu is P^8 ongelukkigerwijze een buitengewoon slecht afschrift, wat de tweede hand in P^6 niet gemerkt blijkt te hebben: de goede text in P^6 is door haar wijsneuzige doorhalingen totaal bedorven.

P^7 is niet volledig; wat na bladzijde 106 in Guðbrandur's afdruk staat, is door slechts één blad vertegenwoordigd, dat bij het inbinden in het handschrift een verkeerde plaats gekregen heeft.

---

[1]) Men vergelijke met deze beschrijving die in den AM. katalogus (I blz. 94).

[2]) Eerst toen de kopy van dit geschrift reeds was vastgesteld, bleek 't mij, dat een tweede afdruk van het hs. 132 in Konráð Gíslason's Oud-IJslandsche bloemlezing (Kopenhagen 1860) heel wat correcter is dan de hier geciteerde.

HOOFDSTUK II

Groepeering der handschriften

De in het vorige hoofdstuk bijeengezochte bouwstof voor het volgende wil ik in twee paragraphen bespreken: § *1ª* 61, 54, 53 en 557 met MF[1-2] en PF; § *1ᵇ* 62 en 1005; § *2* 132. In paragraaph 1ª en 1ᵇ behandel ik materiaal, verzameld uit de geinterpoleerde Hallfređar saga, in paragraaph 2 stof uit de afzonderlijke saga.

Dat ik § 1 in twee onderafdeelingen gesplitst heb, hoop ik later te kunnen verdedigen; de beweegredenen, die mij er toe leidden 557 in § 1*a* en niet in § 2 onder te brengen — 557 bevat immers óók de afzonderlijke Hallfređar saga — moet ik hier, voordat ik tot de afzonderlijke §§ overga, meedeelen.

Inderdaad levert 557 niet de gecombineerde saga's van Óláfr en Hallfređr over, maar alleen die van Hallfređr. Maar tusschen de beide overleveringen — die van 132 en 557 — is dit groote verschil, dat 132 blijkbaar alleen van Hallfređr wil vertellen, en dat ongetwijfeld de bedoeling van zijn bron geen andere geweest is, terwijl de toestand van 557 bewijst, dat de copist wel is waar de saga van Hallfređr afzonderlijk wil afschrijven, maar dat de inhoud van zijn bron de gecombineerde saga is geweest, een handschrift van denzelfden aard als 61, 54 en 53. De copist heeft dus de brokken A tot en met G, die hij in zijn bron vond, tot een geheel trachten te vereenigen. Zijn compilatie is hem tamelijk wel gelukt; hij heeft de naden opgevuld met enkele door hem zelf gefabriceerde zinnetjes, en het zou ons moeilijk gevallen zijn, hem te betrappen, als hij niet éénmaal verstrooid geweest was. Op het eind van brok A (FMS II 17.21—22) sleept hij n.l. het bijzinnetje *sem áđr er getit* mee, dat hij had moeten weglaten. Over de aanvullingszinnen, die ik in het vorige hoofdstuk onder 557 heb laten afdrukken, kom ik nog te spreken.

Na deze noodzakelijke inleidende beschouwingen kan ik overgaan tot een nader onderzoek.

§ 1*a*. De verhouding tusschen 61, 54, 53 en 557.

Over het geheel genomen, dekken de vier hoofdhandschriften 61, 54, 53 en 557 elkaar tamelijk wel. Een nauwkeurig onderzoek naar hun onderlinge verschillen en naar den graad van hun verwantschap is nog niet ingesteld. Ik heb mij daartoe gezet en mag verwachten, dat de resultaten niet alleen voor de Hallfreðar saga — mijn eigenlijk doel — maar ook voor de geheele Óláfs saga Tryggvasonar zullen gelden.

Een onderzoek naar de verhoudingen van 61, 54, 53 en 557 alléén — althans wat de eerste drie hss. betreft — op grond van de deelen A tot en met G van de geinterpoleerde Hallfreðar saga wordt ons door de gebrekkigheid van de overlevering van de vertelling in deze handschriften niet gemakkelijk gemaakt. Immers, wel is in 61 de saga van A—G geheel bewaard gebleven, maar in 54 vinden we van A—C niets, van D een deel en slechts E—G volledig; in 53 zijn wel B en D—G behouden in hun geheel, maar A en C slechts voor een deel, terwijl in 557 E verdwenen is, en van A, C D en F een deel en alleen B en G ongeschonden over zijn. Een onderzoek, dat een afdoend resultaat wil zien, kan dus slechts D, F en G tot object kiezen en wel in D, F en G slechts die brokken, die aan de vier hoofdhandschriften gemeenschappelijk zijn. Deze brokken loopen in FMS II van blz. 84—86, en van blz. 247—251; in III van blz. 20—29. Ik deel de onderlinge afwijkingen hier mede en noem deze groep afwijkingen I.

GROEP I

D

61	54	53	557
1 hann kunni illa leiðir	honum vóru ókunnar leiðir	hann kunni illa leiðina	hann kunni eigi leiðina
2 hverr hann væri	hann at nafni	*als* 54	*als* 54
3 segir hann	*als* 61	*als* 61	*ontbreekt*
4 at varningi þínum	varningi þínum	*als* 54	*als* 54
5 H. var þar ókunnigt um bygðir	*als* 61	honum var mjok ókunnigt um bygðarlagit	*als* 53
6 í lokhvílu einni	*als* 61	í lokhvílu	*als* 53
7 þar vóru 2 rekkjur	*als* 61	*als* 61	þær vóru II.
8 lokhvílu hurðinni	*als* 61	*als* 61	lokhvílunni
9 Bjorn	bónda	*als* 61	*als* 61
10 hann-farit	fór ekki	*als* 61	*als* 61
11 þilit	brikina	*als* 61	*als* 61
12 de nachtelijke scène			
13 vildi hún	vildi	*als* 61	*als* 61
14 dœmt um mál hans	dœmt um hann	dœmt um hann at logum	dœmdr at logum
15 í því heraði	þar í sveitum	*als* 61	*als* 61
16 hinn útlendi	*als* 61	*ontbreekt*	*ontbreekt*
17 mál ok tiðenda sogn	tiðendi	mál	*als* 53
18 sogu alla	alla soguna	*als* 61	*als* 61
19 sigldi	*als* 61	sigldi suðr	*als* 53
20 okkar Bjarnar	okkar	*als* 61	*als* 61
21 segir Hallfreðr	*als* 61	*ontbreekt*	*ontbreekt*
22 Bjorn	hann	*als* 54	*als* 54
23 vita má	*als* 61	*als* 61	vitat er
24 fyrr enn	fyrir sakleysi þvíat	*als* 61	*als* 61

61	54	53	557
25 er A. sagði mér at	*als* 61	er A. hefir átt ok hann sagði mér at	*als* 53
26 annat til míns vitnisburðar at — sǫnn enn	annat hér til vitnisburðar at — sǫnn enn	*als* 61	at sanna sǫgu mælti til vitnis nema þann
27 aðra	aðra hans	*als* 54	*als* 54

F

61	54	53	557
28 fara	liggja	leggja	*als* 53
29 skiljaz	skilja	*als* 54	*als* 54
30 ok kom skipi sínu í Sk. í K.	*als* 61	ok byrjaði vel kom skipi sínu í K.	*als* 53
31 farm	fjárhlut	*als* 61	*als* 61
32 varnað sinn	*als* 61	fénu	féit
33 de aankomst			
34 12 menn riðu-allir	menn riðu -12	*als* 61	*als* 61
35 vér viljum-þeim	*als* 61	ek ætlar-honum	*als* 53
36 nǫkkurar vísur þær er eigi er þǫrf á at rita	nǫkkurar vísur þær er eigi þarf á at rita	*als* 54	margar vísur þær er eigi var gagn at rita
37 ósœmdar orðum við Grís	ósœmiligum orðum til G.	*als* 54	ósannligum orðum til G.
38 er þú vaskr maðr	er þú jafnvaskr maðr	er þú rǫskr m.	svá rǫskr m.
39 verka	*als* 61	*als* 61	orðum
40 við hann	*ontbreekt*	*ontbreekt*	*ontbreekt*
41 at	*ontbreekt*	*ontbreekt*	*ontbreekt*
42 ef honum er sœmd	ok sé honum sœmd	ok sé honum ósœmd	*als* 53
43 smalamaðr	*als* 61	sauðamaðr	*als* 53
44 hleypt	*als* 61	*ontbreekt*	*als* 61
45 hvat um var	*als* 61	hvat um leika var	hvat leika var
46 til sín	*als* 61	saman	*als* 53
47 þeir H. bjøgguz	*als* 61	*als* 61	þeir H. fóru nu ok bjøgguz
48 brosti hann	*als* 61	*als* 61	mælti hann ok brosti
49 með sína menn	við menn sína	*als* 54	*als* 54

61	54	53	557
50 En er Gríss kom til seljanna en H. var í brott þá segir G. mǫnnum sínum at hann vildi ríða	*als* 61	þegar G. vissi þat at þeir H. vóru brott frá seljunum þá bað hann menn sína ríða	*als* 53
51 Gríss réð ok riðu þeir	Gríss reið	*als* 54	*als* 54
52 ok skal eigi lengra undan ríða	*als* 61	eigi skulu nu renna lengra	eigi skal renna lengra
53 bœtti	mundi bœta	*als* 54	*als* 54
54 Grísi þenna ósóma allan saman	Grísi a. s. þ. ós.	Grís þ. ós. a. s.	*als* 53
55 ef ek	*als* 61	*als* 61	ef
G			
56 ok orti þá Grissvísur þat er hálfníð	ok orti H. vísur þær er hálfníð eru kallaðar	*als* 61	ok orti G. þá vísur þat er hálfníð
57 hverju-sami	hverju-Hallfreð við hæðni þá er hann gerir mér at-sami	*als* 61	*ontbreekt*
58 til ráðs	til ráðs með þér	*als* 54	*als* 54
59 um Kolfinnu	um mál K.	*als* 61	*als* 61
60 sótti Hallfreðr	sóttu	*als* 54	sóttu sér
61 var þat at hann dreymdi	dreymdi hann	*als* 54	*als* 54
62 mun	mun þér	*als* 54	*als* 54
63 er þú ert sakaðr við hann	er þu ert sakaðr við Grís	er þu hefir rangt gert ok sakaðr við hann	er þu hefir rangt gert ok þú ert sakaðr við hann
64 fyrr	*als* 61	*ontbreekt*	*ontbreekt*
65 þau munu mér enn bezt gefaz sem fyrr	*als* 61	þau munu mér bezt gegna enn sem fyrr	þau munu mér enn bezt gegna sem fyrr
66 Um morguninn	*als* 61	Um morguninn gerir H. sem fyrr var sagt	*als* 53
67 til þeira manna	fyrir þessa menn	*als* 54	*als* 54
68 fall	fráfall	*als* 54	*als* 54
69 H. játti því	*als* 61	*als* 61	H. mælti ok sagðiz því játa
70 ok	fyrir	*als* 54	*als* 54

61	54	53	557
71 segir hann	*ontbreekt*	*ontbreekt*	*ontbreekt*
72 þeir lágu-gerðu	hann lá-gerði	*als* 61	*als* 61
73 litt vart við sik	litt um sik	*als* 61	*als* 61
74 við hann	*ontbreekt*	*ontbreekt*	*ontbreekt*
75 at drepa Eirik jarl	*ontbreekt*	*als* 61	*als* 61
76 sem skjótast ok leiða út	*als* 61	ok leiða út sem skjótast	*ontbreekt*
77 ór hǫndum þeim mǫnnum er á hann vildu leggja	ór hendi þeim er hann vildi fjǫtra	ór hǫndum þeim er á hann vildu	ór hǫndum þeim mǫnnum er á hann vildu láta
78 hóti	*als* 61	*als* 61	ok
79 ok stakk	svá at hann stakk	*als* 54	*als* 54
80 en ekki vil ek þik með mér hafa segir jarl	*als* 61	*als* 61	en vildi hann H. með sér hafa
81 andaðr	*als* 61	dauðr	*als* 53
82 Þórarr	þar	*als* 61	*als* 61
83 meint	*als* 61	*als* 61	krangt
84 fundu	*als* 61	*als* 61	*ontbreekt*
85 frá honum	*als* 61	*als* 61	frá honum at sýn
86 við	við því	*als* 54	*als* 54
87 á þá	at þeim	*als* 61	*als* 61
88 vóru	*als* 61	var	*als* 61
89 Hallfreðr	H. ungi	*als* 61	*als* 61
90 ok bjó	*ontbreekt*	*ontbreekt*	*ontbreekt*
91 vandræðaskáld	H. vandræðaskáld	*als* 61	*als* 61
92 ok eru menn frá honum komnir	ok eru margir menn frá honum komnir	ok er mart manna frá honum komit	ok ert mart manna frá honum komit

Ik deel deze 92 plaatsen in vier groepen:

a. de plaatsen, waar twéé hss. *wel* en twéé hss. *niet* de oorspronkelijke lezing vertegenwoordigen.

b. de plaatsen, waar drie hss. *niet* en één hs. *wel* de oorspronkelijke lezing vertegenwoordigen.

c. de plaatsen, waar drie hss. *wel* en één hs. *niet* de oorspronkelijke lezing vertegenwoordigen.

d. de plaatsen, waar twéé hss. paarsgewijze een lezing overleveren, over welker al- of niet-oorspronkelijkheid voorloopig nog geen oordeel kan worden uitgesproken.

Onder de oorspronkelijke lezing versta ik de lezing van de gemeenschappelijke bron van de vier handschriften.

a. 61—54 *wel*, 53—557 *niet* oorspronkelijk.

42. FMS II 248.20. Deze hoogst gewichtige plaats biedt heel wat moeilijkheden, die door de keuze van Sveinbjörn eer vergroot dan verminderd worden. Er wordt hier verteld, dat Hallfreðr de nacht bij Kolfinna in Gríss' zomerhoeve doorbrengt, hij bespot haar man en Kolfinna zegt dan: je houding nù en vroeger tegenover mijn man, die welwillend en vredelievend is, vind ik in de hoogste mate ongepast: het stond je beter voor je beleedigingen te boeten dan hem telkens weer te hoonen, want hij zal een flinke kerel blijken te zijn, *ef hann á eptir sínum hlut at sjá ok sé honum sæmd boðin*. Dit is mijn keuze, in tegenstelling met die van Sveinbjörn. Ik wil eerst de zijne bestrijden, dan de mijne verdedigen. Sveinbjörn kiest partij voor de lezing van 53, door hem C genoemd en laat dan, in afwijking van de lezing van 61 (A), drukken: *ok sé honum ósæmd boðin*; 557 is door hem buiten beschouwing gelaten. De reden, die Sveinbjörn tot die keuze geleid heeft, is zeker deze geweest: hij meende, dat C (53)'s lezing in verband met het onmiddellijk voorafgaande een beteren zin zou geven dan de lezingen van de andere handschriften, vooral van A. Volgens hem is op *ef hann á eptir sínum hlut at sjá ok sé honum ósæmd boðin* niets aan te merken. Dit zou dan moeten beteekenen: wanneer hij (Gríss) voor zijn zaak op moet komen en (wanneer) hem een beleediging wordt aangedaan. Het klinkt verleidelijk en geeft een goeden zin. Maar er zijn ook bezwaren tegen in te brengen: Sveinbjörn meent, dat *sé honum ósæmd boðin* óók een bijzin is, eveneens door *ef* ingeleid en met den eersten bijzin door *ok* verbonden. Hij wil dus *ef* vóór dien tweeden bijzin ingevoegd zien: *ef hann á at sjá ok ef sé honum ósæmd boðin*. Dit nu is onmogelijk èn wat woordschikking aangaat en wat den modus betreft. Vormden werkelijk de woorden in quaestie een tweeden bijzin, dan zou er

gestaan hebben *ok honum er ósæmd boðin*, dus met een indicatief evenals in den eersten bijzin. Ik mag dus Sveinbjörn's keuze hier voor niets meer dan een minder goed geslaagde gissing houden. Ik kies zelf partij voor 54 (B): *ok sé honum sæmd boðin*. Dìt is, naar 't mij voorkomt, de gedachtegang van de bron van de vier hss. geweest: hij zal blijken flink te zijn, wanneer hij voor zijn zaak moet opkomen en er worde hem genoegdoening verschaft. Dit valt in den toon van Kolfinna's bedsermoen, dat overigens in alle hss. gelijkluidend is overgeleverd. Hallfreðr volgt Kolfinna's raad niet op; het conflict tusschen hem en Gríss wordt verscherpt door den dood van Einarr Þórisson en door de Gríssvísur. Hallfreðr vraagt dan den machtigen Þorkell Þorgrímsson hulp, die hem beloofd wordt op voorwaarde, dat Gríss *væri nǫkkur sæmd boðin*; hier (FMS III 21.17 in G) geeft Þorkell Hallfreðr dus denzelfden raad als Kolfinna. De lezing van 54 (Sveinbjörn's B) geeft, dunkt me, een in alle opzichten bevredigenden zin. Dat hier de schrijver van de gemeenschappelijke bron stilistisch niet gelukkig geweest is, is ook door 61 gevoeld; 61 waagt een conjectuur en lijft het korte hoofdzinnetje bij den onmiddellijk voorafgaanden bijzin in, handelt dus als Sveinbjörn, maar gaat wat woordschikking en modus betreft, correcter dan deze te werk en herhaalt voor de duidelijkheid het voegwoord *ef*. S.'s keuze geeft daarentegen een goeden zin, 61's gissing niet. 53—557's gissing behoeft nu niet meer besproken te worden, het is Sveinbjörn's keuze, die ik, naar ik hoop, met redelijke argumenten bestreden heb. Mijn conclusie is: in de bron van 61—54 stond, evenals in de gemeenschappelijke bron van alle vier: *ok sé honum sæmd boðin*; in 53—557's bron: *ok sé honum ósæmd boðin*. De waarschijnlijkheid is zeer groot, dat 53—557 een afzonderlijke groep vormen tegenover 61—54.

Over andere plaatsen mag ik korter spreken.

35. FMS II 247—248. Kolfinna ontvangt de gasten en stelt de gebruikelijke vraag: iets nieuws? Niet veel, zegt Hallfreðr, je zult wel een en ander hooren; *wij willen* hier overnachten. Kolfinna antwoordt dan: ik zal *jullie* een maal voorzetten. *Zij stijgen af* en *worden* goed onthaald. Wanneer 53 en 557 in de eerste twee gevallen, in tegenstelling met 61 en 54, singularis hebben (*ik wil* en *jou*), dan kunnen deze vormen dáár, in verband met den óók in 53 en 557 volgenden pluralis (*zij stijgen* en *worden*), bezwaarlijk oorspronkelijk zijn.

25. FMS II 86. 16—17. Hallfreðr vertelt Ingibjǫrg, Auðgísl's weduwe, zijn wedervaren en eindigt aldus: als jij die Ingibjǫrg bent, die A. mij zeide, dat zijn vrouw was, dan —. Dit is de

lezing van 61 en 54 en zeker de oorspronkelijke. 53 en 557's overlevering luidt: — die A. heeft bezeten en hij mij zeide, dat zijne vrouw was —. Ongetwijfeld heeft de schrijver van de gemeenschappelijke bron van 53 en 557 zich op deze plaats verschreven en is daarna weer plichtmatig tot zijn voorbeeld teruggekeerd.

63. FMS III 22.10. Koning Óláfr vermaant Hallfreðr *bæt fé þat er þú ert sakaðr við hann.* Evenals op de vorige plaats, is ook hier het spoor van den tusschenpersoon te zien, die tusschen de overleveringen van 61 en 54 en die van 53 en 557 staat. Deze hss. lezen nl.: — *er þú hefir rangt gert ok þú ert sakaðr við hann.* 53 laat dan afzonderlijk *þú ert* weg.

66. FMS III 22. 28—29. De koning had Hallfreðr bevolen den volgenden morgen zich naar een zeker punt te begeven. Den volgenden morgen, zoo vertellen 61 en 54, gaat H. daar heen. Ook hier is een secundaire hand te bespeuren, die zich verschrijft en haar vergissing herstelt. 53 en 557 vertellen nl.: den volgenden morgen doet Hallfreðr, zooals te voren verteld is, en gaat.

77. FMS III 25. 11—12. Als de boeien Hallfreðr zullen worden aangelegd, grijpt hij toe en rukt ze — en nu volgt wat ik op 77 citeerde. In de eerste plaats, 54 heeft een singularis: één man, die de boeien aanlegt; 61, 53 en 557 een pluralis: er zijn er méér. Deze laatste pluralis is ongetwijfeld oorspronkelijk. Immers, onmiddellijk daarop deelen alle hss. — óók 54 — mee, dat Hallfreðr de boeien zwaaide en een van de *mannen* van Eiríkr er mee neersloeg. Zien we af van deze afwijking van 54, dan bevatten 61 en 54 een gelijkwaardige overlevering: 61 *ór hǫndum þeim mǫnnum er á hann vildu leggja*, 54* *ór hǫndum þeim mǫnnum er hann vildu fjǫtra.* Nog is 't niet uit te maken, welk handschrift hier de oorspronkelijke lezing bevat, al is, wat stijl aangaat, aan die van 61 de voorkeur te geven. In de tweede plaats, wat ons in de lezingen van 53 en 557 treft is dit, dat beide hss. een fout hebben; hun gemeenschappelijke bron heeft *leggja* weggelaten. 53 gaat hierin mee. 557 heeft afzonderlijk *láta* toegevoegd.

21. FMS II. 86. 13—14. Hallfreðr zet de vertelling van zijn wedervaren in de direkte rede voort; het begin van zijn avonturen wordt ons in de indirekte rede meegedeeld. We mogen verwachten, dat de overgang van de indirekte in de direkte rede wordt duidelijk gemaakt door de toevoeging van de woorden *segir Hallfreðr.* Aldus 61—54; niet 53—557.

b. 54—53—557 *niet*, 61 *wel* oorspronkelijk.

12. FMS II. 84—85. De nachtelijke scène bij Björn. In de eerste plaats deel ik de voorstelling mee, die 61 van deze gebeurte-

nissen geeft. — Hallfreðr wordt vriendelijk door Björn ontvangen, er was daar heel wat volk in huis, en toen het uur van ter ruste gaan gekomen was, legden zich huisheer en huisvrouw in één bedstede. Dáár waren twee slaapplaatsen; één van die twee werd Hallfreðr aangewezen. Toen men [1]) zich te slapen had gelegd, werd de bedstede door een luik afgesloten en een grendel er voor geschoven. Hallfreðr was nu des te meer op zijn hoede voor Björn [2]); hij was niet uit de kleeren gegaan; stond op aan het voeteneind en zwaaide zijn zwaard. Björn trachtte hem toen te treffen met zijn speer, maar Hallfreðr velde hem terstond. De huisvrouw sprong op, riep tot het volk in huis en spoorde het aan dien booswicht, die haar man onschuldig verslagen had, te grijpen; *het volk* stond onmiddellijk op, er werd licht gemaakt, het luik werd van de bedstede genomen; Hallfreðr wilde zich verdedigen, maar de huisvrouw had kleeden [3]) over zijn wapens geworpen; hij werd overmeesterd en gebonden. — Deze voorstelling laat aan duidelijkheid niets te wenschen over. Om interne redenen aarzel ik niet haar voor de oorspronkelijke te houden. Externe redenen — het feit, dat de van 61 en zijn verwanten onafhankelijke groep dezelfde voorstelling heeft — hebben mij in die meening versterkt. De overlevering van 54, 53 en 557 is eenigszins anders. Ter wille van de duidelijkheid plaats ik hun drie lezingen hier naast elkaar. Tot op *het volk* gaan ze samen met die van 61.

54	53	557
maar de huisvrouw wierp kleeden over zijn wapens; het volk stond onmiddellijk op, er werd licht gemaakt, het luik werd van de bedstede genomen, hij werd overmeesterd en gebonden.	*hij stond* onmiddellijk *op* en *maakte* licht en het luik werd van de bedstede genomen. Hallfreðr wilde zich verdedigen, maar de huisvrouw *en het volk met haar* wierpen kleeden over zijn wapens, hij werd vermeesterd en gebonden.	*zij stond* onmiddellijk *op* en *maakte* licht en *nam* het luik van de bedstede. Hallfreðr wilde zich verdedigen, maar de huisvrouw *en het volk met haar* wierpen kleeden over zijn wapens hij werd vermeesterd en gebonden.

Ons treft hier ten eerste: de lezingen van 61, 53 en 557 dekken elkaar nagenoeg geheel. Er zijn twéé uitzonderingen, die ik beide door cursiveering heb aangeduid. De eerste uitzondering is, dat 61 — 54 trouwens óók — leest *het volk stond op*; 53 en 557 *hij* resp. *zij stond op*. Dit laatste is natuurlijk dwaasheid; 53—

[1]) In den IJslandschen text staat *þau*; dit beteekent zeker huisheer, huisvrouw een Hallfreðr.

[2]) De sluiting was immers aan de buitenzijde geschied.

[3]) Hiermee worden bedoeld kussens, dekens e. d. die in de bedstede voor de hand lagen.

557's dwaling kan gemakkelijk verklaard worden uit hun gemeenschappelijke bron; de schrijver heeft blijkbaar *menn* (het volk) tot *hann* gemaakt en heeft bovendien het volgende werkwoord, in zijn bron — en óók in 61 en 54 — onpersoonlijk [1]) gebruikt, het subject *hann* gegeven. 53 is hem hierin gevolgd; 557 is een stap verder gegaan: dit hs. heeft *hann* in *hun* veranderd en ook het derde werkwoord, dat in zijn voorbeeld — evenals in 53 — nog onpersoonlijk [1]) werd geconstrueerd, met *hun* in verbinding gebracht. De tweede uitzondering is de gemeenschappelijke toevoeging in 53 en 557 van de woorden *en het volk met haar.* Dat de woorden in quaestie niet oorspronkelijk kunnen zijn, zal blijken uit het verdere betoog naar aanleiding van deze plaats. Er is immers nog iets, dat treft. Terwijl het volk opstaat en men licht maakt en ontsluit, had de vrouw des huizes Hallfreðr's wapenen en hem zelf met dekens e. d. overstelpt. Hij wilde zich na de ontsluiting beverdedigen, maar kon niet. Dit is sagatoon. De toehoorders behoeven zich nu niet af te vragen: kon hij ze dan met hen allen niet aan? Neen, zegt de verteller bij voorbaat, hij was machteloos en tegen de huisvrouw mocht onze held niet gewapend optreden. Wat heeft nu 54 gedaan? De woorden *en húsfreyja bar klæði á rúpu hans* naar voren gehaald — dáár pasten ze óók goed — en de nu wel overbodige woorden *Hallfreðr bjóz til varnar* overgeslagen. Dat de volgorde van 61 en van 53—557 en hun bron de oorspronkelijke is, blijkt hieruit, dat *en húsfreyja bar* stilistisch op die plaats in 54 allerongelukkigst past. Er gaat aan vooraf: *húsfreyja hljóp, hét hun, bað.* Daarna verwachten we *ok bar hun.* De combinatie *Hallfreðr bjóz, en húsfreyja bar* past daarentegen voortreffelijk, wat stijl aangaat.

33 FMS II 247, de aankomst op IJsland. De overlevering van 61, die ik voor de beste houd, deel ik hier in haar geheel mee. — Hallfreðr landde aan den mond van de Kolbeinsá, hij en zijn metgezellen namen de lading uit het schip en trokken het vaartuig het land op; daarop verschafte zich Hallfreðr een man, die zijn waar zou moeten bewaken *en in den volgenden winter te koop bieden; maar hij zelf reed met elf anderen in westelijke richting van het schip en* was van plan zuidwaarts over de hoogvlakte te rijden, welk plan hij ten uitvoer bracht; zij reden a l l e n in kleeding van geverfde wol; toen zij een eind in westelijke richting van den Skagafjǫrðr gegaan waren, wendden ze zich naar de zomerhoeve van Gríss. —

[1]) De oorspronkelijke text zegt niet nadrukkelijk, wie licht maken en wie het luik wegnemen. Dit zal wel door het volk geschied zijn.

Op de duidelijkheid van 61's voorstelling is niets aan te merken; misschien is die voorstelling voor sommigen zelfs wel wat te woordenrijk. Met de lezingen van de andere hss. staat 't zoo, dat 54, 53 en 557 het gecursiveerde in 61 van *en* tot *en* niet bevatten en dat eenerzijds 54, anderzijds 53—557 voor *allen* iets anders zetten. Uit de overlevering van 54 en 53—557 — hun gemeenschappelijke bron noem ik Y — blijkt, dat beide, 54 en Y, onafhankelijk van elkander het gecursiveerde hebben overgeslagen. Wat 54 betreft, de schrijver vond de woorden van *en* tot *en* overbodig. Waartoe zou hij dat tusschenliggende meenemen? Het hoofddoel van Hallfreðr's tocht is de vaderlijke hoeve aan de Norðrá in het zuiden over de hoogvlakte; dat ze eerst westwaarts reden, werd later in zijn bron nog eens vermeld en waartoe dient de vermelding van dien man, die de koopwaar moet rondbieden, die in de verdere saga geen rol speelt? 54 verbindt, heel natuurlijk, de twee handelingen van Hallfreðr: het zich een man verschaffen met het van plan zijn. Om den overgang, die wat plotseling is, te verzachten, verandert het hs. *en* in *maar hij* [1]). Maar nu kwam 54's schrijver in moeilijkheid. Dat *allen*, dat hij in zijn bron vond — ik noem die bron X — sloeg op Hallfreðr en de elf anderen, die immers door 54 waren overgeslagen. Maar hij weet raad: hij slaat *allen* over en zoo komt *zij* te slaan op die mannen, die de lading uit het schip droegen en het schip aan land trokken: Hallfreðr en zijn tochtgenooten, kortom, dezelfden, die X bedoelde. — Wat Y betreft, 53—557 dus, dit hs. is van *en* op *en* overgesprongen: een gewone afschrijversfout. Maar toen kwam ook Y voor de moeilijkheid met *allen* te staan. Y waagt een conjectuur en schrijft: zij waren in grooten getale en allen in bonte kleederen. Juist deze overlevering van Y bewijst de onbewustheid van het overslaan. Had Y de woorden in quaestie bewust overgeslagen zooals 54, dan had het hs. — evenals 54 — *allen* weggelaten of geschreven: zij waren met hen twaalven. Het getal twaalf had het dan in het bewust-overgeslagene kunnen vinden. — 53 is nog verder gegaan en slaat het woord *en* over.

Deze beide plaatsen in groep *b* heb ik zeer uitvoerig moeten bespreken. Eenerzijds moest ik den indruk versterken, dat 53 en 557 een afzonderlijke groep vormen tegenover 61 en 54, anderzijds opkomende indrukken verzwakken, die tot de meening zouden kunnen voeren, dat òòk 54 onder deze afzonderlijke groep te schikken ware. Ik mag nu alle plaatsen, waar 61—54—53, of 61—54—557 of

[1]) In den IJslandschen text staat *en hann*; juist dit IJslandsche *en* past hier uitstekend. Het Nederlandsche *maar* is misschien wat te sterk.

54—53—557 of 61—53—557 een gemeenschappelijke lezing bevatten tegenover het vierde hs. ten behoeve van hun gezamenlijke bron X inoogsten. Deze plaatsen bespreek ik onder *c*; ik mag dat zeer kort doen.

c.

1° 61—54—53 *wel*, 557 *niet* oorspronkelijk.

Er zijn hier twee mogelijkheden: òf 557 maakt een klaarblijkelijke fout òf 557 bevat een lezing, die wèl is waar gelijkwaardig is aan die van de drie andere hss., maar die toch op grond van de bestaande verhoudingen niet de oorspronkelijke kan zijn. De lezingen van de van X onafhankelijke groep hss. zullen dit bevestigen.

Fout:

3 (FMS II 84. 14—15) behoeft geen nadere toelichting. 7 en 8 (FMS 84. 24 en 26) zijn ook duidelijk in verband met het boven bij plaats 12 besprokene; naar aanleiding van 8 merk ik nog even op, dat we hier te doen hebben met een verschrijving: *lokhurđinni* uit *lokhvílu hurđinni*; *lokhurđinni* is toen door den copist verbeterd in *lokhvílunni*. 26 (FMS II 86. 19) is een verschrijving van 557; dat het hs. *mælti* invoegt, is uitstekend, want in Y was *segir Hallfređr* (FMS II 86. 14) overgeslagen, zooals ik boven bij de bespreking van plaats 21 constateerde, maar natuurlijk missen we na *mælti hann* of *Hallfređr*. 38 (FMS II 248. 10) behoeft geen toelichting. 47 en 48 (FMS II 249. 7 en 8) spreken voor zich zelf; 55 (FMS II 251. 7—8) eveneens. 56 (FMS III 20. 27) is een grappige verschrijving van 557: in X stond *ok orti þá Grísvísur* met Hallfređr als onderwerp en Gríss als eerste lid van het voorwerp: het samengestelde *Grísvísur*; 557 vat blijkbaar *Gríss* als onderwerp op. 69 (FMS III 23. 16) is duidelijk, evenals 80 (FMS III 26. 8—9) en 84 (FMS III 28. 14). 92 *ert* voor *er* (FMS III 29. 5) is een verschrijving onder invloed van het volgende *mart*.

Gelijkwaardig, maar niet oorspronkelijk:

1 (FMS II 84. 6) *eigi* in 557 tegenover *illa* in 61—53, dus in X. 14 (FMS II 85. 14—15) *dæmdr* in 557 tegenover *dæmt um hann* in 54—53, dus in X. 23 (FMS II 86. 14) is duidelijk, evenals 36 en 37 (FMS II 248. 7 en 9) *ósannligum* in 557 tegenover *ósæmiligum* in 54—53, dus in X; en 39 (FMS II 248. 13) waar men Fritzner nasla i. v. *verki*. 45 (FMS II 249. 4) en 52 (FMS II 250. 29); voor de eerste plaats sla men Fritzner op i. v. *leikr*; de verhoudingen zijn hier aldus: X *hvat um var*, Y *hvat um leika var*, 557 *hvat leika var*; wat de tweede plaats aangaat X *ek skal eigi lengra undan ríđa* Y *eigi skulu (vér) nu renna lengra*; 557's lezing *skal* houd ik voor een verschrijving uit *skulu*. 57

(FMS III 21. 4—5) deze bijzinnen kunnen gemist worden. 60 (FMS III 21. 15) *sóttu sér* in 557 tegenover *sóttu* in 54—53, dus in X. 76 (FMS III 25. 10), 78 (FMS III 25. 20), 83 (FMS III 27. 2) en 85 (FMS III 28. 23) behoeven geen toelichting. Ten slotte merk ik op, dat op plaats 33 — de aankomst — tegenover *fóru* resp. *sneru* in de hss. 61, 54 en 53 (FMS II 247. 17 en 18) *sneru* resp. *viku* in 557 staan. In beteekenis is er geen verschil; maar in de gegeven omstandigheden kunnen deze twee lezingen van 557, hoe goed op zich zelf, niet oorspronkelijk zijn.

2° 61—54—557 *wel*, 53 *niet* oorspronkelijk.

Aan deze groep zou ik als inleiding dezelfde woorden kunnen doen voorafgaan als aan groep 1°; ik laat dit na om ruimte te besparen.

Fout:

44 (FMS II 249.3) en 88 (FMS III 29.1) zijn duidelijk.

Gelijkwaardig, maar niet oorspronkelijk:

65 (FMS III 22. 24—25) *enn bezt* in 61—54—557, dus in X tegenover *bezt-enn* in 53.76 (FMS III 25.10) de omzetting kan hier het werk zijn van 53, maar ook van Y; doordat 557 de betreffende woorden overslaat, is de beslissing niet mogelijk.

3° 54—53—557 *wel*, 61 *niet* oorspronkelijk.

Een dergelijke inleiding als aan groep 1° voorafgaat, meen ik te mogen weglaten.

Fout:

28 (FMS II 247.1) zeker is *liggja* in 54 hier het oorspronkelijke, *fara* is in 61 gekomen onder invloed van het onmiddellijk voorafgaande *fara*; *leggja* in Y is natuurlijk een secundaire fout van minder beteekenis. Dat Sveinbjörn dat niet gemerkt heeft, is wonderlijk. 70 (FMS III 23. 18) deze fout is dan toch wel door Sveinbjörn verbeterd, maar waarom heeft hij niet vermeld, dat ook 53 — door hem C genoemd — *fyrir* leest?

Gelijkwaardig, maar niet oorspronkelijk:

2 en 4 (FMS II 84. 12—13 en 17) zijn duidelijk, evenals 14 (FMS II 85. 14—15) *um hann* X tegenover *um mál hans* 61; 22 (FMS II 86. 14). 27 (FMS II 86. 20). 29 (FMS II 247. 9). 37 (FMS II 248. 9) *ósæmiligum* X tegenover *ósæmdar* 61; 40 en 41 (FMS II 248. 16 en 18). 49 (FMS II 250. 3) en 51 (FMS II 250. 21) de overlevering van 61 maakt den indruk, alsof 61 zich eerst verschreef van *reið* tot *réð* en daarna poogde zijn verschrijving goed te maken. 53 (FMS II 251. 3). 58 (FMS III 21. 8). 61 (FMS III 21. 26—27), voor welke plaats ik verwijs naar mijn beschrijving van 61 in het vorige hoofdstuk. 62 (FMS III 22. 4).

67 (FMS III 22. 30). 68 (FMS III 23. 9). 71 (FMS III 24. 2). 74 (FMS III 24. 25). 79 (FMS III 25. 22). 86 (FMS III 28. 25) en 90 (FMS III 29. 2) behoeven geen toelichting; op plaats 92 (FMS III 29. 5—6) is *margir* 54 onmisbaar; X heeft *margir menn* gehad; Y *mart manna*. Op geen van deze plaatsen heeft Sveinbjörn in zijn afdruk van 61 door een opmerking in een noot aangeduid, dat er naast de lezing van 61 in andere hss. — zijn B en C, onze 54 en 53 — lezingen stonden, die zeker even goed, zoo niet beter waren dan die van 61.

4° 61—53—557 *wel*, 54 *niet* oorspronkelijk.

Ook hier zijn twee mogelijkheden; ook hier worden de plaatsen, waar 54 op zich zelf genomen oorspronkelijk had kunnen zijn, niet door de andere, van X onafhankelijke, groep, gesteund.

Fout:

59 (FMS III 21. 10) reeds door Sveinbjörn geconstateerd, die evenwel niet in de noot vermeldde, dat ook 53 (C) *mál* overslaat; 557 heeft — zooals ik reeds zeide — Sveinbjörn niet gebruikt. 82 (FMS III 26. 20) en 91 (FMS III 29. 4) behoeven geen toelichting.

Gelijkwaardig, maar niet oorspronkelijk:

1 (FMS II 84. 6) 9, 10 en 11 (FMS II 84. 27. 28 en 29), 13 en 15 (FMS III 85. 11 en 17), 17 (FMS II 85. 25) *mál ok tíðenda sǫgn* 61 en X, zooals uit Y's *mál* blijkt tegenover *tíðendi* 54. 18 (FMS II 86. 10), 20 (FMS II 86. 13), 24 (FMS II 86. 15), 26 (FMS II 86. 18), waar *hér* een toevoeging is van 54 en *míns* — blijkens 53's overlevering oorspronkelijk — door 54 is overgeslagen 31 (FMS II 247. 12) een verschrijving voor *farm* is natuurlijk mogelijk. 34 (FMS II 247. 24), 38 (FMS II 248. 10) *vaskr* X — *rǫskr* Y, *jafnvaskr* 54. 54 (FMS II 251. 3—4). 56 en 57 (FMS III 21. 1 en 5). 63 (FMS III 22. 10) *Grís* 54 — *hann* X. 72 en 73 (FMS III 24. 19), voor welke plaats ik verwijs naar Fritzner i. v. *gera* en *varr*. 75 (FMS III 25. 1—2). 87 (FMS III 28. 25). 89 (FMS III 27. 2). Al deze plaatsen zijn duidelijk.

d.

Hier breng ik ten slotte die plaatsen onder, waar Y tegenover 61 en 54 een plausibele overlevering heeft. Vóór het begin van dit gedeelte van mijn betoog was het onmogelijk uit te maken, aan welke zijde, aan die van 61—54, of aan die van 53—557 de oorspronkelijke lezing te vinden was. Maar nu, na de behandeling van de groepen *a* en *b* acht ik mij gerechtigd op al die twijfelachtige plaatsen de overlevering van 61—54 voor primair, die van 53—557 (Y) voor secundair te houden. Een beschouwing van

de lezingen van de van X onafhankelijke groep, die ik in paragraaf 1*b* zal behandelen, heeft mij in deze opvatting gesterkt.

1 *leiðir* X — *leiðina* Y (FMS II 84. 6). 5 *H. var þar ókunnigt um bygðir* X — *honum var mjǫk ókunnigt um bygðarlagit* Y (FMS II 84. 19). 6 *í lokhvílu einni* X — *í lokhvílu* Y (FMS II 84. 24). 14 *dœmt um hann* X — *dœmt um hann at lǫgum* Y (FMS II 85. 14—15). 16 *hinn útlendi* X — *ontbreekt* Y (FMS II 85. 24—25). 17 *mál ok tíðenda sǫgn* X — *mál* Y (FMS II 85. 26—27). 19 *sigldi* X — *sigldi suðr* Y (FMS II 86. 11). 30 *ontbreekt* en *í Skagafjǫrð* X — *ok byrjaði vel* en *ontbreekt* Y (FMS II 247. 11). 32 *varnað sinn* X — *fénu* of *féit* Y (FMS II 247. 14)[1]. 38 *er þú vaskr maðr* X — *er þú rǫskr maðr* Y (FMS II 248. 10). 43 *smalamaðr* X — *sauðamaðr* Y (FMS II 249. 3). 45 *hvat um var* X — *hvat um leika var* Y (FMS II 249. 4). 46 *til sín* X — *saman* Y (FMS II 249. 5). 50 *En-ríða* X — *þegar-ríða* Y (FMS II 250. 16—18). 52 *ek-ríða* X — *eigi skulu renna lengra* Y (FMS II 250. 29). 54 *Grísi* X — *Grís* Y (FMS II 251. 3). 69 *fyrr* X — *ontbreekt* Y (FMS III 22. 20). 65 *gefaz* X — *gegna* Y (FMS III 22. 25). 76 *sem skjótast ok leiða út* X — *ok leiða út sem skjótast* Y (FMS III 25. 10). 81 *andaðr* X — *dauðr* Y (FMS III 26. 20). 92 *ok eru-komnir* X — *ok er-komit* Y (FMS III 29. 5).

Al deze plaatsen behoeven geen verdere toelichting.

Ik mag de bespreking van groep I niet beeindigen, zonder nog met een enkel woord de aandacht gevestigd te hebben op het feit, dat 557 in het begin van G (FMS III 20. 13—20) de woorden *Nú-Þórissonar* overslaat. Die woorden stonden ongetwijfeld in 557's bron Y, maar de compilator van 557 vond het — terecht — niet noodig ze mee te nemen. Ze passen in de Óláfs saga, niet in de Hallfreðar saga. Was de compilator overal zoo handig geweest, dan ware het ons moeilijker gevallen hem te betrappen.

. . . .

Hiermee is § 1*a* nog niet beeindigd. Ik moet de plaatsen bespreken, waar niet alle vier, maar slechts drie of twee hss. een lezing overleveren. Het zal dan moeten blijken, of het in groep I gewonnen resultaat juist is of niet. Dus ga ik nu over tot de deelen A, B, C en E van de Hallfreðar saga en tot dat deel van D (FMS II 79—84 en 86—88), dat ik in groep I onbesproken moest laten. Voor A, B en C komen in aanmerking 61 geheel en 53—557 gedeeltelijk; voor E 61, 54 en 53 geheel en voor het niet in groep I behandelde

[1]) Men vergelijke Fritzner i. v. *varðveita*.

deel van D 61 en 53 geheel, 54 en 557 gedeeltelijk. Ik noem deze groep afwijkingen II.

GROEP II

A

	61	557
1	ok þat er þeir vóru feigir	enda var þeim lengra lífs auðit
2	litlu síðarr	*ontbreekt*
3	inn til meginlands	á meginland
4	inn à land	á meginland
5	sveinar	piltar
6	at fara	*ontbreekt*
7	fengu sér	fengu
8	þá mun ykkur kváma hér eigi ósannlig	eigi er ykkur kváma þá ósannlig
9	7 vetr eða 8	7 vetr
10	menn þroskuligir	miklir menn
11	þit	þeir
12	ætla ek ykkr helzt at sigla kaupferð	ætla ek helzt at þit skulut sigla kaupferð vestr
13	vilja hlíta	hlyða mundu
14	ok-ok	*ontbreekt*
15	þat hefi ek spurt	mér er svá flutt
16	einskipa	á II. skipum
17	vindr byrvænligr	byrr af landi
18	í leyni	í einum leynivág
19	er honum sýndiz	er þeim líkaði
20	at sofa	at sofa upp í loptit
21	þeir gengu	*ontbreekt*
22	gæta	geyma
23	á blásandi	blásandi undan landi
24	eigi	*ontbreekt*
25	gerði	sýndi
26	tóku tal saman	hittuz
27	fyrir þér at	fyrir þér Griss s. h.
28	lát þú þá fyrir sjá	lát þú þá ráða
29	þat ráð skal ek hafa	þat ráð skal ek eigi hafa
30	er þessu vant; opt berr svá at	eru þau þessu vǫn; jafnan hefir þat til borit
31	at þetta sé	sem hann hafi þetta
32	þu skalt hafa minn f. f.	þu hefir minn f. f. í móti
33	engis-þetta	engis munu orð þín metin í þessu
34	dóttur sinni	dóttur sinni fyrir þér
35	Óttarr-fekk	Óttarr bjó sik skjótt ok hefir með sér alla þá menn er hann fekk til
36	ekki má við margnum	engi margnum
37	vil ek þessu játa	vil ek þat „a" svá sé
38	þeim Óttari ok Hallfreði kómu þau orð	þeim kómu þau orð á mót
39	hann vil þeim um ekki vera bágráðr	hann mundi þeim ekki mjǫk vera bágráðr
40	þvíat-beraz	*ontbreekt*
41	vóru-Hallfreði	var þá Hallfreðr leystr

	61	53	557
42	vandkvæði	[vandræ]da stund	vandræða stundin
43	til skips	*als* 61	útan
44	hǫfdingi mikill vitr maðr góðgjarn ok vinsæll	hǫfdingi góðgjarn vitr ok vinsæll	hǫfdingi mikill góðgjarn vitr ok vinsæll
45	leggja til	leggja orð til	leggja orð sín til
46	Ing. svarar þat skal ek víst gera	*als* 61	Ing. kvez þat víst mundu gera
47	því	*ontbreekt*	*als* 61
48	leitat	vera leitat	*als* 61
49	nú vil ek segir hann	nú vil ek biðja þik segir hann	nú vil ek
50	var staddr við þessa ræðu	var þar við staddr	*als* 53
51	málum á hendr oss frændum hér í sveit	málum at hér í sveitum við oss frændr	málum at við oss frændr hér í sveit
52	ok ráð	*ontbreekt*	*ontbreekt*
53	son hans	*ontbreekt*	*als* 61
54	Noregi	þar fyrir	*als* 53
55	Hallfreðr sótti brátt á fund jarls ok kvaddi hann jarl tók því vel	Hallfr. sótti brátt á hans fund gekk fyrir jarl hann tók honum vel	H. sótti brátt á hans fund gekk fyrir jarl ok kvaddi hann jarl tók því vel
56	at flytja	at flytja kvæðit	*als* 61
57	skǫrnliga	*ontbreekt*	*ontbreekt*
58	mikla	*ontbreekt*	*ontbreekt*
59	at þeim gæfi byr at sigla	at þeim gæfi at sigla	at þeim gæfi eigi at sigla
60	þeim gaf	síðan lágu þeir þar lengi ok gaf þeim	síðan lágu þeir þar ok gaf þeim
61	urðu at sigla inn	fóru ok sigldu inn	*als* 53
62	*ontbreekt*	þeirar er heitir Flaðki	*als* 53
63	af hafi	útan af hafi	*als* 61
64	þá var-myrk	*als* 61	*ontbreekt*
65	á eitt skip	á eitt	*als* 61
66	H. mælti-Akkerisfrakki	*als* 61	H. spurði þann mann at nafni en hann nefndiz fyrir honum Akkerisfrakki
67	brast ok gekk í sundr	gekk í sundr	*als* 53
68	fleygði	steypti	*als* 53
69	niðrdrættinum	niðrferðinni	*als* 53
70	Ǫlpumaðrinn-svá	*als* 61	*ontbreekt*
71	grunnfæri	akkeri	*als* 53
72	reru	*als* 61	eru

73 557's invoeging en omvang van B

74 557's inleiding tot C

B

	61	53	557
75	einn dag	einn dag úti	*als* 53
76	er þér einsætt	þér einsætt	*als* 61
77	forneskju ok illum átrúnaði	*als* 61	ǫllum fornum átrúnaði
78	þiggja	*als* 61	þiggja nema af yðr heilǫg fræði
79	*ontbreekt*	*ontbreekt*	

C

61	53	557
80 um Oláf konung	um hann	*als* 53
81 ef-kvæðinu	*ontbreekt*	*als* 61
82 kvæðit	mitt kvæði	*als* 61
83 lokit	endat	*als* 53
84 ǫðrum	*ontbreekt*	*als* 61
85 nema þú heitir mér því	nema þú heitir mér því áðr	nema því at eins at þú heitir mér áðr
86 eða rekir mik frá þér	eða rekir frá þér	*ontbreekt*
87 þér-sóma	þér-hug	*als* 53
88 fæ	kann	*als* 53
89 enn er samt um viðrnefnit	enn er samt viðrnefnit	enn er samt var nefnit
90 mun þér á þykkja	*als* 61	mun fylgja
91 ámæla	*als* 61	hallmæla
92 at lofa guðin	at lofa	*als* 61
93 þá kvað H. enn	þá kvað H.	*als* 61
94 Enn mælti konungr	konungr mælti	*als* 61
95 gert ok kveð þú nú vísu til yfirbóta	kveðit ok kved nú til umbóta	*als* 53
96 betra en eigi	vel	*als* 53
97 í mikla deilu	í deilu	*als* 53
98 bar hann heldr í hag Óttari ræðuna	bar hann heldr með Ottari	*als* 53
99 at honum mundi eigi endaz at þræta við H.	at honum mundi endaz við H.	at honum mundi eigi endaz við H.
100 illt	*ontbreekt*	*als* 61
101 Óttars	*als* 61	ok báru eigi órœgð sǫguna
102 hvat manna	hverr madr	*als* 53
103 bledja	*als* 61	blekkja
104 er eigi víst	eigi víst um	*als* 61
105 hlítir	þyrmir	*als* 53
106 rœgdu K. ok þeir félagar H. á alla vega sem mest	rœgdu þeir H. sem þeir máttu	*als* 53
107 í járnum	*ontbreekt*	*ontbreekt*
108 launi þeir	ǫmbuni	ǫmbuni þeir
109 þaðan skamt frá því er O. K. var úti staddr	þar skamt í frá er konungr stód	*als* 53
110 ok verðið eigi heitrofi við mik	*ontbreekt*	*ontbreekt*

61	557
111 skemri	skǫmm
112 O. K. svarar svá skal vera h. b. sem þér beiðið ok	O. K.
113 ok skulu vit vera sáttir	ok skaltu vera sáttr við mik
114 nefna	þú nefnir
115 ef þér vilið herra	*ontbreekt*
116 meirr en hálflaunat	hálflaunat
117 at ek gerða því ekki meira at h.	at ek gerða því meira at h.
118 mannlæru	mannleidu
119 kvað þá svá standa skyldu	s. at þeir mundi þá svá standa láta fyrst at sinni
120 í góðri sæmd	í gódu yfirlæti

D

	61	53	557
121	mart mun	mart	*als* 61
122	kvaddi hvárr annan ok spurði H. hverr þessi maðr væri hann svarar ek heiti A. gauzkr m. á ek á G.	.... ok kvaz A. heita gauzkr *at kynni* á ek á G.	spurði hvárr annan at nafni eptir þat er þeir hǫfðu heilsaz spurði H. hverr sá maðr væri hann kvaz A. heita ok vera gauzkr *at allt* ok á ek á G.
123	ekki hreinn	ekki mjǫk hreinn	*als* 61
124	austr	*als* 61	vestr
125	ek em	*ontbreekt*	*als* 61
126	vandfœrt	*als* 61	vanfarit
127	sumir menn at ekki fariz vel þeim m. vegrinn er með fé fara	sumir at ekki sé vegrinn vel fœrr þeim m. er með fé fara	sumir menn at ekki sé vegrinn vel fœrr þeim m. er nǫkkut bera
128	engan háska	ekki	*als* 53
129	ráðaz	snúa aptr ok ráðaz	*als* 53
130	veit ek eigi	veit ek	*als* 61
131	kom	kómu	*als* 53
132	í hendi	*ontbreekt*	*ontbreekt*
133	þat mun bezt at vida heim ótæpiliga til hússins	þat mun at viða heim ótæpiliga til hússins	hér þarf at viða heim ótæpiliga til hússins
134	kunnu at koma	koma	*als* 53
135	H. kvað þat vel mælt	H. kvað þat vera	H. kvað þat víst vera
136	heldr vil *ek* sœkja vatnit	heldr vil *H.* sœkja vatnit	heldr vil *ek H.* sœkja vatnit
137	tendraðiz eigi skjótt	tendraðiz skjótt	*als* 53
138	á háls sér	aptr á bak sér ok háls	aptr á bak sér
139	lá-Hallfreði	*als* 61	*ontbreekt*
140	at kveykja eldinn	at eldinum at kveykja	*als* 53
141	tveim megin á hrygglundunum	tveim megin hryggjarins á hrygglundunum	*als* 53
142	þá á guð	*ontbreekt*	*als* 61
143	undir klæðunum	*als* 61	*ontbreekt*
144	hvárt	ef	*als* 61
145	drepinn	dauðan	*als* 53
	61	**54**	**53**
146	í sína varðveizlu	*als* 61	í sitt vald
147		de omzetting	
148	*ontbreekt*	*ontbreekt*	sagði hann
149	saga	saga þín	*als* 61
150	þess er Bj. hefir átt	Bjarnar	*als* 61
151	á fjallit	á fjall til b. Q.	*als* 61
152	sannindi	sannyrði	*als* 61
153	var þat þá samþykt af ǫllu bygdarfólki ok dœmt eptir lǫgum *þeira*	var þat ok samþykt ok dœmt af ǫllu bygðarfólki	var þat þá samþykt af ǫllu bygðarfólki ok dœmt eptir lǫgum *Svía*
154	allt mikill	allmikill	*als* 54
155	nú far þú á fund	en far þú til	*als* 61
156	H. gerdi svá	*ontbreekt*	H. gerdi svá fór á fund hans ok

E

	61	54	53
157	Kristni þinni	Kristni	*als* 61
158	segir	sagđi henni	*als* 54
159	fyrir því at ek skil at sá er betri en hinn	fyrir því at sá er siđrinn betri en hinn	fyrir því at sá er siđrinn betri en hinn
160	Hallfređi	þeim Hallfređi	*als* 61
161	*ontbreekt*	til	*als* 54
162	Ingibjǫrg kona hans sveinbarn	Ingibjǫrg kona Hallfređar barn	*als* 61
163	Hallfređr	Hallfređr ungi	*als* 54
164	enn	*als* 61	nú
165	bœta-yrkir	*als* 61	yrkja
166	bœtir	*als* 61	bœta
		167 de omzetting	
168	en hafir	*als* 61	ok haf
169	ills	ónýts	*als* 54
170	hann mælti gera eptir vilja Ó. K.	*als* 61	konungr vildi á hann leggja
171	*ontbreekt*	sem líkligt var	*als* 61

Deze plaatsen wil ik in twee groepen deelen; de 1ᵉ groep omvat de plaatsen, door *drie*; de 2ᵉ groep de plaatsen, door *twee* handschriften overgeleverd.

1ᵉ groep (42—110, 121—145: de hss. 61, 53 en 557; 146—171: de hss. 61, 54 en 53).

Er zijn hier drie mogelijkheden: *a* één handschrift heeft *wel*, twéé hss. hebben *niet* de oorspronkelijke lezing; *b* twéé hss. hebben *wel*, één handschrift heeft *niet* de oorspronkelijke lezing; *c* er is onzekerheid.

a.

137 (FMS II 82. 13). Hallfređr, Auđgísl en Ǫnundr komen bij de hut aan, waar ze willen overnachten; zij verdeelen de werkzaamheden en Hallfređr zal vuur maken, maar de houtjes vatten *niet* spoedig vlam. Deze lezing — die van 61 — is natuurlijk de oorspronkelijke, *niet* is hier onmisbaar; 53 en 557, die dit woord weglaten, zijn op deze plaats zeker niet oorspronkelijk. Immers, wanneer alle drie de hss. — dus óók hun gemeenschappelijke bron — meedeelen, dat Hallfređr bij het vuur neerhurkt om het te verlevendigen, *kveykja*, en die houding door de bron verondersteld wordt, wanneer deze Ǫnundr met het plan tot zijn verraderlijken aanval laat binnenkomen en wanneer deze bij Hallfređr de gedachte laat opkomen, dat Ǫnundr toch wel heel lang werk heeft, heeft die bron X dan ook niet moeten vertellen, dat het lang duurde, voordat het vuur flink brandde?

61 (FMS II 16. 7—8). Hallfređr en de zijnen komen op een zomer in Noorwegen. Heidendom en aristokratenregeering heeft

plaats gemaakt voor Christendom en monarchie. Zij bidden den goden gunstigen wind, die ze naar de open zee van Noorwegen weg zal voeren; maar *þeim gaf eigi í brott*, ze moesten wel, tegen hun zin, dieper den fjord inzeilen en het gevaar loopen, met koning Óláfr in aanraking te komen. Juist op die noodzakelijkheid verder landwaarts in te zeilen: *urðu at sigla inn* legt 61 terecht den nadruk; Y's slappe overlevering *fóru ok sigldu inn* kan ik niet voor de oorspronkelijke houden; ik vat haar op als een verschrijving van denzelfden aard, als enkele andere overleveringen van Y in groep I.

59 (FMS II 16. 2). Hallfreðr c.s. willen *at þeim gæfi byr at sigla* van Noorwegen weg. Aldus 61. Ik houd het er voor, dat *byr* in Y onduidelijk geschreven is geweest: 53 laat het woord weg, 557 verandert het in *eigi*, wat hier geen zin geeft.

Ik vond hier verscheidene plaatsen onder de nummers 42—110, 121—145, waar ik 61's lezing voor de oorspronkelijke meende te mogen houden en 53—557's lezing voor de niet-oorspronkelijke. Onder de nummers 146—171 vond ik geen enkele plaats, waar ik 61's lezing voor de primaire, 54—53's lezing voor de secundaire mocht houden. Had ik een plaats van dien aard gevonden, dan waren er twéé mogelijkheden geweest: òf de afwijkingen stamden uit een gemeenschappelijke bron òf de afwijkingen waren door elk der beide hss. voor zich begaan. Zulke plaatsen heb ik in groep I wèl, in groep II niet aangetroffen. Een grond voor één dezer twee mogelijkheden ontbrak hier ten eenenmale.

b.

Mijn resultaten, in groep I gewonnen, vind ik bevestigd; ik blijf van oordeel, dat 53 en 557 een afzonderlijke groep vormen tegenover 61 en 54. Onder de nummers 42—110, 121—145 (61, 53 en 557) èn onder de nummers 146—171 (61, 54 en 53) bespreek ik eerst de manifeste fouten van één handschrift tegenover de klaarblijkelijk juiste — en dus oorspronkelijke — lezingen der beide andere. Onder de nummers 42—110, 121—145 zal ik daarna de overige lezingen van 61—53 en van 61—557 voor X inoogsten; onder de nummers 146—171 zal ik evenzoo handelen met de resteerende lezingen van 61—54, van 61—53 en van 54—53. Op zich zelf genomen, hadden die lezingen zeer wel de oorspronkelijke kunnen zijn; op grond van de bestaande verhoudingen zijn nu de overleveringen van de twee andere hss. in deze gevallen de primaire.

Fouten onder de nummers 42—110, 121—145: de hss. 61, 53 en 557.

43 (FMS II 12. 29), een verschrijving van 557, evenals 49 (FMS II 14. 6) waar *segir hann* door 557 is overgeslagen. 55 (FMS II 15. 5—7), waar 53 *ok kvaddi hann* heeft overgeslagen; door deze vergissing moest *því*, dat in X en Y op het *kveðja* sloeg, worden veranderd in *honum*. 65 (FMS II 16. 18) is duidelijk: een vergissing van 557. 70 (FMS II 17. 9—10) evenzoo, mèt 72 (FMS II 17. 16). 76 en 86 (FMS II 39. 20 en 51. 9—10) zijn weer twee verschrijvingen van 53; de laatste, het overslaan van het object *mik* bij *reka* is 53 niet zwaar aan te rekenen: het onmiddellijk voorafgaande *segir* heeft immers hetzelfde object. 92 (FMS II 53. 4) en 99 (FMS II 54. 15—16), waar óók 53 het falende hs. is; op de laatste plaats heeft de schrijver *eigi* overzien, wat begrijpelijk is, daar het volgende woord eveneens met een *e* begint. Daarentegen is 103 (FMS II 55. 1) zeker een fout van 557; *bleðja* moge ongewoon zijn, *blekkja* heeft hier in dit verband geen zin. Maar 104 is een verschrijving van 53 (FMS II 55. 1—2): *er* kan niet gemist worden. Evenzoo 108 (FMS II 55. 15), waar *þeir* is overgeslagen en 121 (FMS II 79. 25) waar dit met *mun* geschied is. 122 (FMS II 80. 19—21). 557 is hier een beetje aan het knoeien geweest: *eptir þat er þeir hǫfðu heilsaz* is een poging om den zin van de woorden *kvaddi hvárr annan* in zijn bron, toch nog weer te geven. 124 is een fout van 557 (FMS II 81. 6), 127 (FMS II 81. 13—14) eveneens: *er nǫkkut bera* is dwaasheid. Op 130 (FMS II 81. 21) hebben natuurlijk 61 en 557 de oorspronkelijke lezing, terwijl 131 (FMS II 82. 1) de eenige plaats is, waar ik 53 en 557 de primaire lezing moest toewijzen tegenover 61; dat het aantal plaatsen van dien aard gering zou zijn, was wel te verwachten. *Kómu* is natuurlijk het juiste hier; 61's verschrijving *kom* is, na *fór*, verklaarbaar. Maar Sveinbjörn moet toch hier weer eens op zijn onnauwkeurigheid gewezen worden, niet alleen in zijn afdruk van 61, maar ook in het aanhalen van varianten. 133 (FMS II 82. 6), waar *bezt* door 53 is overgeslagen, en 135 (FMS II 82. 8—9), waar dit handschrift hetzelfde deed met *víst*, zijn duidelijk. Op 136 (FMS II 82. 9—10) vergist zich 53 wéér; *ek* ontbreekt, waardoor de zin zijn beteekenis verliest; op 142 (FMS II 82. 27) evenzoo, deze plaats behoeft geen nadere toelichting.

Fouten onder de nummers 146—171: de hss. 61, 54 en 53. 156 (FMS II 88. 19), waar de woorden *Hallfreðr gerði svá* moeilijk gemist kunnen worden. Op 160 en 162 betwijfel ik evenzeer de oorspronkelijkheid van 54 (FMS II 212. 25 en 213. 2): de koning zal toch wel alléén Hallfreðr vriendelijk ontvangen hebben en moet niet *sveinbarn* primair zijn, in verband met het in alle drie

de hss. overgeleverde, onmiddellijk volgende *þeim sveini*? Op 163 daarentegen geloof ik, dat 61 tegenover 54 en 53 zeker niet het oorspronkelijke bewaard heeft: *ungi* is hier onmisbaar.

Gelijkwaardige, maar niet-oorspronkelijke plaatsen onder de nummers 42—110, 121—145: de hss. 61, 53 en 557.

46 (FMS II 13. 28), waar hier 61 en 53 samengaan, is 557 niet oorspronkelijk, evenmin 47 en 48 (FMS II 14. 4 en 5) en 49 (FMS II 14. 6), waar 53 niet oorspronkelijk is. Op 53 (FMS II 15. 2), 56 (FMS II 15. 10) en 63 (FMS II 16. 11) hebben eveneens 61 en 557 de primaire lezing; op 64 (FMS II 16. 12—13) en 66 (FMS II 16. 24—26) 61 en 53. Zoo is op 77, 78 en 79 (FMS II 39. 18—19, 25 en 40. 7) de overlevering in 61 en 53 die van X; omgekeerd op 81, 82 en 84 (FMS II 50. 26—27, 28 en 51. 7) die van 61 en 557 de overlevering van X. Op 85 (FMS II 51. 8) is de lezing van 557 secundair — over *áðr* laat ik mij hier niet uit — op 86 eveneens (FMS II 51. 9—10) waar het tweede gedeelte van den bijzin van *eða-þér* door 557 is overgeslagen. Op 90 en 91 (FMS II 51. 23 en 52. 11) zijn 61 en 53, op 93 en 94 (FMS II 53. 5 en 10) zijn 61 en 557 primair. Op 100 en 101 (FMS II 54. 20 en 27) geven we eerst 61 en 557, daarna 61 en 53 den voorkeur. Op 104 (FMS II 55. 2) is *um* een toevoeging van 53, op 123 *mjǫk* (FMS II 81. 2); 53 heeft op 125 *ek em* overgeslagen (FMS II 81. 9), terwijl op 126 557 *randfært* in *van(d)farit* veranderd heeft, wat op hetzelfde neerkomt (FMS II 81. 12). Op 133 stond *þat mun bezt* in X (FMS II 82. 6), niet 557's *hér þarf*, terwijl op 139 de woorden *lá-Hallfreði* oorspronkelijk zijn (FMS II 82. 17—18), hoewel ze in 557 mankeeren en 557's text door dit gebrek niet bedorven is. Op 143 en 144 (FMS II 83. 9 en 10) stonden *undir klæðunum* en *hvárt* in X.

Gelijkwaardige, maar niet-oorspronkelijke plaatsen onder de nummers 146—171: de hss. 61, 54 en 53.

Op 146 is de lezing van 61 en 54 de oorspronkelijke (FMS II 86. 21—22). 147 (FMS II 86. 22—26). 54 en 53 hebben den zin *sýndi hann henni þá gripina* (25—26) staan achter *er ek kom til hans*; zóó was de toestand óók in X; 61 heeft de woorden verplaatst. 148 (FMS II 86. 23), waar nà *lítit* 53 invoegt *sagði hann*, wat zeker niet oorspronkelijk is; Y had hier een fout, het had *segir Hallfreðr* (FMS II 86. 13—14) overgeslagen en nu trachten beide van Y stammende hss. 53 en 557, elk voor zich, in het gemis van dit inquit te voorzien: 557 door *mælti* in te schuiven (zie boven), 53 door de op 148 geciteerde woorden in zijn text te wringen op een daartoe minder geschikte plaats. Op 149, 150, 151 en 152

(FMS II 87. 16, 23 en 27) zijn 61 en 53 primair, op 153 (FMS II 88. 1—3) evenzoo. Op 154 zijn 54 en 53 oorspronkelijk, op 155 en 157 61 en 53 (FMS II 88. 4—5, 17—18 en 212. 6—7), daarentegen op 158 weer 54 en 53 (FMS II 212. 10), evenals op 159 (FMS II 212. 17—18). Ook op 161 en 169 hebben 54 en 53 het oorspronkelijke bewaard (FMS II 212. 28 en 213. 9); Sveinbjörn verzuimt hier weer varianten aan te teekenen. Op 164—168 vertegenwoordigen 61 en 54 de lezing van X (FMS II 213. 6—9); wat 167 betreft, het bijzinnetje *er-þinni* voegt 53 achter *þína* (9). In dit stuk is de text van 53 wel is waar onberispelijk, maar hij kan op grond van de bestaande verhoudingen niet primair zijn. 170 (FMS II 213. 11—12) en 171 (FMS II 213. 16), waar resp. 53 en 54 secundair zijn, al zijn hun overleveringen op deze beide plaatsen niet zonder zin.

Ik moet deze groep *b* beeindigen met de opmerking, dat de niet-oorspronkelijkheid van alle gelijkwaardige plaatsen onder de nummers 42—110, 121—145; 146—171 wordt bevestigd door de correspondeerende overleveringen in de van X onafhankelijke groep.

c.

Er schieten nog verscheidene plaatsen over, waar het, door het ontbreken van de overlevering van 54, niet mogelijk is vast te stellen, of eenerzijds 61, dan wel anderzijds 53 en 557, dus Y, de oorspronkelijke lezing bewaard hebben.

42 *vandkvæði* en *vandræða stund(in)* kunnen beide oorspronkelijk zijn (FMS II 12. 28) evenzoo de lezingen op 44 (FMS II 13. 3—4), welks bewoordingen ik hier niet opnieuw zal aanhalen; de plaats spreekt voor zich zelf; *mikill* is zeker door 53 overgeslagen. 45 (FMS II 13. 22) *leggja til* en *leggja orð (sín) til;* tusschen deze twee voortreffelijke overleveringen is de keuze moeilijk. 50 en 51 (FMS II 14. 14 en 17); wat de tweede plaats betreft, ik kan daar tusschen de overlevering van 61 en die van 53—557 niet kiezen, zij lijken mij beide verstaanbaar; slechts deze opmerking wilde ik maken, dat de volgorde der woorden en het singulare *sveit* in 557 oorspronkelijk is. 52 (FMS II 14. 20—21), 54 (FMS II 15. 4), 57 (FMS II 15. 13), 58 (FMS II 15. 15) en 60 (FMS II 16. 7) geven geen aanleiding tot uitweidingen; op de laatste plaats zal *lengi* wel in Y gestaan hebben en door 557 zijn weggelaten; het komt me voor, dat Y hier X's voorstelling bewaard heeft, maar bewijzen kan ik het niet, evenmin als ik op interne gronden bewijzen kan, dat het bijzinnetje *er heitir Flaðki* in Y oorspronkelijk is (plaats 62; FMS II 16. 8). Bij 67, 68, 69 en 71 (FMS II 16. 27, 17. 1, 2—3 en 16) heb ik niets op te merken. 75 (FMS II

39. 12) is moeilijk te beoordeelen. Wat 80 aangaat (FMS II 50. 23) *um hann* in Y is stilistisch zeker beter dan *um Óláf konung* in 61, maar welke lezing de oorspronkelijke is, staat niet vast. 83 *lokit* 61 *endat* Y (FMS II 51. 3). Een beslissing is niet mogelijk, evenmin als op 85 (FMS II 51. 8) waar de vraag: stond *áðr* in X, open blijft. Op plaats 87 (FMS II 51. 11—12) spreekt de koning tot Hallfreðr enkele woorden, die zijn oordeel bevatten over Hallfreðr's karakter. De woorden verschillen in 61 en Y, het oordeel is in beide hss. hetzelfde. 88 zoowel *fæ* 61 als *kann* Y kunnen oorspronkelijk zijn (FMS II 51. 15). Over plaats 89 hoop ik in paragraaph 1*b* te spreken. 95 en 96 (FMS II 53. 11—12 en 21) zijn duidelijk, zooals 97, 98 en 99 (FMS II 54. 13, 14 en 15—16); op de laatste plaats kan *at þræta* zeer wel gemist worden. 102 (FMS II 54. 28) behoeft geen nadere toelichting. 105, 106 en 107 (FMS II 55. 2, 3—4 en 6) zijn duidelijk, evenals 109 (FMS II 55. 20—21). Bij 110 (FMS II 55. 25) heb ik lang geaarzeld; ik ben nog altijd van meening, dat 61 hier beter is dan Y, dat de waarschijnlijkheid, dat de woorden in quaestie in X gestaan hebben, groot is, maar het is niet mogelijk aan te toonen, dat de text van Y zonder die woorden geen zin geeft. 122 *hann svarar ek heiti A. gauzkr m.* 61; *hann (svarar ok) kvaz A. heita (ok vera) gauzkr at ætt* (of *kynni*) Y (FMS II 80. 20—21); of er in Y *ætt* of *kynni* gestaan heeft, is niet uit te maken. 557 heeft wat weggelaten en er wat bijgevoegd. 127 (FMS II 81. 13—15) is duidelijk; *menn* in 61—557 is natuurlijk oorspronkelijk. 128 en 129 (FMS II 81. 15 en 18—19) behoeven geen toelichting, evenmin 132 (FMS II 82. 4—5). 134 en 135 (FMS II 82. 7—8 en 9) op de laatste plaats is de keuze tusschen *þat vel mælt* en *þat víst vera* moeilijk. 138 (FMS II 82. 15—16) de lezing van 53 *á bak sér ok háls* kan oorspronkelijk zijn en 61—557 kunnen, elk voor zich, tegenover deze lezing een verschillende houding aangenomen hebben, terwijl *aptr* een toevoeging van Y kan zijn. Maar *aptr á bak* kan ook door Y zijn toegevoegd, waarop 557 afzonderlijk *ok háls* weglaat, er is hier geen zekerheid. 140 (FMS II 82. 18—19) behoeft geen toelichting, evenmin als 141 (FMS II 82. 23—24) en 145 (FMS II 83. 17).

2ᵉ groep (1—41, 111—120: de hss. 61 en 557).

Er zijn hier twee mogelijkheden *a* één handschrift heeft *wel* de oorspronkelijke lezing, het andere *niet*; *b* er is onzekerheid. Tertium non datur.

a.

557 heeft de oorspronkelijke lezing *wel*, 61 *niet*. Het aantal plaatsen is gering.

24 (FMS II 6. 15). Gunnhildr hoort van de wraak, die de fóstbrœðr Óttarr en Ávaldi op hun vadermoorders, háár aanhangers, hebben uitgeoefend. Zij spreekt dan deze woorden: ik had hen, die onze vrienden hebben vermoord, in het oog moeten houden. Zij bedoelt: ik had van het oogenblik, waarop ik na den slag bij Fitjar de alleenheerschappij herkreeg, die jongelieden, die, als aanhangers van de aristokratie en van den door dezen op den troon gezetten koning Hákon, dadelijk na den slag door hun oom Galti waren weggezonden naar de Britsche eilanden, niet moeten laten ontsnappen; dàn hadden ze hun daad niet kunnen bedrijven. Een logische voortzetting van dien gedachtengang vormen hare slotwoorden: ik weet, wie het gedaan hebben; toch moet het nu maar bij dit blijven. Wat ons verbaast, is niet alleen, dat Sveinbjörn hier in den laatsten zin het dwaze *eigi* achter *ek veit* heeft behouden uit 61 — in 557 ontbreekt het —, maar ook, dat hij niet in een noot heeft aangeteekend, dat 62 en 1005 het woord overslaan. Ik zou dien voortreffelijken kenner van de oud-IJslandsche litteratuur wel hebben willen vragen: is Gunnhildr niet in de familie- en koningssaga de dæmonisch-alwetende?

33 (FMS II 9. 8—9). Na de verloving van Kolfinna verloopt het twistgesprek tusschen haar verloofde Gríss en haar aanbidder Hallfreðr zóó, dat deze laatste Gríss zijn vriendschap opzegt, wanneer Gríss bij zijn plan blijft met Kolfinna te trouwen. Már, een van de hoofdpersonen in deze comedie, zegt dan tot Hallfreðr: ik schat je woorden in dezen op niets; want ze zullen in dezen voor niets gerekend worden: de beslissing komt aan Ávaldi toe, den vader. Aldus 61. Niet alleen bij mij komt de gedachte op: wat uit zich Már omslachtig in 61! Heeft de man in het vuur van den twist zich dan niet wat meer bondig en snijdend kunnen uitdrukken. Ik ben er van overtuigd, dat 61 zich hier verschreven heeft en dat 557 de treffende oorspronkelijke lezing bewaard heeft, die niets anders bevatte dan de korte woorden van Már: met jouw gepraat zal in dezen geen rekening worden gehouden.

61 heeft de oorspronkelijke lezing *wel*, 557 *niet*. Het aantal plaatsen is niet gering.

11 (FMS II 4. 14). De overlevering in 61 luidt: *ef þeir vita, at þit eruð á lífi*; 557 heeft zich verschreven en onder invloed van *þeir þit* tot *þeir* gemaakt.

14 (FMS II 4. 19—21). De schrijver is hier van het eerste *ok* op het tweede *ok* overgesprongen.

21 (FMS II 5. 29). *Þeir gengu* slaat 557 over; blijkbaar is de schrijver van *þ (þeir)* op *þ (þá)* overgesprongen.

28 en 29 (FMS II S. 23—24). Terwijl de vader van Kolfinna, Ávaldi, met Már, den bemiddelaar en Gríss, den bruigom, over de verloving spreekt, heeft Hallfreðr met de bruid een vertrouwelijk gesprek. Hallfreðr uit zijn misnoegdheid: ik behoef niet te vragen, wie er op bezoek is: Már natuurlijk, om jou voor Gríss ten huwelijk te vragen; ik geloof niet, dat het met dat huwelijk goed zal verloopen, zooals de verhoudingen nu zijn. Kolfinna, die de geheele vertelling door een passieve houding aanneemt, zegt daarop: laat toch hen, die te beslissen hebben in deze zaak, voor het verdere verloop bezorgd zijn *(lát þú þá fyrir sjá, er ráða eigu)*, waarop Hallfreðr uitroept: Beslissing! maar het komt mij toe te beslissen, ook al voel je zelf nu dadelijk reeds meer voor een huwelijk met Gríss dan voor een met mij *(þat ráð skal ek hafa)*. — Wat de eerste plaats 28 betreft, ze biedt geen moeilijkheden; *fyrir sjá* in 61 is oorspronkelijk en *ráða* in 557 is een verschrijving onder invloed van het onmiddellijk volgende *ráðá*. Maar over de tweede plaats 29 moet ik uitvoeriger spreken. Wat er in Hallfreðr op dit gewichtige oogenblik omgaat, is dit: ik wìl Kolfinna bezitten en mijn wil moet doorgezet worden, zoo vèr als mogelijk is. Wil Avaldi met Már Kolfinna aan Gríss uithuwelijken en wil deze zijn verloving in een bruiloft omzetten, dan zal ik dat beletten òf mij op Gríss wreken. Wat in Kolfinna omgaat, is dit: jij hebt niets te willen, ik leg mij bij de beslissing, den wil van mijn vader neer en dat behoor jij óók te doen. Hallfreðr meent dan: Neen, ik leg me niet neer bij je vaders beslissing, zelfs al zou jij, wat ik uit je houding mag opmaken, liever met Gríss dan met mij trouwen. — De houding van Hallfreðr hier is in overeenstemming met zijn houding in het verdere verloop van het conflict en met zijn karakter, zooals dat in de saga geteekend wordt; van de houding van Kolfinna geldt hetzelfde. Wanneer nl. Hallfreðr door Már en Gríss gebonden wordt en Óttarr erbij komt, een *sætt* ontstaat met *sjálfdæmi* voor Óttarr, weigert Hallfreðr zich te schikken, als het blijkt, dat de inhoud van Óttarr's *gerð* is: huwelijk van Gríss met Kolfinna en verbanning van Hallfreðr. Hij weigert op dezen grond: *ik* heb te beslissen, en niet haar vader, noch de mijne (FMS II 11. 19—20; 12. 10—11), waarop Óttarr hem terecht toeduwt: neen, bij mijn wil zal je je nu moeten neerleggen. — Ik achtte deze uitweiding noodig, wilde het voor een ieder duidelijk zijn, dat 61's *þat ráð skal ek hafa* de oorspronkelijke lezing moet vertegenwoordigen, en niet 557's *þat ráð skal ek eigi hafa*. Wij verwachten hier een *ráð* in de beteekenis: beslissing [1]); 61 helpt ons, 557 niet. Ik kan zijn

[1]) Men vergelijke Fritzner i. v. (III. 5: *afgørelse*).

lezing niet anders verklaren dan als een misvatting van het woord *ráđ*.

36 (FMS II 10. 15—16). Hier heeft 557 zich verschreven en is van *m* op *m* overgesprongen. Of *ekki* of *engi* oorspronkelijk is, is nu niet uit te maken.

37 (FMS II 11. 3—4) is duidelijk.

111 (FMS II 55. 26) een verschrijving, welke geen nadere toelichting behoeft.

116 (FMS II 62. 17). 557's lezing is niet dwaas en zou wel de oorspronkelijke kunnen vertegenwoordigen, als er niet een zwaar wegend argument was van stilistischen aard voor de oorspronkelijkheid van 61. 61—557 (X) lezen: *enn eigi betr en hálfgert* (FMS II 62. 10—11). Mogen we nu ook niet, als een terugslag hierop, in X verwachten; *enn eigi meirr en hálflaunat* (61). Een dergelijk antwoord past bij Hallfređr.

117 (FMS II 62. 19—20) is duidelijk.

b.

Op alle overige plaatsen is onzekerheid; overal kan zoowel de lezing van 61 als die van 557 de oorspronkelijke vertegenwoordigen.

Toen ik mij zette tot het bewerken van dit geschrift, achtte ik het voldoende alleen die plaatsen toe te lichten, die voor de beoordeeling van de groepeering der hss. van gewicht waren; de overige plaatsen op dezelfde uitvoerige wijze te bespreken zou mijn werk te omvangrijk maken en zou voor de overzichtelijkheid van het geheel nadeelig zijn Ik heb deze wijze van doen tot nu toe volgehouden en zal haar blijven volhouden. De talrijke plaatsen in deze rubriek zal ik slechts noemen; ook hier mag ik, zooals elders, de beoordeeling van de verschillende nummers gerustelijk aan den zaakkundigen lezer overlaten.

1 (FMS II 3. 8). 2 (FMS II 3. 9—10). 3 (FMS II 3. 11). 4 (FMS II 3. 13). 5 (FMS II 3. 13). 6 (FMS II 3. 16). 7 (FMS II 3. 17). 8 (FMS II 3. 29—4. 1). 9 (FMS II 4. 2). 10 (FMS II 4. 3). 12 (FMS II 4. 16—17). 13 (FMS II 4. 18) en 15 (FMS II 4. 27) voor welke plaats ik naar Fritzner i. v. *flytja* verwijs. 16 (FMS II 5. 9). 17 (FMS II 5. 15). 18 (FMS II 5. 17). 19 (FMS II 5. 21—22). 20 (FMS II 5. 24). 22 (FMS II 6. 7). 23 (FMS II 6. 9). 25 (FMS II 7. 21). 26 (FMS II 8. 2). 27 (FMS II 8. 3). 30 (FMS II 9. 1—2). 31 (FMS II 9. 4). 32 (FMS II. 9. 5—6). 34 (FMS II 9. 10). 35 (FMS II 10. 2—4). 38 (FMS II 11. 28). 39 (FMS II 11. 29). 40 (FMS II 12. 3—4). 41 (FMS II 12. 14). 112 (FMS II 56. 1—2). 113 (FMS II 56. 12—13). 114 (FMS II 56. 19). 115 (FMS II 56. 21). 118 (FMS II 62. 21). 119 (FMS II 62. 21—22) 120 (FMS II 62. 23). Al deze plaatsen zijn duidelijk.

Ik mag niet tot een ander onderwerp overgaan, voordat ik nog enkele woorden aan 73 en 74 gewijd heb.

De schrijver van 557 heeft de brokken A tot en met G van de Hallfreðar saga uit de Óláfs saga bijeengegaard; dat staat vast. Het blijkt niet alleen uit die plaats, waar de schrijver verstrooid is geweest en zich laat betrappen, maar ook uit enkele plaatsen, waar hij goed opgelet heeft; bijv. waar hij zelf een overgang van A op B vervaardigde. Ik citeerde dezen overgang in zijn geheele omvang in het vorige hoofdstuk en zal 't daarbij laten. Ter wille van mijn betoog zal ik nu den overgang hier in het Nederlandsch meedeelen. „Er waren toen in dien zomer vele IJslandsche schepen naar Noorwegen gekomen met IJslanders, als Kjartan, Bolli en Brandr. Zij bleven allen in Niðaróss, want het was hun in den herfst onmogelijk naar andere landen te vertrekken [1])". De bron van dezen overgang is geen andere dan de tusschenliggende hoofdstukken, tusschen brok A en B van de Hallfreðar saga, dus wat staat in FMS II van blz. 19—39. De compilator van de groote Óláfs saga Tryggvasonar schreef hier de Laxdœla saga nagenoeg letterlijk af [2]). Uit deze hoofdstukken der Laxdœla saga heeft de compilator van 557 hier en daar een zin opgediept; bijv. *þá vóru margir íslendskir menn í Noregi* (FMS II 26. 11); *lágu þar þá III kaupskip* (FMS II 26. 13); *er íslendskir menn áttu; Hallfreðr Óttarsson, Brandr Vermundarson, synir Breiðárskeggja, (Kjartan Ólafsson ok Bolli Þorleiksson)*. Hier worden de namen van Kjartan en Bolli weggelaten om dezelfde redenen, waarom in den overgang in 557 Hallfreðr's naam wordt overgeslagen. Voor de bron van de overige bewoordingen van 557's overgang kan en mag ik mij hier niet uitlaten. Aan den eenen kant hangt de beantwoording van die bronnenvraag samen met de quaestie van de onderlinge verhouding der verschillende Óláfs saga's Tryggvasonar — een zaak, die ik elders hoop te kunnen bespreken —, aan den anderen kant raakt ze niet het probleem der overlevering van de Hallfreðar saga: ons doel.

Ten slotte nog dit: B eindigt in 557 met *pater noster* (FMS II 40. 8). Dat de schrijver het overbodig vond nog te vertellen, dat de bijfiguren Brandr e. a. óók Christenen werden, is begrijpelijk.

Een kleine verandering in C's begin, welke ik in het vorige hoofdstuk opnam in de beschrijving, waarnaar ik verwijs, geeft geen aanleiding tot uitweidingen. De bron van de verandering is 's compilators rede.

---

[1]) Bij vergissing worden de zoons van Breidárskeggi niet meegeteld.

[2]) In de volgende § kom ik hierop terug.

Hierna beeindig ik groep II en vat mijn resultaten aldus samen:

		X	
61	54	Y	
		53	557

AANHANGSEL

Ik mag niet tot paragraaph 1*b* overgaan zonder nog met een enkel woord over de fragmenten gesproken te hebben: MF[1—2] en PF.

Wat PF betreft, blad 3—26 bevat een groot deel van de Óláfs saga, dat voor ons onderzoek van belang is, omdat in dat saga-fragment de brokken A—D van de Hallfreðar saga zijn overgeleverd. Tusschen blad 18 en 19 is een lacune, waardoor zóóveel, als staat van FMS II 47 tot 51 verloren is gegaan. Het begin van C missen we nu; het eindigt, zooals ik in het vorige hoofdstuk meedeelde, midden in D, dáár, waar 54 weer begint (FMS II 83. 27).

Wat MF[1—2] aangaat, in deze twee membranen fragmenten zijn twee brokjes van de Óláfs saga bewaard, die ons onderzoek raken: een stuk van D van het begin tot aan FMS II 83. 25 is o. a. in MF[1] overgeleverd. MF[2] bevat o. a. de laatste regels van E (FMS II 213).

Ik deel de afwijkingen van deze fragmenten in *twéé* groepen mee. In groep III plaats ik de afwijkingen van PF in de brokken A en B der Hallfreðar saga; in groep IV plaats ik de afwijkingen van PF in de brokken C en D der Hallfreðar saga, benevens de afwijkingen van MF[1]; de enkele afwijkingen van MF[2] laat ik voorloopig buiten beschouwing.

GROEP III

A

	61	PF
1	er Ylfi hét	er Ylfi
2	Þorkell silfri	Þorlákr silfri
3	*ok gerðuz þeir brátt fóstbrœðr*	ok *gerðuz fóstbrœðr*
4	ok kom til bœjar Þorvalds á óvart svá at allir menn vóru fyrir í svefni	ok kom til bœjar ǫllum mǫnnum á óvart ok allt fólk var í svefni
5	hvat er til saka þvíat ek veit eigi at vér hafim þér mein gert	hvat er til saka
6	ok beiddi mǫnnum útgǫngu	ok beiddi sér ok mǫnnum útgǫngu
7	ef ykkr verðr nǫkkurrar framkvæmdar auðit	ef fœri gefz á
8	Kómuz þeir þar í brott	Kómuz þeir þar út ok svá til skógar

61	557	PF
9 ætla ek ykkr helzt at sigla kaupferð	ætla ek helzt at þit skuluð sigla kaupferð vestr	ætla ek helzt at þit skuluð sigla kaupferð
10 vilja hlíta	hlýða mundu	vilja hlýða
11 einskipa	à II. skipum	tveimskipa
12 þá var kominn á vindr byrvænligr	þar var kominn á byrr af landi	þar var kominn á vindr af landi byrvænligr
13 er honum sýndiz	er þeim líkaði	er honum líkaði
14 at sofa	at sofa upp í loptit	*als* 557
15 ek veit eigi	ek veit	*als* 557
16 menn nǫkkurir	*als* 61	margir menn
17 lát þú þá fyrir sjá	lát þú þá ráða	*als* 557
18 þat ráð skal ek hafa	þat ráð skal ek eigi hafa	*als* 557
19 er þessu vant	eru þau þessu vǫn	*als* 557
20 engis virði ek orð þín hér um þvíat þau munu engis metin um þetta	engis munu orð þín metin í þessu	mikils munu orð þín metin um þetta
21 ekki má við margnum	engi margnum	enginn má við margnum
22 *ontbreekt*	*ontbreekt*	ok er hvárrtveggi reiðr
23 *ontbreekt*	*ontbreekt*	krappr karl ertu

61	53	557	PF
24 vandkvæði	vandræða stund	vandræða stundin	*als* 53
25 vitr maðr, góðgjarn ok vinsæll	góðgjarn, vitr ok vinsæll	*als* 53	*als* 53
26 leggja til	leggja orð til	leggja orð sín til	*als* 53
27 Nú vil ek segir hann	Nú vil ek biðja þik segir hann	Nú vil ek	*als* 53
28 var staddr við þessa rœðu	var þar við staddr	*als* 53	*als* 53
29 málum á hendr oss frændum hér í sveit	málum at hér í sveitum við oss frændr	málum at við oss frændr hér í sveit	*als* 557
30 við bœn ok ráð	við bœn	*als* 53	*als* 53
31 Noregi	þar fyrir	*als* 53	*als* 53
32 á fund jarls ok kvaddi hann jarl tók því vel	á hans fund *gekk fyrir jarl* hann tók honum vel	á hans fund *gekk fyrir jarl* ok kvaddi hann jarl tók því vel	á hans fund *gekk fyrir jarl* hann tók honum vel

61	53	557	PF
33 skǫruliga	*ontbreekt*	*ontbreekt*	*ontbreekt*
34 ok var þat drápa	*als* 61	*als* 61	*ontbreekt*
35 mikla	*ontbreekt*	*ontbreekt*	*ontbreekt*
36 at þeim gæfi byr at sigla	at þeim gæfi at sigla	at þeim gæfi eigi at sigla	*als* 53
37 nokkur til heidinna landa	*als* 61	*als* 61	til einhverra heidinna landa
38 þeim gaf	sidan lágu þeir þar lengi ok gaf þeim	*als* 53 (*zonder* lengi)	*als* 53
39 urðu at sigla inn	fóru ok sigldu inn	*als* 53	*als* 53
40 *ontbreekt*	er heitir Fladki	*als* 53	*als* 53
41 brast ok gekk i sundr	gekk i sundr	*als* 53	*als* 53
42 verschrijving in PF			
43 fleygdi	steypti	*als* 53	*als* 53
44 nidrdrættinum	nidrferdinni	*als* 53	*als* 53
45 grunnfæri	akkeri	*als* 53	*als* 53

B

46 einn dag	einn dag úti	*als* 53	*als* 53
47 skipverjar	*als* 61	*als* 61	compána

GROEP IV

C

61	53	557	PF
1 fæ	kann	*als* 53	*als* 53
2 enn er samt um viđrnefnit	enn er samt viđrnefnit	*als* 53 (*niet* viđr, *maar* var)	*als* 53
3 slikt er betra en eigi kveđit	slikt er vel kveđit	*als* 53	slikt er vel kveđit ok betra en eigi
4 í hag Óttari	međ Óttari	*als* 53	í hag međ Óttari
5 einhlítr	*als* 61	*als* 61	hlytr
6 bleđja	*als* 61	blekkja	gleđja

61	557	PF
7 ok var konungr þá færi til hans en áđr	*als* 61	ok likađi konungi hann minnr en áđr
8 nefna	þú nefnir	*als* 557

61	PF	61	PF
9 mjúkliga	mikilliga	14 ok-fróđr	*ontbreekt*
10 vært	hent	15 opt	í nótt
11 Þorleifr er dótturson Þorleifs HK. sonar	Þorleifr er son Þorleifs spaka HK. sonar	16 verđr þú	líz þú
12 líma	snúa	17 at hǫguđu	at hǫgum
13 seint	stapallt	18 sýst	lyzt
		19 hreysti ok drengskap	*ontbreekt*

61	557	PF
20 međ spjótsoddi	*als* 61	*ontbreekt*

D

61	53	557	PF	MF[1]
21 þiggja	hafa	*als* 53	*als* 53	?
22 kaupferð	*als* 61	*als* 61	*als* 61	*ontbreekt*
23 svá er	*als* 61	*als* 61	svá er sagt	*als* 61
24 austan fjarðar	*als* 61	*als* 61	útan fjarðar	*als* 61
25 gauzkr maðr — á Gautlandi	gauzkr at kynni — á G.	gauzkr at ætt — á G.	svenskr maðr ok gauzkr — þar	*als* PF
26 A. mælti	*als* 61	*als* 61	*als* 61	*ontbreekt*
27 sœkir	*als* 61	*als* 61	kemr	*als* PF
28 at ekki fariz vel þeim mǫnnum vegrinn	at ekki sé vegrinn vel fœrr þeim mǫnnum	*als* 53	at ekki sé þeim mǫnnum vel hentr þar vegrinn	*als* PF (*zonder* mǫnnum)
29 *ontbreekt*	snúa aptr ok	*als* 53	*als* 53	*als* 53
30 fór	*als* 61	*als* 61	fór leiðina	*als* 61
31 kom	kómu	*als* 53	koma	*als* 53
32 í hendi	*ontbreekt*	*ontbreekt*	*ontbreekt*	?
33 kastat	*als* 61 + aptr	*als* 61 + aptr	kastaði aptr	afsir
34 á hrygglundunum	hryggjarins á hrygglundunum	*als* 53	hryggjar	*als* PF
35 brá *litlu* saxi er hann var gyrðr með undir klæðunum	*als* 61	*als* 61 (*zonder* undir klæðunum)	tók sax eitt er hann hafði við sik ok hann var gyrdr með undir klæðunum	*als* PF
36 drepinn	dauðan	*als* 53	*als* 53	*als* 53

GROEP III

Ik noem het complex afwijkingen van PF in groep III PF$^{\alpha}$.

Wanneer men de afwijkingen nauwkeurig beziet, dan blijkt het volgende:

1 PF$^{\alpha}$ kan geen afschrift zijn van 61. Het wijkt 47 × van 61 af en onder die 47 afwijkingen zijn er twéé — de nummers 15 en 20 — waar PF$^{\alpha}$ het oorspronkelijke heeft bewaard — mèt 557 —, terwijl 61 hier van de oorspronkelijke lezing afwijkt. Het pleidooi voor 557—PF$^{\alpha}$'s oorspronkelijkheid kan men boven vinden[1].

2 PF$^{\alpha}$ kan geen afschrift zijn van 557. Afdoende is het argument, dat 557 slechts een uit de Óláfs saga gecompileerde Hallfreðar saga bevat, terwijl PF$^{\alpha}$ méér heeft willen geven. Bovendien op verscheidene plaatsen, zooals 11, 14, 21, 36, 37, 72 e. a. in groep II, waar ik gepoogd heb aan te toonen, dat 557 *niet* en 61 *wel* oorspronkelijk is, gaat PF$^{\alpha}$ met 61 en 53, *niet* met 557 mee.

3 PF$^{\alpha}$ kan geen afschrift zijn van 53. Op de plaatsen in groep II, bijv. 47, 48, 53, 56, 65 e.a., waar 53 de oorspronkelijke lezing *niet* bewaard heeft, heeft PF$^{\alpha}$ met 557 en 61 dit *wel* gedaan. Het argument, dat de overlevering van PF$^{\alpha}$ omvangrijker is dan die van 53, en dat de grootere omvang reeds dadelijk tegen een afhankelijkheid van PF$^{\alpha}$ van 53 pleit, moet verworpen worden. Het afschrift had vervaardigd kunnen zijn in een tijd, toen 53 nog geen lacunes had.

4 PF$^{\alpha}$ kan dan een afschrift zijn van 54. Ook dit is onmogelijk. Immers, het fragment heeft, zooals ik in het vorig hoofdstuk aanduidde, gediend om de lacunes van 54 op te vullen. Waartoe zou de schrijver van PF met papier de lacunes van het membranen hs. 54 opvullen, wanneer op dat oogenblik hem de membranen katernen zèlf ter beschikking stonden? Ook dit moet verworpen worden.

5 PF$^{\alpha}$ is dus een afschrift van een onbekend membraan.

6 PF$^{\alpha}$ is *niet* een afschrift van X. Op de plaatsen 36 en 39 gaat PF$^{\alpha}$ samen met 53 en 557. In de vorige groep II heb ik trachten aan te toonen, dat op deze twee plaatsen 53 en 557 *niet* de lezing van X vertegenwoordigden, dat de lezingen van 53—557 hier uit hun gemeenschappelijke bron Y stamden.

7 PF$^{\alpha}$ is dus nauw met Y verwant, maar is géén afschrift van Y. Hiertegen spreken 27 en 32, daar op de eerste plaats (27) *nú vil ek, segir hann* in X en Y stond en de toevoeging *biðja þik* in

[1] Dat *mikils* in PF$^{\alpha}$ fout is voor *engis*, spreekt van zelf; maar het gaat hier om iets anders.

53—PF$^{\alpha}$ niet uit Y kan stammen; daar op de tweede plaats (32) *ok kvaddi hann* in X en Y stond en de weglating van deze gewichtige woorden — ik verwijs naar mijn betoog in groep II — op rekening van 53—PF$^{\alpha}$ moet geschoven worden.

Mijn conclusie is deze: 53 en PF$^{\alpha}$ stammen samen van een verloren membraan, dat op zijn beurt Y tot bron heeft gehad. Dat verloren membraan heeft *ok kvaddi hann* (FMS II 15. 5—6) overgeslagen en *því* in *hann* veranderd. De onzekerheid, of *gekk fyrir jarl* oorspronkelijk is of niet, blijft bestaan, nu we weten, dat PF$^{\alpha}$ nauw met Y verwant is. De gemeenschappelijke bron van 53 en PF$^{\alpha}$ noem ik Z.

Op de plaatsen 24 tot 26 blijft ook nu nog onzekerheid bestaan, evenals op 28, 30, 31, 33 en 29 gedeeltelijk; op de laatste plaats is de omzetting en het plurale het werk van Z. Op 34 (FMS II 15. 14) hebben we natuurlijk met een zelfstandige afwijking van PF$^{\alpha}$ te doen. Op de plaatsen 35, 38, 40 en 41 blijft ook nu nog onzekerheid, evenals op 43 tot 46; op 37 (FMS II 16. 3) en 47 (FMS II 39. 27) hebben we met zelfstandige afwijkingen van PF$^{\alpha}$ te doen. De vergissing op 42 bestaat hierin, dat PF$^{\alpha}$ van *strengrinn* (FMS II 16. 27) op *í* (FMS II 17. 2) is overgesprongen, maar later zijn fout heeft hersteld. Ik mag naar mijn beschrijving in hoofdstuk I verwijzen. Wat de overige plaatsen betreft, waar PF$^{\alpha}$ en 557 samengaan, kan natuurlijk òf een fout in Y ten grond liggen, òf zij vertegenwoordigen de oorspronkelijke lezing, òf er is onzekerheid. Fouten van Y zijn blijkbaar 17 en 18; fouten van 61 — dus de oorspronkelijke lezing bij 557—PF$^{\alpha}$ — hebben we op 15 en 20; onzekerheid is op 9 tot 14, 19 en 21. Op 9 is *restr* dan een afzonderlijke toevoeging van 557, zooals *mundu* door 557 is neergeschreven voor *vilja* op 10; op 12 is *byrr* in 557 wel een verandering uit *vindr byrvænligr*; op 13 *þeim* uit *honum*. Waar 61 en 557 samengaan, hebben we te maken met afwijkingen van PF$^{\alpha}$ (of Z) bijv. 16, 22 en 23 (resp. FMS II 8. 17, 11. 22 en 12. 11). De plaatsen 1 tot 8 zijn onzeker; 1 en 4 zijn zeker wel fouten van PF$^{\alpha}$, vooral 1, waar niet over te praten valt. Op 4 (FMS II 2. 2—3) heeft PF$^{\alpha}$ zich verschreven.

GROEP IV

Ik noem het complex afwijkingen van PF in groep IV PF$^{\beta}$.

Wanneer men de afwijkingen nauwkeurig beziet, dan blijkt het volgende:

1 PF$^{\beta}$ kan geen afschrift zijn van 61; het wijkt talrijke malen

van 61 af, en onder die afwijkingen is er één — 31 —, waar PF$^{\beta}$ met het plurale *koma* dichter bij het oorspronkelijke staat dan 61's singulare *kom*. In groep II heb ik deze plaats besproken.

2 PF$^{\beta}$ kan geen afschrift zijn van 557. Hier geldt hetzelfde argument als bij PF$^{\alpha}$; bovendien, op plaatsen als 86, 90, 91, 101, 111, 117 e. a. in groep II, waar 557 zeker *niet* oorspronkelijk is, gaat PF$^{\beta}$ samen met 61 en 53 tegenover 557.

3 PF$^{\beta}$ kan geen afschrift zijn van 53. Ook dit moet verworpen worden. Op plaatsen als 92, 100, 104, 121, 123, 130 e. a. in groep II, waar 53 afwijkt van de oorspronkelijke lezing, heeft PF$^{\beta}$ deze wèl bewaard met 61 en 557. Overigens gelden ook hier dezelfde woorden als die, welke ik in groep III op deze plaats neerschreef.

4 PF$^{\beta}$ kan geen afschrift zijn van 54. Ik verwijs hier naar mijn argumentatie onder groep III.

5 PF$^{\beta}$ kan geen afschrift zijn van MF^{1}, zooals uit de afwijkingen in groep IV duidelijk is. PF$^{\beta}$ en MF^{1} gaan op verscheidene plaatsen wèl samen tegenover de verschillende andere hss., maar een plaats als 33 in deze groep IV, waar we zeker te doen hebben met een afschrijversfout in MF^{1} en waar PF$^{\beta}$ een zeer begrijpelijke lezing heeft, pleit tegen een afhankelijkheid van PF$^{\beta}$ van MF^{1}.

6 PF$^{\beta}$ is dus een afschrift van een onbekend membraan.

7 PF$^{\beta}$ is geen afschrift van Y; een treffende fout van Y (groep II 137) is door PF$^{\beta}$ vermeden; daarmee vervalt ook alle saamhoorigheid van PF$^{\beta}$ met Z.

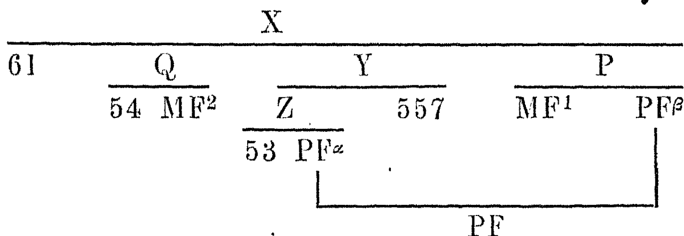
8 PF$^{\beta}$ is zeer nauw verwant met MF^{1}. Op 25, 27, 28, 34 en 35 hebben zij een gemeenschappelijke lezing tegenover de andere hss.; maar, wat meer beteekent, op 25 hebben zij tezamen een gemeenschappelijke fout tegenover de andere hss. Op deze plaats (FMS II 80. 21—22) is *gauzkr* oorspronkelijk; over *at ætt* en *at kynni* is onzekerheid: de woorden kunnen een toevoeging zijn van Y, ze kunnen ook door 61 zijn weggelaten. Maar de lezing *svenskr maðr ok gauzkr* in PF$^{\beta}$ — MF^{1}, die geen zin heeft, is blijkbaar het gevolg van een verschrijving in een gemeenschappelijke bron van die beide hss. De plaats 35 (FMS II 83. 8—9) steunt deze meening: *er hann var gyrðr með undir klæðunum* stond in X; de lezing van PF$^{\beta}$ — MF^{1} kan slechts verklaard worden uit een vergissing van den schrijver van een gemeenschappelijk voorbeeld. Ik noem dit voorbeeld P; P liet zich hier gaan en haalde, op de gebruikelijke wijze van afschrijvers, zijn schade weer in door achter zijn verschrijving ten overvloede toe te voegen, wat hij alsnog in zijn bron vond.

Wat de overige plaatsen aangaat, de volgende kunnen bijzondere afwijkingen zijn van PF^{β}: 5 (FMS II 54. 19), 6 (FMS II 55. 1), 7 (FMS II 56. 5) en 20 (FMS II 62. 18), maar deze afwijkingen kunnen ook uit P stammen; 5 is voor mij alleen verklaarbaar, wanneer ik $\overset{(i)}{y}$ als een wisselteeken met *í* opvat, welke teekens, naar men weet, in het nieuw-IJslandsch — en dit fragment is niet oud! — denzelfden klank aanduiden; het weglaten van *ein-* is dan een verschrijving. De plaatsen 23, 24 en 30 (FMS II 80. 3—4, 80. 15 en 81. 28) kunnen slechts bijzondere afwijkingen van PF^{β} zijn. Bijzondere afwijkingen van MF^{1} zijn 22, 26 en 33 (FMS II 79. 22, 80. 25 en 82. 15). PF^{β} steunt Y op 1, 2 (over welke plaats ik, zooals vermeld, in de volgende paragraaph 1*b* hoop te spreken) 21, 29, 32 en 36 tegenover 61; MF^{1} helpt hier mee. Over 3 en 4 is niet te oordeelen: hier kunnen we te doen hebben met een afwijking van P, maar het is ook mogelijk, dat PF^{β} hier het oorspronkelijke bewaard heeft tegenover 61 eener- en Y anderzijds. Op 28 bestaat dezelfde mogelijkheid, waar MF^{1} mechelpt; op 27 en 35 hebben we, evenals op 25, zeker met afwijkingen van P te doen; op 34 zijn de verhoudingen blijkbaar zoo, dat P *á hrygglundunum* in *hryggjar* veranderd heeft, terwijl Y *hryggjarins* heeft toegevoegd. Wat 8 aangaat, de onzekerheid is nu opgeheven: *þú nefnir* is niet uit Y, maar uit X en 61 is hier afgeweken (FMS II 56. 19). De plaatsen 9 tot 19 blijven natuurlijk onzeker, waar hier alleen 61 en PF^{β} overleveringen hebben. De mogelijkheid bestaat, dat PF^{β} een lezing van X bewaart, bijv. op 17 (FMS II 59. 18); wat ik van 13 en 18 (FMS II 59. 13 en 62. 1) moet denken, weet ik niet: ik houd *stapallt* voor een jonger woord; $l\overset{(i)}{y}zt$ voor een jongere schrijfwijze voor *lízt* te houden helpt hier niet; waarschijnlijk is het een verschrijving voor *sýst* van *sýsla*.

Ten slotte nog iets over MF^{2}. Het is moeilijk dit kleine fragmentje een plaats aan te wijzen. Met 61 is het niet in verband te brengen: het leest *ónýts*, zooals 54 en 53, dus zooals X (FMS II 213. 9) tegenover het secundaire *ills* van 61. Met 53 is het evenmin verwant, want we vinden in MF^{2} geen spoor van de hier in 53 zoo wonderlijke omzettingen en veranderingen, die niet uit X stammen, omdat ze niet in 61 en 54 aanwezig zijn. Met 54 daarentegen zou het verwant kunnen zijn: het heeft op het eind van E (FMS II 213. 16) de voor 54 karakteristieke toevoeging *sem líkligt var*, die niet in X aanwezig was, omdat 61 en 53 ze missen. Ik heb de overtuiging, dat 54 en MF^{2} een gemeenschappelijke bron gehad hebben, die op haar beurt weer uit X voortgekomen is: een toe-

voeging als *sem líklígt var* is het werk van die bron geweest; aan haar zijn ook vele afwijkingen toe te schrijven in 54 van X. Ik noem die bron Q.

Ik kom ten slotte tot het volgende schema.



§ 1*b*. De verhouding tusschen 62 en 1005.

Voordat ik begin met de bespreking van deze tweede groep overleveringen van de Óláfs saga, ben ik verplicht mij over de algemeene redenen te uiten, die mij er toe bewogen deze groep als een van X onafhankelijke groep te behandelen.

62, dat ik hier in het tweede deel voor het eerst, wat de brokken A—E en G van de Hallfređar saga betreft, publiceer, lijkt toch bij een oppervlakkige beschouwing zeer nauw met X verwant. Het begin van brok A wordt wel is waar minder breed meegedeeld, maar brok B—E en G (F is immers niet overgeleverd) stemmen toch hier en daar woordelijk met X overeen. Bij een nadere beschouwing treft ons, dat in brok D verteld wordt, dat het mes, dat Hallfređr het leven redde (FMS II 82) niet een mes was, dat men toen ter tijd placht te dragen, zooals X overlevert, maar een geschenk van koning Óláfr bij het afscheid. Ook zijn in 62 de brokken D en E aan elkaar gevoegd; in X zijn ze gescheiden.

1005 wijkt sterker van X af, op het eerste gezicht. X stelt zich tevreden met in brok F slechts enkele strofen van Hallfređr tegen Gríss mee te deelen (FMS II 248), 1005 deelt er verscheidene mee; in X vormt G een afgesloten geheel, in 1005 is G gesplitst (G^1 en G^2). Aan G^1 gaat een mededeeling vóóraf van een overval van Már, wordt de þingscène breeder dan in X verteld; in G^2 stuiten we op een episode, waarin Hallfređr met Hrafn Qnundarson en Gunnlaugr Illugason in aanraking gebracht wordt, een episode, die we in X missen. Te driester lijkt de onderneming 62 en 1005 met elkaar in verband te brengen, wanneer het verder blijkt, dat op al de zooeven genoemde plaatsen 1005 met 132 overeenstemt, maar 62 met X.

Om te komen tot een juist inzicht in deze — schijnbaar — ingewikkelde verhoudingen, is het noodig, de plaatsen te verzamelen en te bezien, waar X eener- en 62 met 1005 anderzijds van elkaar verschillen. 62 en 1005's gemeenschappelijke lezingen tegenover X noem ik R; de groep afwijkingen noem ik groep V.

GROEP V

A

X	R
1 mann	menn
2 ǫllum mǫnnum	ǫllum
3 þá var enn nóttin skamma stund myrk	þá var áliðin nóttin [en skamma stund myrkt *add.* 62]
4 hér fyrir óhreint	er fyrir óhreint 62 fyrir er óhreint 1005
5 *er* hann hafði ætlat	*en* hann hafði ætlat

B

X	R
6 þann mann	hann
7 konungr	*ontbreekt*
8 engum manni ǫðrum	engum ǫðrum
9 í einni drápu	í einu kvæði

C

X	R
10 er lokit var	er lokit var kvæðinu
11 kenningarnafn eiga	eiga kenningarnafn
12 engum manni	engum
13 mikla deilu	deilu mikla
14 í hag Óttari	í hag þeim Óttari
15 honum	Óttari
16 tóku þeir at	vóru þeir at
17 vægi mann	mann vægi 62 mann dræpi 1005
18 þeir félagar	hans félagar
19 at drepa	at drepa hann
20 nú þess	*ontbreekt*
21 hans	konungi 62 honum 1005
22 reiðin yður	konungs reiðin
23 ekki	ekki síðan
24 þat samir svá vel	þat samir 62 þat samir ok 1005
25 eigi	eigi ok 62 eigi 1005
26 í	at
27 sem þér er kent	*ontbreekt*
28 áburðar	atburðar
29 vil ek	*ontbreekt*
30 kýs	kýs til
31 á rjóðri nǫkkuru	*ontbreekt*
32 lét breyta	breytti
33 um	út
34 *ontbreekt*	einn

X	R
35 svá bar nú at móti er H. kom. H. gekk at hauginum fór hann heldr seint	sér þat nú í móti H. er hann kom at hauginum. fór hann heldr vesaliga 62 svá bar nú á móti at H. kom at hauginum. fór hann heldr vesaliga 1005
36 hvat manna hann væri	hverr væri
37 hungr ok	*ontbreekt*
38 leitat	farit
39 farit	verit
40 þvíat hann var einn af þeim mǫnnum	var hann einn af þeim mǫnnum 62 einn manna þeira 1005
41 sem	er 62 at 1005
42 ótti ok áhyggja	ótti
43 verit	at verit
44 heldr mun ek þat með ǫllu á mik taka at gefa þér kauplaust annat augat	heldr vil ek þat taka á mik kauplaust at gefa þér annat augat
45 gerum þat eigi	ger eigi svá 62 ger eigi þat 1005
46 góðr drengr er meiddr	góðr drengr meiddr 62 at góðr drengr sé meiddr 1005
47 látum	látim
48 Hallfr. m.	s. Hallfr. 62 *ontbreekt* 1005
49 hvar	hví
50 ef þér vilið	*ontbreekt*
51 er þat sannast í	en þat er sannast at segja 62 en þat er sannast 1005
52 svá	*ontbreekt*

D

X	R
53 áðr	*ontbreekt*
54 kom	gekk
55 kvaddi hvárr annan ok spurði H. hverr þ. m. væri. h. s. ek heiti A. gauzkr m. á ek á G. bú ok konu en þó em ek nú at kominn	kvaddi hvárr annan ok spurðuz at nafni hann nefndiz A. gauzkr m. ok at kominn 62 kvaddi hvárr annan ok spurði hvárr annan at nafni hann nefndiz A. gauzkr m. á ek á G. bú ok konu en þó em ek nú at kominn 1005
56 ekki hreinn	óhreinn
57 markir	skóginn
58 fariz	greiðiz
59 hjá	frá
60 styrkr madr	mjǫk sterkr
61 eldivið	eldsvið
62 eptir vidinum	at koma at viðinum 62 at viða heim 1005
63 mikill	sá sami
64 rak	færði
65 lá	var
66 sér	*ontbreekt*
67 viðar hǫgg	við hǫgg
68 var þar mart manna ok er til rekkna var farit	*ontbreekt*
69 ok hǫndla	at hǫndla

	X	R
70	fœrđr	leiddr
71	samt	*ontbreekt*
72	at	á 62 til 1005
73	ađrir	allir
74	sem ek ætla sú I. er	sú I. sem ek ætla ok
75	leigt	keypt
76	dráps hans	hans
77	vóru-átt	*ontbreekt*
78	at-áđr	*ontbreekt*
79	mart er í því vænligt en þó eigi sét fyrir allri gegningu þar um	eigi verđr sét fyrir allri virđingu þar um 62 mart er í því ólíkligt en eigi sék fyrir allri virđingu þar um 1005
80	hér	*ontbreekt*
	E	
81	Nú-konu	H. var II. vetr austr í Gautlandi [ok hafđi fengit at eiga heiđinnar konu sem fyrr var sagt *add.* 1005]
82	til hans	*ontbreekt*
83	ǫmbuna	launa
84	trúar ok sáluhjálpar	trúar
85	fyrir því at sá er siđrinn betri en hinn· þá	ek skil at sá siđr er miklu betri ok 62 fyrir því at ek skil at sá siđr er miklu betri en sá — 1005
86	hann var vetrgamall	*ontbreekt*
87	þeira H.	hennar
88		omzetting
	G	
89	sá	sá ykkar
90	*ontbreekt*	at því
91	ert klæddr	vaknar
92	gefaz	duga
93	þar til er hann kom á þann bœ er E. j. var fyrir	ok á þann bœ er E. j. var fyrir 62 á þann bœ er E. j. var fyrir 1005
94	þeim mǫnnum	mǫnnum
95	at gera vid mik hvat er hann vildi	at drepa mik ef hann vildi
96	međ ykkr E. j.	í milli ykkar jarls
97	fertugr at aldri	hálffertugr [at aldri *add.* 1005]
98	sótt	sóttarfar
99	þat vil ek enn halda	því vil ek enn játa 62 *ontbreekt* 1005

Ik splits het materiaal in twee deelen: *a*: òf X, òf R is oorspronkelijk; *b*: er is onzekerheid.

a.

X is oorspronkelijk.

40 (FMS II 60. 14, F[1]) I 330. 35) Hallfređr bezoekt Þorleifr en antwoordt op diens vraag, of Hallfređr — deze had zich als

[1]) Onder F versta ik in het vervolg den afdruk van 1005 door Gudbrandur Vigfússon en Unger.

landlooper vermomd — bij koning Óláfr aan het hof was, dat hij het aan den lijve ondervonden had, *at hann* (= Hallfreðr) *var þar*, omdat Hallfreðr een van die mannen was, die hem — den pseudo-landlooper — voor den koning gevoerd hadden: *þríat hann* (= Hallfreðr) *var einn* enz. Met deze woorden heb ik getracht de duidelijke overlevering van X weer te geven. De lezingen van 62 en 1005 gaan hier blijkbaar terug op een fout in hun gemeenschappelijke bron R; R is nl. van *hann var*(1) op *hann var*(2) overgesprongen. 1005 heeft zijn voorbeeld slaafs gevolgd [1]), is dientengevolge onbegrijpelijk geworden; 62 waagt de conjectuur, die voor de hand lag. Dat 1005 afzonderlijk *af þeim mǫnnum* in *manna þeira* heeft veranderd, doet niets ter zake.

28 (FMS II 51. 25, F I 329. 20). Ik behoef hier niet uitvoerig te vertellen, waar 't om gaat. Ook door de afdrukkers van 1005 is in een noot erkend, dat 1005 hier beter gedaan had met *áburðar* te schrijven; men vergelijke overigens Fritzner in verbis. Sveinbjörn zwijgt hier, zooals zoo vaak.

29 (FMS II 58. 18, F I 329. 34). Hier heeft R de onmisbare woorden *vil ek* overgeslagen. Het is wonderlijk, dat we in geen van beide hss. 62 en 1005 een poging vinden om door een gissing de fout van hun bron te herstellen, zelfs niet in 62, dat herhaaldelijk blijk geeft nauwkeurig gewerkt te hebben.

33 (FMS II 59. 2, F I 330. 7). Voordat Hallfreðr Þorleifr opzoekt, laat hij zich door zijn tochtgenooten onkenbaar maken, o. a. *hann sneri um hvǫrmunum*, aldus X. Nu past dat *snúa um e-u* (zie Fritzner i. v.) in de beteekenis: een verandering in den toestand van iets teweeg brengen, hier uitstekend; de overlevering van 62 en 1005: *út* is geheel onbegrijpelijk, ik moet hier denken aan een verschrijving in hun gemeenschappelijk voorbeeld.

35 (FMS II 59. 12—13, F I 330. 14). Hallfreðr begeeft zich op weg naar Þorleifr's woning. Þorleifr was gewoon langen tijd op een afstand van zijn hoeve op een heuvel te zitten *ok svá bar nú at móti er H. kom. H. gekk at hauginum*. Dit is, zooals men ziet, X's overlevering; en ze lijkt me onberispelijk. X wil zeggen: Zóó geschiedde het ook, toen H. in aantocht was (vgl. Fritzner I 129), hij ging naar de heuvel toe. Dit *zóó* in X kan op niets anders slaan dan op het zitten op den heuvel van Þorleifr. Ook hier hebben we te doen met een verschrijving van R, dat van *Hallfreðr*(1) op *Hallfreðr*(2) is overgesprongen, welke verschrijving R gemakkelijk

---

[1]) Het is merkwaardig, dat de afdrukkers Gudbrandur en Unger, die er elders dadelijk bij zijn, waar het geldt 1005 te verbeteren door noten, of toevoegingen tusschen haakjes, zich hier onthouden hebben.

werd gemaakt door het feit, dat R's bron niet *gekk*, maar *kom* las. Door deze samentrekking van R wordt de zin niet bedorven. Maar nu verandert 1005 *er* in *at*, waardoor zijn overlevering zinloos wordt [1]. 62's overlevering gaat terug op de samentrekking van R, maar is een verhaspeling.

48 (FMS II 61. 23, F I 331. 23). In X stond *Hallfreðr mælti*, welke onmisbare woorden blijkbaar in R ontbraken. 1005 heeft weer slaafs nageschreven, 62 merkt het gemis en waagt een geslaagde conjectuur: het voegt midden tusschen de woorden van Hallfreðr *segir H.* in.

77 (FMS II 87. 23—25, F I 344. 23). Deze plaats is van groot gewicht. Hallfreðar heeft zijn wedervaren aan Ingibjǫrg verteld, zij schenkt geloof aan zijn woorden, waarop hij als bewijs voor de betrouwbaarheid van zijn vertelling mes en gordel van Auðgísl aan de weduwe laat zien. „Nu gaat Ingibjǫrg naar de hoeve van Bjǫrn; *dáár waren alle muntstukken, die H. op zijn tocht bij zich gedragen had en Auðgísl's eigendom geweest waren.* Dat geld trok Ingibjǫrg aan zich, want zij en haar man hadden geen kinderen". R nu slaat de gecursiveerde woorden over. Dat deze oorspronkelijk zijn, daarover is geen twijfel mogelijk. *Dat geld* in X en R slaat in X op *alle muntstukken*, in R op niets. Hoe R er toe gekomen is dien onmisbaren zin over te slaan, is begrijpelijk: het springt van *átt* op *átt* over: een gewone copieerfout [2].

R is oorspronkelijk.

5 (FMS II 17. 21, F I 307. 36). We hebben hier te doen met een plaats, die eerder tot de Óláfs saga dan tot de Hallfreðar saga behoort. De steun van de afzonderlijke Hallfreðar saga, 132, die nu eens groep X, dan weer groep R helpt, zooals we in paragraaph 2 zien zullen, kunnen we hier niet inroepen. R zegt: Óláfr was op dat oogenblik van uit het Noorden daar aangekomen, *maar* zijn bedoeling was geweest Noordwaarts naar Hálogaland te trekken. Deze woorden slaan op den mislukten tocht naar 't Noorden, die Óláfr ondernomen had en waarvan X zoowel als R vertellen (FMS I 306, F I 298); hij was op weg, maar moest weer terug. Het verband is duidelijker, wanneer men met R *maar* leest, dan wanneer men met X *er* leest, welke overlevering ik nauwelijks in het Nederlandsch vermag weer te geven.

43 (FMS II 60. 25, F I 331. 4). Þorleifr zegt, als hij door Hallfreðr overwonnen wordt: nu gaat dit in vervulling (zie Fritzner II 319), waarvoor ik langen tijd bang geweest ben, nl. voor jou,

[1] Ook dit is door de afdrukkers niet bemerkt.

[2] Ook dit is door de elders zoo zorgvuldige afdrukkers van 1005 niet opgemerkt.

Hallfreðr (zie Fritzner II 920). De stijl is hier niet vloeiend, maar *at* is hier door X vóór *verit* overgeslagen: een begrijpelijke verschrijving onder invloed van het onmiddellijk volgende *at*.

b.

Er is onzekerheid; eerst later in paragraaph 2, wanneer we het van X en R onafhankelijke handschrift 132 hebben besproken, zal blijken, wëlke van beide groepen hier de oorspronkelijke lezing vertegenwoordigt. Elke plaats behoeft niet afzonderlijk besproken te worden. 3 (FMS II 16. 13, F I 307. 10—11). R heeft blijkbaar hier iets meer gehad dan X: de opmerking, dat de nacht voor een groot deel reeds was voorbijgegaan. 1005 heeft een keuze gedaan en alleen de eerste mededeeling overgenomen. 17 (FMS II 54. 25, F I 327. 37) natuurlijk is *dræpi* in 1005 secundair; stilistisch is 't niet fraai; maar over de volgorde der woorden bestaat geen zekerheid. 24 en 25 (FMS II 56. 17—18, F I 328. 33—34) X heeft *þat samir svá vel; at skáld eigi grip*; R *þat samir ok, at skáld eigi grip*. 62 heeft toen *ok* verplaatst na *eigi*. 34 (FMS II 59. 7, F I 330. 10) X [1]) leest hier *tǫtra bagga*; R *einn torfa næfra bagginn*; zekerheid is hier niet. Ook 132 laat ons, zooals we zullen zien, in den steek; voor beide lezingen is iets te zeggen. 46 (FMS II 61. 18, F I 331. 19—20). Hier stond blijkbaar in R, evenals op 47, een conjunctief; dat dit *sé* door 62 is weggelaten, is een verschrijving; *at* is door 1005 toegevoegd. 62 (FMS II 82. 12, F I 342. 1) X leest hier *þeir fóru nú: Auðgísl at sœkja vatn en Ǫnundr eptir viðinum*; 62 *Auðgísl fór nú at sœkja vatnit en Ǫnundr at koma at viðinum*; 1005 *þeir Auðgísl fara nú at sœkja vatnit en Ǫnundr at viða heim*. In het begin van dezen zin verschrijft zich 1005 blijkbaar in de haast; wat het verdere betreft, in elk geval heeft in R een werkwoord gestaan *at koma at v.* of *at viða h.*, en dit lijkt me eerder het oorspronkelijke te zijn dan X's overlevering, waar we missen een werkwoord correspondeerende met *at sœkja*. 68 (FMS II 84. 22—23, F I 343. 7). De woorden in quaestie kunnen gemist worden; bewijzen kan ik niets, maar ik houd het er voor, dat R hier secundair is. 73 en 91 (FMS II 85. 29 en III 22. 12 met F I 343. 30 en 499. 8) zijn twee gevallen, waar een ieder X moet verkiezen boven R. Ik behoef dit niet nader toe te lichten. Een schrijver, die prijs stelt op een zuiveren stijl, zal hier zijn woorden kiezen zooals X dat gedaan heeft. 78 (FMS II 88. 8—9, F I 344. 31) is duidelijk. Over 81 zal ik straks spreken. 79 (FMS II 88. 11—12, F I 344. 32—33). Hier is duidelijk

---

[1]) X wordt hier vertegenwoordigd door 61 en PF$^{\beta}$.

1° dat 62 een, overigens te missen opmerking: *mart er í þrí vænligt* of *mart er í því líkligt* heeft overgeslagen, 2° dat 1005 hier geheel van de wijs is: *ólíkligt* voor *líkligt* en *sék* voor *sét* [1]). 88 (FMS II 213. 12—13, F I 345. 33—34) de woorden *varvirðing* staan hier in R op een andere plaats dan in X, nl. nà *kvæði*. Dat past wel. Deze omzetting pleit voor 62—1005's nauwe verwantschap. 93 (FMS III 25. 4, F I 534. 13) is duidelijk; *ok* is wel een toevoeging van 62. 95 (FMS III 25. 23—24, F I 534. 27). Heeft X hier niet gelijk? Þorleifr zegt: Hallfreðr had gelegenheid te doen met mij, wat hij wilde; hij kon, zooals de koning hem opgedragen had, mij *drepa eða blinda*. R had zich juister uitgedrukt, wanneer hij Þorleifr had laten zeggen: *at blinda mik, ef hann vildi*; maar zekerheid is hier niet. 97 (FMS III 26. 21, F I 535. 21). Welke groep hier oorspronkelijk is, is misschien wel uit te maken. Was Hallfreðr 40 jaar, toen hij stierf, of 35? Guðbrandur Vigfússon heeft in zijn bekend stuk [2]) getracht de oud-IJslandsche familiesaga's in een chronologisch corset te wringen. Het resultaat van deze hopelooze pogingen — hopeloos, omdat hij de tijdopgaven van vertellers en opteekenaars zonder onderscheid voor waar houdt — is, dat hij Hallfreðr 47 jaar laat worden [3]). Ik geloof, dat de zaak eenvoudiger is en mag hier wel even vooruit loopen op de resultaten van het onderzoek in paragraaph 2. 132 leest *nær fertugum manni* (vgl. Fritzner II 847) d. i. een man van tegen de veertig. Wat is eenvoudiger dan dat X gekozen heeft *veertig*, R *vijf en dertig*. En wat is te zeggen van Guðbrandur's resultaten en methoden, wanneer hij de duidelijke uitspraken van de hss. negeert? 99 (FMS III 23. 15, F I 499. 31). Blijkbaar vertegenwoordigt 62 hier de lezing van R, die dezelfde beteekenis heeft als die van X. Maar in R stond evenals in X, onmiddellijk daarop: *Hallfreðr játti þrí*. Daardoor is 1005 in de war geraakt en heeft de onmisbare woorden van Gríss: *þrí vil ek enn játa* overgeslagen [4]). Wat nu nog 55 en 72 aangaat, *á* in 62 kan vóór *-kominn* (FMS II 85. 26) misschien verschrijving voor *at* zijn en op 55 is 62 (FMS II 80. 21) wel van *á* op *at* overgesprongen. Over de afzonderlijke afwijkingen van 62 en 1005 sprak ik straks uitvoeriger.

Ten slotte nog een woord over een plaats, die ik in II en IV overgeslagen heb: II 89 en IV 2. De plaats is te vinden in FMS II

---

1) Men vergelijke de keurige vertaling van Maurer in *die Bekehrung* I blz. 366—367.

2) Safn til sögu Islands og íslenzkra bókmenta I blz. 496—499.

3) Gudbrandur begaat ook de groote fout, dat hij de Kolfinna-episode dateert nà de Ingólfr-geschiedenis. Op deze gewichtige zaak hoop ik in het derde hoofdstuk (de geschiedenis der schriftelijke overlevering) terug te komen.

4) Ook dit is den afdrukkers ontgaan.

51. 18—19, F I 326. 20. X leest hier[1]) *enn er samt viđrnefnit segir Hallfređr*, 62 leest *enn er samt viđrnefnit sagđi hann* 1005 *ok hafa samt viđrnefnit sagđi hann*. De noot van Sveinbjörn is waardeloos, de invoeging van de afdrukkers van 1005 foutief en misleidend. Er is geen twijfel mogelijk over dien *hann* in R; die *hann* is Hallfređr. Het geheel bevat een antwoord van Hallfređr op een opmerking van den koning; de zin van het antwoord is: ook nù weer is de bijnaam dezelfde. Hallfređr gaat verder met de opmerking: wanneer ik nu eenmaal zóó heeten moet, wat geeft u me dan? Dit antwoord van Hallfređr wordt volkomen duidelijk, als men in aanmerking neemt, dat Óláfr hem voor de tweede maal voor lastig uitmaakt (FMS II 51. 1, F I 326. 6). De onnauwkeurigheid van R, dat *Hallfređr* in *hann* veranderde, heeft 1005 weer op den verkeerden weg geleid. 1005 meent — en het is den man te vergeven —, dat *hann* op Óláfr slaat en is daardoor gedwongen de beteekenis van de voorafgaande woorden geheel te veranderen.

Hiermee ben ik gekomen aan het eind van groep V en leg mijn resultaten vast in het schema:

R
62 — 1005

Het komt me voor, dat nù 62 en 1005 belangrijk dichter tot elkaar genaderd zijn, dat hun nauwe verwantschap boven twijfel verheven is. Daarbij komt nog, en het past hier dit te vermelden, dat op die punten, waar 62 van X afwijkt, de punten, die ik in mijn inleiding tot groep V opsomde, 62 en 1005 juist met elkaar samengaan. Dus zijn deze punten verschilpunten tusschen X en R. Maar gaan we nu een stap verder, dan ligt de conclusie voor de hand, dat op die punten, waar 1005 met 132 overeenstemt, 1005 niet R, maar 132 als bron gehad heeft, m. a. w. dat 1005 uit R en 132 gecompileerd heeft.

Ik wil eerst nog de overige verschilpunten tusschen X en R bespreken: 1° de mesquaestie 2° de combinatie DE.

In het begin van brok D vermeldt R (F I 340), dat koning Óláfr Hallfređr vóór zijn vertrek een *týgilknífr* overhandigt en hem verzoekt dat mes voortdurend bij zich te dragen; misschien, zegt hij, kan het je tot nut worden. Hallfređr is dankbaar en inderdaad, als hij, later, met Auđgísl op reis is gegaan en aan Qnundr's verraderlijke aanval is blootgesteld, wordt zijn leven door dat mes

[1]) X wordt hier vertegenwoordigd door 53, 557 en PF$^{\beta}$; *var* in 557 is fout voor *viđr*.

gered, dat Óláfr hem gegeven had (F I 342). X vertelt niets van een geschenk en van den overval wordt Hallfreðr gered door een mes van het soort, zooals men ze toen bij zich placht te hebben (FMS II 79 en 82). Ik houd het er voor, dat R hier niet oorspronkelijk is en heb voor die meening de volgende gronden: de Hallfreðar saga is buitengewoon nauwkeurig in de vermelding van de gaven, die de koning Hallfreðr geschonken heeft; ook in de vermelding van de verdere lotgevallen van die gaven: het zwaard, de schede, die er bij hoort, de mantel, de helm, de ring. Het zwaard bewijst Hallfreðr een grooten dienst: het redt Hallfreðr's leven bij Bjǫrn, wordt later aan de jongen Hallfreðr gegeven, wanneer hij sterft; den mantel wil Hallfreðr Kolfinna schenken, zij weigert en later wordt mantel met helm en ring, volgens Óláfr's bevel en Hallfreðr's eigen wensch (FMS III 27, F I 536 *þá aðra gripi er Óláfr konungr gaf mér*) met hem in de kist in zee geworpen. Bij het aan land spoelen van het lijk worden uit de heilige voorwerpen sieraden voor de kloosterkerk vervaardigd. Hierin stemmen de hss. van de X en de R groep overeen. Ik zie daarom de hand van R in de vermelding, dat het mes, dat Hallfreðr redde, van Óláfr stamde. Dat zoo iets in 's schrijvers gedachten kon opkomen, ligt voor de hand; maar van dat beroemde mes hooren we later niets meer.

De combinatie DE bespreek ik tezamen met plaats 81 in groep V. (FMS II 211. 27, F I 345. 4). De vraag is, of die combinatie oorspronkelijk is in R of niet. Ik geloof van niet; X heeft, door D en E van elkaar te houden, het oorspronkelijke bewaard; de combinatie is in R ontstaan. Dit is nog duidelijk te zien aan de overlevering van 1005: *Hallfreðr var II vetr austr á Gautlandi ok hafði fengit at eiga heiðinnar konu, sem fyrr er sagt.* Uit het eerste deel van dezen zin laat zich niets concludeeren betreffende de al- of niet- oorspronkelijkheid van de combinatie, wel uit het tweede deel. De plusquamperfectische mededeeling van H.'s huwelijk met de toevoeging: *sem fyrr er sagt,* past slechts dan, wanneer de compilator van de Óláfs saga, na een tijd lang andere bronnen afgeschreven te hebben, weer tot de Hallfreðar saga terugkeert, maar niet, wanneer hij juist van Hallfreðr's huwelijk met de heidensche Ingibjǫrg verteld heeft. De zin van 1005 (R)'s lezing is volkomen gelijk aan die van X's overlevering: *nú er þar til at taka er Hallfreðr var austr á Gautlandi II vetr ok hafði gengit* [1]) *at eiga heiðna konu.* Ik word versterkt in mijn meening, eensdeels door het feit, dat 1005 herhaaldelijk op slaafsch overschrijven betrapt

[1]) *fengit* in 1005 is wel verschrijving voor *gengit.*

is, anderdeels door de houding van 62 tegenover R. 62 heeft het dwaze van de vermelding der woorden *ok-sagt* beseft en neemt slechts den zin *Hallfreðr var II vetr austr á Gautlandi* mee; en dan, ik heb meer gelegenheid gehad op 62's nauwkeurigheid te wijzen.

De eenige vraag, die overblijft, is deze: hoe staat het dan toch met het begin van brok A, dat, zooals men uit mijn afdruk kan zien, in 62 heel wat minder breed is overgeleverd dan in X? Het lijdt geen twijfel, dat die beknopte redactie uit R stamt. R was van meening, dat de voorgeschiedenis van Hallfreðr toch wel in een heel los verband stond met de saga van koning Óláfr, die de copist zich voorstelde te schrijven. Vandaar dat R over die voorgeschiedenis (Óttarr en Ávaldi's lotgevallen, hun vestiging op IJsland, het samenzijn van Hallfreðr en Kolfinna, van Ingólfr en Valgerðr) losjes heenloopt en pas weer op zijn verhaal komt, wanneer hij begint te spreken over Hallfreðr's komst te Agðanes in Noorwegen: het voorspel van zijn aanraking met den koning. Wij mogen er ook zeker van zijn, dat hij in brok F even beknopt heeft verteld van Halfreðr's tweede samenzijn met Kolfinna in Gríss' zomerhoeve en van het nieuwe conflict met Gríss aan de Blanda. Toen R van het afscheid van Óláfr verteld had (FMS II 247, F I 448) heeft hij de rest van brok F gecomprimeerd en zeker — al kan ik 't niet, evenmin als in brok A, bewijzen, omdat brok F in 62 niet is overgeleverd — niets meer verteld dan dat Hallfreðr aan de Kolbeinsá landde, naar Gríss ging, in diens afwezigheid den nacht bij zijn vrouw doorbracht, enkele níðvísur sprak, dat Gríss, gewaarschuwd, kwam aanrijden en den volgenden morgen, toen Hallfreðr en de zijnen al weg waren, hem vervolgde en dat aan de Blanda Einarr Þórisson, een verwant van Gríss, gedood werd en een verzoening mislukte, dat Hallfreðr zijn reis naar de vaderlijke hoeve aan de Norðrá voortzette, maar zijn vader niet meer in leven vond. Méér heeft er zeker in brok F — althans in het slot daarvan — in 62 en R *niet* gestaan. Het begin van A en het slot van F heeft 1005 dus, evenals den overval van Már, de þingscène en de aanraking met Hrafn en Gunnlaugr uit 132. Over de laatste drie punten vond hij niets in R; over de beide eerste punten, naar zijn smaak — 1005 is breedsprakig — te weinig.

Ik besluit paragraaph 1*b* met de vermelding en bespreking van de afwijkingen van 62 en 1005 van hun bron R; het is begrijpelijk, dat ik over die stukken in 1005, die uit 132 stammen, op een andere plaats spreek.

De gewichtigste afwijkingen van 62 en 1005 van hun gemeenschappelijke bron noem ik in de groepen VI en VII.

GROEP VI [1]

A 1 III. sáld mjǫl (112. 6—7)
2 sjálfir (112. 10)
B 3 er þér eigi einsætt (113. 6)
C 4 *de overgeslagen strofe met omgeving* (114. 24)
5 slíkt er vel kveđit ok betra en eigi (114. 27—28)
6 varđ þat (114. 35)
7 velja (115. 7)
8 Kálfr bróđir hans ok menn međ honum tóku H. ok (115. 2—3)
9 síđan fóru þeir til konungs (115. 5)
10 nú *ontbreekt* (115. 16)
11 þér *is toegevoegd* (115. 23)
12 sá hann (115. 31)
13 enn (116. 23)
14 fyrir mér (116. 26)
15 sem líkar (116. 31)
16 ferđ *ontbreekt* (116. 36)
17 lét lima (117. 1)
18 því helzt hingat (117. 17)
19 í auga (117. 33)
20 vera *ontbreekt* (117. 36)
D 21 siglar (118. 31)
22 jarl-jarl *ontbreekt* (119. 5)
23 um hríđ *ontbreekt* (119. 13)
24 verđr ok at því sumum (119. 28)
25 veit-ert *ontbreekt* (119. 32)
26 hann tœki (119. 33)
27 rammr (119. 35)
28 hraustr *ontbreekt* (119. 35)
29 sló í eldi (120. 1)
30 herra (120. 12)
31 ok spurđi-nafni *ontbreekt* (120. 34)
32 rekkjur í (120. 41)
33 kvaz íslendskr mađr (121. 24—25)
34 at rekaz hingat (121. 26)
35 fyrir skipti-er svá (121. 29)
36 reyndu (122. 10)
37 um þetta (122. 21)
38 tǫluđu-mál *ontbreekt* (122. 21)
39 ok-sínu *ontbreekt* (122. 22)
E 40 þat ráđligra (122. 28)
41 hversu-gefit *ontbreekt* (122. 30)
42 fóru (122. 36)
43 ok *in plaats van* ok(2)-þau(2) (122. 36)
44 undir þat (122. 40)
45 er-þinni *ontbreekt* (123. 2)
46 ok-þína *ontbreekt* (123. 2)
47 ok þótti honum at henni mikill skađi (123. 7)
G 48 gekk-ok *ontbreekt* (123. 25)
49 verđr (123. 32)
50 *het citaat ontbreekt* (125. 2)
51 ok-drengr *ontbreekt* (125. 6)
52 at varđveita *ontbreekt* (125. 10)
53 vísu þessa *ontbreekt* (125. 28)
54 sem honum var fyrir sagt (125. 32)
55 er mart manna frá honum komit (126. 6)

Deze plaatsen geven geen aanleiding tot wijdloopige besprekingen. Slechts aan enkele wil ik een woord wijden.

3 (F I 317. 4) mag ik een fout noemen: de ontkenning *eigi* behoort vóór *lengr* te staan, niet vóór *einsætt*. Ook 4 (F. I 327. 6—12); van *þá kvađ—þá kvađ* is door 62 overgeslagen: een gewone afschrijversfout. 5 De verhoudingen zijn hier eigenaardig (F. I 327. 18, FMS II 53. 21). Ik breng deze plaats hier onder, al hebben we, naar ik meen, niet met een afwijking van 62 te doen. Integendeel, ik ben er van overtuigd, dat 62 hier juist de oorspronkelijke lezing van R bewaard heeft. De lezing van R, èn óók van X, moet geluid hebben: *slíkt er vel kveđit ok betra en eigi*; 132 bevestigt dit. 1005 kiest daarop het eerste: *slíkt er allvel ort*; 61 het tweede: *slíkt er betra en eigi kveđit*; Y, evenals 1005, het eerste, maar weer op zijn wijze: *slíkt er vel kveđit*, en P (hier door PF$^{\beta}$ vertegenwoordigd) behoudt, evenals 62, het oor-

[1]) De achter de plaatsen staande cijfers verwijzen naar mijn afdruk van 62 (2e deel: Tekst).

spronkelijke. 7 (FMS II 55. 1, F I 328. 3) *bleđja* is oorspronkelijk, het stond zoowel in X (61—53) als in R, maar het woord is niet gebruikelijk, doet vreemd aan en zoowel 557 (*blekkja*) als PF$^{\beta}$ (*gleđja*) en 62 (*velja*) wagen elk voor zich een conjectuur. 8 (FMS II 54. 22, F I 328. 18) X leest: *Kálfr greip Hallfređ hǫndum ok menn međ honum*, R *Kálfr þreif Hallfređ ok menn međ honum*; 62 verandert R's lezing in: *Kálfr bróđir hans ok menn međ honum tóku Hallfređ.* 11 (F I 328. 18) de toevoeging *þér* is een begrijpelijke verschrijving. 24 (F I 341. 22) *geta þess ok sumir menn*, door alle hss. der X groep en ook door 1005 overgeleverd, is de oorspronkelijke lezing; 62 verschrijft zich: in zijn verstrooidheid meende de copist, denkend aan den voorafgaanden zin, te kunnen vervolgen met: ja, sommigen overkomt het zelfs, dat.... ze vermoord worden, dacht hij, dat er in zijn voorbeeld stond, maar nu bemerkt hij zijn vergissing en keert tot zijn bron terug. 29 (F I 342. 3) *Hallfređr slo eld* heeft zeker, evenals in X, ook in R gestaan. Over deze plaats spreek ik in groep VII uitvoeriger. 35 (FMS II 86. 13, F I 343. 20) X las: *nú fóru skipti okkar Bjarnar svá*, óók R; 1005's overlevering is een verandering van die van R, die in beteekenis niet afwijkt: *nú fór svá međ okkr Birni*; 62's lezing: *nú fyrir skipti okkar Bjarnar er svá* is ontstaan ten gevolge van een verschrijving van *fóru* tot *fyrir*; in verband hiermee is toen door 62 *er* ingevoegd. 37 (F I 344. 37) X R: *leita viđ hann þessa mála*; 62: *leita viđ hann um þetta.* Men vergelijke hier Fritzner i. v. *leita.* 52 (F I 535. 20) *er hann átti þar at varđveita*; aldus X R, maar 62: *er hann átti þar.* Deze woorden hebben betrekking op het vermogen van Hallfređr's overleden vrouw Ingibjǫrg, dat door zijn schoonvader Þórarr werd beheerd — door *beheeren* mag ik *varđveita* wel vertalen —, maar dat nu, nu zijn schoonvader gestorven is, een bestuurder noodig had. De opvattingen van den verteller van de Hallfređar saga zijn deze geweest: de vrouw erft bij den dood van haar man alles, als er geen kinderen zijn (FMS II 87, F I 344); zijn er wel kinderen, dan zijn dezen de eenige erfgenamen. Dit blijkt uit deze plaats in X R. Hallfređr kan wel optreden als bestuurder van het vermogen van zijn vrouw, ten behoeve van zijn kinderen; maar hij had, zooals 62 ten onrechte vertelt, op dat vermogen zèlf geen recht. 54 (F I 536. 13) *sem hann hafđi fyrir mælt* X R. Deze lezing is de oorspronkelijke. Het nederleggen van de kostbaarheden geschiedt op zijn (Hallfređr's) eigen, kort voor zijn dood te kennen gegeven wensch en n i e t op bevel van den koning, zooals 62 wil, al is dan Hallfređr's wensch een uitvloeisel van dat bevel.

GROEP VII [1])

A 1 nǫkkura stund (307. 6)
2 storm mikinn (307. 9)
3 ok hjálpum þeim (307. 13)
4 komnir (307. 16)
5 þeir hǫfðuz orð við (307. 19)
6 Ó. svarar, þvíat hann var þá uppkominn á skipit ok mælti (307. 27)
B 7 bœndr margir (317. 17)
C 8 en þó er niðrlag vísunnar betr kveðit en ókveðit (327. 6)
9 *de strofe met omgering* (327. 6—12)
10 sum var norðr á Hálogalandi (327. 25)
11 um daginn eptir (328. 7)
12 at ek sé leiddr (328. 13)
13 vel til gert (328. 15)
14 ok alla ástúð er hann veitti honum (329. 10)
15 eigi er þetta satt á mik sagt (329. 18)
16 með þér *ontbreekt* (329. 32)
17 til vegar (329. 34)
18 aptr (330. 4)
19 lét gera (330. 8)
20 lét hann (330. 22)
21 þvíat *is toegevoegd* (331. 5)
22 í skóginn *ontbreekt* (331. 13)
23 Hann tók augat. Konungr tók við ok (331. 28)
D 24 verð ek (340. 27)
25 ok munir vera óreigi (341. 11)
26 gekk (341. 18)
27 hann at nafni en hann sagðiz Qnundr heita ok vera (341. 19—20)
28 þegar (341. 22)
29 vel ok (341. 37)
30 þvíat viðrinn var hrár *is toegevoegd* (342. 1)
31 grófz (342. 12)
32 þik *is toegevoegd* (342. 15)
33 saxi (342. 18)
34 þat satt (342. 20)
35 ór skálanum *is toegevoegd* (342. 21)
36 var eigi (342. 22)
37 Bjarnar at þeir skyldi (343. 13)
38 þing stefnt (343. 23)
39 birtaz (343. 29)
40 um sumarit *ontbreekt* (343. 37)
41 til þess er hann kom til B. (343. 37)
42 til ferða með sér *ontbreekt* (344. 6)
43 þau Ingibjǫrg (344. 23)
44 með sér *ontbreekt* (344. 36)
E 45 hversu mun þér þat vera gefit (345. 13)
46 er vér hǫldum (345. 18)
47 fóru þau austan ok A. með þeim ok léttu (345. 20)
48 at skrifta honum (345. 24)
49 lét (345. 30)
50 ok-skaði *ontbreekt* (345. 34)
G 51 tíðenda sǫgn (499. 22)
52 sem hann væri steini lostinn (499. 22)
53 gekk heim til búðar sinnar ok áðr aptr á þingit (499. 23)
54 kista þessi (536. 16)
55 guðvefjár *ontbreekt* (536. 26)
56 ok bjó þar *is toegevoegd* (536. 29)

Ik behoef nauwelijks te zeggen, dat ik slechts die afwijkingen van 1005 van R heb vermeld, waar 1005 R als bron gehad heeft; d. w. z. in de brokken B, C, D en E geheel, in brok G hier en daar, in het begin van brok F en het slot van brok A; de afwijkingen van 1005 in het begin van F heb ik niet kunnen meedeelen, omdat 62 ons hier in den steek laat. Op de overige plaatsen: in het begin van A, het slot van F en de overige stukken van brok G (den Mároverval, de þingscène, en de Hrafn-Gunnlaugr episode) heeft 1005 uit 132 geput; al deze dingen laat ik voorloopig buiten beschouwing. Over de verschillende plaatsen mag ik kort zijn. 7 (F I 317. 17). Ik kan in *bœndr margir* niets anders zien dan een verschrijving van *Brandr hinn ǫrvi* in X R. 8 (F I 327. 6). We hebben hier met een

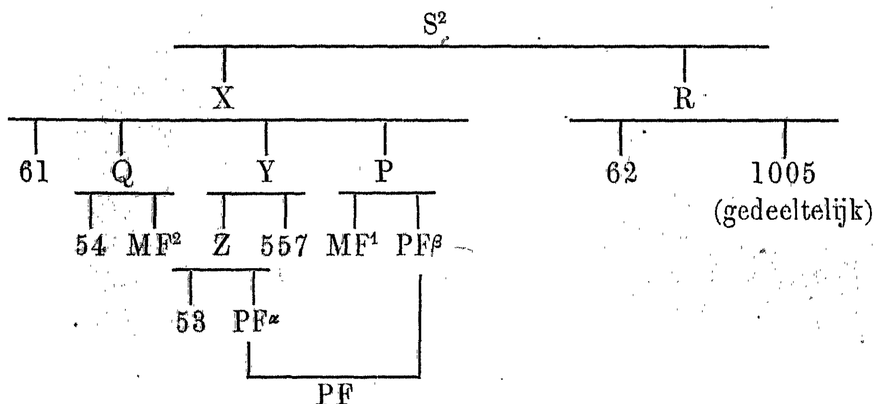
[1]) De achter de plaatsen staande cijfers verwijzen naar den afdruk van 1005 (F I).

zelfstandige toevoeging van 1005 te doen, slaande op de laatste twee regels van de voorafgaande strophe: *legg ek á frumver Friggjar fjón, þvíat Kristi þjónum.* De woorden, door 1005 hier toegevoegd, zouden zeer goed door den Christelijken alleenheerscher gezegd kunnen zijn. 9 (F I 327. 6—12). Deze strophe met omgeving is door 62 overgeslagen, doordat de copist van *þá kvað*[1]-*þá kvað*[2] is overgesprongen. Dientengevolge kunnen we niet met zekerheid zeggen, wat op deze plaats in R gestaan heeft: 1005's *eigi bætiz enn um ok yrk aðra til yfirbótar* of X's *ekki bætiz um ok er slíkt verra en eigi gert ok kveð þú nú vísu til yfirbóta.* Ik meen, dat de laatste overlevering ook die van R geweest is. Ik mag vooronderstellen, dat de verteller den koning hier, na deze strophe, iets dergelijks heeft willen laten repliceeren als na de volgende strophe: *slíkt er vel kveðit ok betra en eigi.* 10 (F I 327. 25). Ik heb niet kunnen ontdekken, dat de gebroeders Kálfr en Óttarr elders in de Óláfs saga optreden, dat we elders berichten omtrent hun afkomst hebben overgeleverd, die 1005 aanleiding hadden kunnen geven tot deze toevoeging. Ik meen, dat de woorden in quaestie niet ernstig moeten worden opgevat. 11 (F I 328. 7). *Um daginn eptir* is zeker een vergissing, begaan onder invloed van het onmiddellijk voorafgaande; X R hebben hier het juiste: *um morgininn.* 30 (F I 342. 1). 1005 voegt hier toe: *þvíat viðrinn var hrár* (= vochtig). De verhoudingen zijn deze: in X R wordt de beide eerste malen van *gera eld* gesproken (FMS II 82. 4 en 9, F I 341. 36 en 39); de derde maal van *slá eld* in X R (FMS II 83. 12; F I 342. 2) en *taka eld* in 1005. *Gera eld* kan wel niets anders beteekenen dan: vuur verwekken; op welke wijze dit geschiedt, wordt niet nader aangeduid. Maar *slá eld* kan toch — men vergelijke Hoops Lexicon II blz. 31 — moeilijk iets anders beteekenen dan vuur verwekken door middel van een vuursteen; dat vuur wordt door een lontje opgevangen en Hallfreðr had wat takjes bij de hand om het vuur te verlevendigen. 62's overlevering *sló í eldi*: uit R's *sló eld* ontstaan, kan niets anders beteekenen dan: stak er den brand in, in de takjes nl.; 1005's *tekr eld* niets anders dan: verwekt vuur, dus hetzelfde als *gerir eld.* De toevoeging *þvíat viðrinn var hrár* slaat dan op die takjes. Over 52 en 53 spreek ik in hoofdstuk III.

De resultaten, die ik in § 1^a en 1^b gewonnen heb, overziende, kom ik tot de volgende slotsom. De beide redacties X en R, die we hebben gereconstrueerd, verschilden in stijl en compositie weinig van elkaar. In de brokken A en F was X breeder, R beknopter; de breedheid van X is in die brokken primair, de beknoptheid

van R secundair; R heeft de mesgeschiedenis erbij verzonnen en DE aan elkaar gevoegd en zich nogal wat keeren verschreven; zoowel in de mesgeschiedenis als in het combineeren van D en E is X oorspronkelijk, R niet. Aan de gemeenschappelijke bron van XR geef ik den naam S^2; het verschil tusschen S^2 en X is zeer gering. Onder S^2 versta ik dan de Hallfreðar saga zooals die zich in de brokken A—G uit X laat reconstrueeren.

Duidelijkheidshalve herhaal ik mijn beide schema's.



§ 2. De verhouding tusschen 132 en de overige handschriftengroepen.

Als zelfstandige vertelling, dus *niet* als een deel van de Óláfs saga Tryggvasonar, is de Hallfreðar saga alleen overgeleverd in het handschrift 132. Van dit handschrift bestaan twéé afdrukken, zooals ik in het vorige hoofdstuk meedeelde. De meest toegankelijke in de serie Fornsögur, door Guðbrandur Vigfússon en Möbius bezorgd, is de minst nauwkeurige; de minst toegankelijke, die gelijktijdig met den eersten verscheen, door Konráð Gíslason opgenomen in zijn oud-IJslandsche bloemlezing, is de meest nauwkeurige. Ter wille van de eventueele lezers van dit geschrift zal ik mijn betoog vervolgen aan de hand van den eersten, gemakkelijk toegankelijken afdruk; ter wille van hen heb ik dien afdruk in de Fornsögur van onnauwkeurigheden gezuiverd; herstellen zij die niet, dan kunnen zij zich van den text, die door 132 is overgeleverd, geen juiste voorstelling maken.

Tot een nauwkeurige beschouwing van den text van 132 wil ik mij zetten en mij allereerst de vraag ter beantwoording voorleggen: welke is de verhouding van S^2 tot 132?

Tusschen S^2 en 132 zijn de verschilpunten talrijk. Maar niet alle wil ik hier onmiddellijk bespreken; slechts één verschilpunt, maar dan ook het gewichtigste, wil ik beschouwen; de overige mag ik tot later bewaren.

De wijze, waarop S^2 vertelt van de eerste ontmoetingen van Hallfređr met koning Óláfr, verschilt aanmerkelijk van de wijze, waarop die ontmoetingen in 132 worden meegedeeld. Het is mijn overtuiging, dat S^2, die doorloopend 132 of een daarmee nauwverwante redactie heeft gebruikt — waarover later meer — hier naast 132 of zijn verwant een andere bron gehad heeft en wel Snorri's Óláfs saga Tryggvasonar in de Heimskringla. Mijn doel, deze overtuiging ingang te doen vinden, meen ik te kunnen bereiken door naast elkaar te laten afdrukken het bericht van die eerste ontmoetingen in S^2 en het bericht van die ontmoetingen in 132 en Snorri's Óláfs saga. Gemakkelijkheidshalve noem ik het bericht in 132 HS^1, het bericht in Snorri's Óláfs saga ÓS.

HS2	ÓS [1]	HS1
(FMS II 39—40, 50—51; F I 316—317, 326)	(162. 9—12)	
Óláfr konungr gekk einn dag úti um stræti en nǫkkurir menn gengu í móti honum. Sá fagnaði konungi er fyrstr gekk. Konungr spurði þann mann at nafni. Hann nefndiz Hallfreðr. Konungr mælti: ertu skaldit? Hann svarar: kann ek at yrkja.	Oláfr konungr gekk einn dag úti á stræti en menn nǫkkurir gengu í móti þeim, ok sá er fyrstr gekk fagnaði konungi. Konungr spurði þann mann at nafni, sá nefndiz Hallfreðr. Þá mælti konungr: ertu skaldit? Hann segir: kann ek at yrkja.	
		(92. 30—34, 93. 8—9)
Konungr mælti: þú munt vilja trúa á sannan guð en kasta forneskju ok illum átrúnaði, þú ert maðr skǫruligr ok einarðligr ok er þér einsætt at þjóna eigi lengr fjánda. H. svarar: vel getr þú um talat, konungr, en eigi mun ek láta kauplaust skíraz. Konungr mælti: hvat er til mælt?		Konungr bað þá [2]) kasta forneskju ok illum átrúnaði en trúa á sannan guð, þú ert einarðligr maðr ok skǫruligr ok þjóna eigi lengr fjándanum. Hallfreðr svarar máli konungs: eigi mun þat kauplaust, konungr, at ek taka þann sið er þú boðar. Konungr mælti: hvat er til mælt?
	(162. 14—18)	
Þat, sagði Hallfreðr, at þú konungr, veitir sjálfr mér guðsifjar; af engum manni ǫðrum vil ek þat embætti þiggja. Konungr segir, at hann vill þat til vinna. Var þá Hallfreðr skírðr *ok allir hans skipverjar*, helt Óláfr konungr Hallfreði undir skírn.	Hann segir: kostr skal á því vera, at ek mun skíraz, ef þú, konungr, veitir mér sjálfr guðsifjar; af engum manni ǫðrum vil ek þat þiggja. Konungr segir: ek vil þat gera. Var þá H. skírðr ok helt konungr honum undir skírn.	

[1]) Ik citeer Snorri's Oláfs saga volgens de uitgave van 1911.
[2]) d. i. Hallfreðr c. s.

HS²

(FMS II 39—40, 50—51; F I 316—317, 326)

þess getr Hallfreðr í einu kvæði er hann orti um Ó. konung. Síðan er Hallfreðr var skírðr, fekk konungr hann í hendr móðurbrœðrum sínum Karlshǫfði ok Jósteini at þeir skyldi kenna honum credo ok pater noster. *Tóku þá ok trú Brandr hinn ǫrvi ok þeir brœðr Breiðárskeggja synir ok allir aðrir Íslendingar þeir sem þar váru í bœnum.*

H. skáld Óttarsson var með Ó. konungi hann gekk einn dag fyrir konung ok bað hann hlýða kvæði því er hann hafði ort um hann. Kon. kvaz eigi vilja hlýða kvæði hans. Þá mælti H.: þú munt því ráða, herra, en týna mun ek þá þeim frœðum er þú hefir látit kenna mér, ef þú vilt eigi hlýða kvæðinu þvíat ekki eru þau frœði skáldligri en kvæðit. K. m.: vandræða skáld ertu við at eiga ok skal hlýða kvæði þínu. Hallfreðr flutti kvæðit skǫruliga, var þat drápa; en er lokit var, mælti konungr: þetta er gott kvæði ok vel ort.

ÓS [1])

HS¹

(93. 14—20)

Konungr fær hann síðan í hendr Þorkatli nefju bróður sínum ok Jósteini ok lét þá kenna honum heilǫg frœði. Þetta sannar Hallfreðr í kvæði því einu er hann orti um Ó. konung.

(93. 24—30)

Nú var H. með konungi um hríð ok orti um hann flokk ok bað sér hljóðs. Konungr kvaz eigi hlýða vilja. H. segir: þú munt því ráða en týna mun ek þá þeim frœðum er þú lézt mér kenna ef þú vilt eigi hlýða kvæðinu ok eru þau frœði ekki skáldligri er þú lézt mik nema en kvæðit er þat er ek hefi um þik ort. Óláfr kon. m.: sannliga máttu heita vandræða skáld ok skal heyra kvæðit. Hallfreðr flutti skǫruliga kvæðit ok var þat drápa ok er lokit var, mælti konungr: þetta er gott kvæði ok vel ort.

[1]) Ik citeer Snorri's Oláfs saga volgens de uitgave van 1911.

HS² (FMS II 39—40, 50—51; F I 316—317, 326)	ÓS [1]	HS¹
	(162. 18—22)	
Viltu nú geraz minn maðr ok vera með mér? H. svarar: ek var fyrr hirðmaðr Hákonar jarls nú mun ek ekki geraz þér handgenginn ok engum ǫðrum hǫfðingja nema þú heitir mér því at mik hendi enga þá hluti er þú segir mik þér afhendan eða rekir mik frá þér.	Viltu nú geraz minn maðr? Hallfreðr segir: ek var fyrr hirðmaðr Hákonar jarls; nú vil ek ekki geraz þér handgenginn ok engum ǫðrum hǫfðingja nema þú heitir mér því at mik hendi enga þá hluti er þú rekir mik frá þér.	
		(93. 2—3)
Konungr svarar: þann veg er bragð á þér at þú mundir fás svifaz ok láta þér margt sóma.		Konungr segir: þann veg værir þú í bragði at fás mundir þú svifaz ok margt láta þér sóma.
	(162. 22—29)	
ganga ok þær sǫgur heldr frá lyndi þínu at mér þykkir eigi órvænt at þú farir nǫkkurum þeim hlutum fram er ek vil fyrir engan mun við sœma. Hallfr. svarar: þar kann ek skjótt ráð til; dreptu mik þá. Kon. m.: víst ertu vandræða skáld en minn maðr skaltu þó vera. *Enn er samt vidrnefnit*, segir H. hvat gefr þú mér at nafnfesti ef ek skal vandræðaskáld heita. *Kon. svarar: sé ek at þetta viltu kenningarnafn eiga ok* þigg hér af mér sverð heldr fritt en vandi mikill mun þér á þykkja þvíat engi skal umgerðin fylgja ok varðveit svá III. nætr ok III. daga at engum verði mein at.	Svá at einu er mér sagt, segir konungr, frá þér, H. at þú ert ekki svá vitr eða spakr at mér er órvænt at þú gerir þá hluti er ek vil fyrir engan mun við sœma. Dreptu mik þá, segir Hallfredr. Kon. m.: þú ert vandræðaskáld en minn maðr skaltu nú vera. Hallfredr svarar: hvat gefr þú, konungr, mér at nafnfesti, ef ek skal heita vandræðaskáld.	
		(93. 32—94. 2)
		þigg af mér sverð búit en vandgætt mun þér til þess þvíat engi fylgir umgerðin ok haf svá III. daga ok III. nætr at engum verði mein at.

[1] Ik citeer Snorri's Óláfs saga volgens de uitgave van 1911.

Van af het begin volgt S[2] S[1] regelmatig, ook dáár, waar S[1] vertelt van de landing van Hallfređr e. s. te Flađki of Flagđi. Daar wordt het gevaarlijk voor ze. Maar een groep lieden op een roeischip redt ze en brengt hen, zeilschipmenschen, in veiligheid; het blijkt dan daar, te Flađki [1]), dat ze met koning Óláfr te doen gehad hebben. Nu wordt S[2] S[1] ontrouw. S[1] vertelt verder, dat Hallfređr en de zijnen zich naar Hlađir begeven; inmiddels is ook de koning daarheen gegaan. S[2] vervolgt nu aldus — op het eind van brok A —: de koning laat naar Niđaróss roeien; ook Hallfređr stevent met zijn zeilschip in die richting. S[1] laat de gebeurtenissen hierboven vermeld te Hlađir zich afspelen; S[2] (in brok B en het begin van brok C) te Nidaróss.

Het komt me voor, dat S[1] hier oorspronkelijk is en dat S[2] dringende redenen gehad heeft hier van S[1]'s localisatie af te wijken. Deze redenen zijn: S[2] wilde ook van Kjartan met Bolli vertellen. Toen hij zijn bronnen bekeek, die hij in dezen zou mogen plunderen, vond hij in de Laxdœla saga de eerste en de latere ontmoetingen van deze beide jonge mannen met Óláfr in Nidaróss gelocaliseerd, maar ook Snorri Sturluson, die hem hier, naast de L.S. en de H.S. (S[1]), met zijn Óláfs saga Tryggvasonar ten dienste stond, plaatste de ontmoetingen van Kjartan en Bolli en eveneens die van Hallfređr met den koning te Niđaróss. S[2] behoudt nu uit S[1] de eerste ontmoeting te Flađki en laat dan de latere ontmoetingen te Niđaróss plaats grijpen: om zijn compilatorengeweten te sussen, schrijft S[2] nu, dat de koning *dvaldiz þar en var stundum á Hlǫđum* (FMS II 17; F I 307—308).

Wat nu het verdere aangaat, de gebeurtenissen hierboven vermeld, S[1] vertelt: de koning roept Hallfređr, vraagt hem: wil je Christen worden? Hallfređr's eerste voorwaarde: ge moogt me nooit uit uw omgeving wegsturen. De koning geeft toe. Hallfredr's tweede voorwaarde: ge moet me zelf ten doop houden. De koning geeft toe. Hallfređr is nu in 's konings *hirđ*. De koning weigert eens te luisteren naar een gedicht van Hallfređr. Deze wil daarop zijn heidendom weer aannemen. De koning luistert dan: je bent een *vandræđaskáld* en geeft hem een zwaard.

ÓS (d.i. Snorri Sturluson): de koning wandelt op straat en enkelen komen hem tegemoet. Hun voorman is Hallfređr, die den

[1]) Men vergelijke voor Flađki of Flagđi de *Hist.-top. Beskrivelse* van Munch (1849), blz. 36—37; 81—82. A. Bugge in de door hem geschreven deelen van *Norges Historie* (I—II; 1910—1912) spreekt over die plaats niet; evenmin is ze aangeduid op de mooie kaart in genoemd werk. Munch zet Flađki tusschen de monden van Gaul en Niđ, dus dichtbij Niđaróss en Hlađir.

koning begroet. De koning vraagt hem ten eerste: wil je Christen worden? Hallfreðr houdt hem als voorwaarde het ten doop houden voor. De koning neemt het aan. De koning vraagt hem ten tweede: wil je in mijn *hirð* worden opgenomen? Hallfreðr houdt hem als voorwaarde voor, dat hij, de koning, hem, Hallfreðr, nooit uit zijn omgeving mag wegsturen. De koning neemt het, ondanks zijn bezwaren, aan: je bent een *vandræðaskáld*. Halltreðr grijpt den bijnaam en vraagt een geschenk tevens. De koning geeft hem een zwaard.

Ook Snorri heeft voorgangers gehad, maar heeft niet de legkaartmentaliteit van den onbekenden compilator van de groote Óláfs saga Tryggvasonar. Hij blijkt de Hallfreðar saga gekend te hebben en hij blijkt deze dingen van Hallfreðr te weten: de voorwaarde, die Hallfreðr aan koning Óláfr gesteld had, toen hij nog heiden was en de koning hem wilde bekeeren; het ten doop gehouden en het niet uit de omgeving willen weggestuurd worden; het zwaardgeschenk; het in 's konings *hirð* komen, en den bijnaam *vandræðaskáld.* Maar Snorri blijkt ook te weten, dat Hallfreðr en de koning toen niet hun eerste ontmoeting hadden; Hallfreðr kent den koning: *sá er fyrstr gekk fagnaði konungi.* — Snorri Sturluson heeft zijn bronnen meesterlijk tot één geheel verwerkt en de brokstukjes, die hij uit de mondelinge [1]) Hallfreðar saga nam, op eigen wijze in dat geheel ingesmolten. De verschillende trekken heeft hij uit de Hallfreðar saga genomen; zèlf heeft hij ze bewerkt, het verband tusschen de trekken aangebracht, de enscèneering bedacht. Daardoor is er een niet-onbelangrijk verschil ontstaan tusschen zijn voorstelling en die van de mondelinge Hallfreðar saga, welke we kunnen leeren kennen uit de schriftelijke fixeering, die in 132 — gebrekkig, naar ik hoop aan te toonen — bewaard is gebleven.

De compilator van de groote Óláfs saga was geen oorspronkelijke geest als Snorri Sturluson. Hij heeft Snorri's bericht en dat van zijn bron S¹ correct naast elkaar gelegd. Wanneer ik de motieven zou moeten noemen, die hem tot de dooreenwerking van deze twee bronnen gedreven hebben, dan kan ik er slechts één aanwijzen: compilatiezucht. Zoo keurig als hij Hlaðir en Niðaróss naast elkaar heeft gesteld, zoo keurig als hij in de Laxdœla saga Hallfreðr naast Bolli tegenover Kjartan, bij diens eerste ontmoeting met koning Óláfr ter gelegenheid van den zwemwedstrijd, laat optreden [2]), even keurig

[1]) Men vergelijke *Snorri Sturlassöns Historieskrivning* van Storm, blz. 57.

[2]) Men vergelijke de L.S. in de uitgave van de *Sagabibliothek*, blz. 122; en FMS II 27. 16 en F I 360. 29. De compilator van de groote Óláfs saga Tr. is zoo onoorspronkelijk, dat ik aarzel de vraag, of de geinterpoleerde woorden in de door hem hier afgeschreven L.S. wel van hem zelf afkomstig zijn, bevestigend te beantwoorden. Ze bevatten een waar-

heeft hij de verschillende brokjes van ÓS en HS[1] aan elkaar gelijmd. Hij is aldus te werk gegaan: ÓS is zijn grondslag geweest; voor 's konings aansporing Christen te worden, heeft hij S[1]'s woorden gebruikt; hij heeft niet verzuimd uit S[1] de mededeeling, dat Hallfređr nà den doop aan enkele familieleden van Óláfr wordt overhandigd, mee te nemen, met de strophe, waarin de dichter het ten doop houden erkent, als bewijsplaats; de bezwaren van den koning, wanneer Hallfređr hem op zijn tweede vraag geantwoord heeft, zijn, behalve voornamelijk uit ÓS, ook uit bewoordingen van S[1] samengesteld. Één aanmerking heb ik op des compilators wijze van doen: hij had het twistgesprek tusschen den koning en Hallfređr moeten weglaten. Dit twistgesprek behoort bij S[1], niet bij ÓS. Het verband, dat Snorri tusschen de verschillende trekken gelegd heeft, is logisch: 1[e] vraag, voorwaarde; 2[e] vraag, voorwaarde; bezwaren; aanneming; de zwaardtrek als geschenk bij bijnaam. Dit alles is door den compilator volgens ÓS goed volgehouden. Het twistgesprek past in het verband, dat S[1] tusschen de verschillende trekken gelegd heeft: 1[e] voorwaarde: ik wil steeds in je omgeving blijven; 2[e] voorwaarde: je moet mijn peetvader zijn; het zwaard is hier geschenk voor gedicht. Volgens S[1] is Hallfređr op het oogenblik van het twistgesprek reeds in 's konings *hirđ* (*vera međ konungi* FS 93. 24). Door dit twistgesprek en wat er bij hoort af te schrijven en op te nemen, heeft de compilator het logisch verband doorgesneden, dat in ÓS aanwezig was. Volgens het twistgesprek (S[1]) was Hallfređr reeds in de *hirđ* (FMS II 50. 20; F I 326. 2 *vera međ konungi*) en onmiddellijk daarop vraagt de koning volgens ÓS: wil je mijn *hirđmađr* worden? — De zèlfstandige toevoegingen van den compilator heb ik gecursiveerd. De gewichtigste is: *enn er samt viđrnefnit.* Deze woorden moesten noodzakelijk worden ingevoegd, omdat, door de opneming van het twistgesprek door den compilator uit S[1], de koning nu twéémaal tot Hallfređr kwam te zeggen: *vandræđaskáld*: èn in het twistgesprek èn in de bezwaren nà Hallfređr's antwoord op de tweede vraag.

---

schuwing van H. tot Kjartan: ik ken dien man. Ze passen zeker, de compilator is immers schrander genoeg; hij weet uit zijn H.S., dat H. en de koning elkaar kennen. Maar ik meen, dat ook hier weer een van zijn vele bronnen hem zijn stof geleverd heeft, en nu niet de H.S. of de L.S. noch Snorri Sturluson's Ó.S., maar Oddr Snorrason's Óláfs saga. Bij Oddr vinden we in beide redacties iets dergelijks als hier de compilator in zijn L.S. invoegt. — Terloops merk ik op, al raakt het mijn onderzoek niet, dat de compilator óók uit Oddr aan het slot van zijn L.S. een andere enscèneering heeft gegeven, met het oog op de onmiddellijk volgende enscèneering van het vervolg van de H.S., welke hij uit Snorri nam. Hij heeft dus naast de L.S. Oddr, naast de H.S. Snorri gebruikt. Maar hierover meer in een verhandeling over de onderlinge verhouding der Óláfs saga's Tr.

S[2] volgt nu S[1] voortdurend regelmatig; in brok F maakt S[2] het zich een beetje gemakkelijk, S[2] erkent het zelf: *Hallfreðr kvað nǫkkurar vísur þær er eigi þarf á at ríta* (FMS II 248). S[1] (FS 105—107) is hier breeder; en in verband met zijn bekorting heeft S[2] enkele veranderingen aangebracht in de enscèneering. Ook in brok G bekort S[2] de þingscène, maar hierover spreek ik in het volgende hoofdstuk.

Tot nu toe heb ik steeds S[1] en 132 geidentificeerd, duidelijkheidshalve. Ik moet nu de verhouding tusschen S[1] en 132 bepalen en zal dat dan maar dadelijk doen: 132 is een bewerking van S[1], en wel een slordige.[1]) Maar deze bewering moet ik met bewijzen staven. Ik doe voorloopig enkele grepen.

In 132 vinden we in het begin (FS 83. 8) een wonderlijke opmerking! Er staat: *þvíat þeir vóru þá yfir Noregi*. Zonder twijfel stelde S[1] de zaak zóó voor, dat de overval van Sokki op Þorvaldr en Ingjaldr plaats greep op het einde van de regeering van Hákon Aðalsteinsfóstri. S[2] verschilde hierin niet van S[1], zegt het bovendien duidelijk door te beginnen met de woorden: *á ofanverðum dǫgum Hákonar Aðalsteinsfóstra*. Deze beginwoorden staan, wel is waar, niet in S[1], maar S[1] bedoelt het toch zoo: hij maakt melding van den slag bij Fitjar (FS 84. 22), waar Hákon viel en Gunnhildr c.s. kwamen te regeeren over Noorwegen. De woorden: *omdat* zij (Gunnhildr c.s.) *toen* (op het oogenblik, dat Sokki zijn overval deed) over Noorwegen regeerden, zijn dus geheel onverstaanbaar, niet alleen wat de chronologie, maar ook wat het causaal verband met den hoofdzin: Sokki, de vriend van Gunnhildr, overviel, aangaat. Hoe komt de bijzin in 132? Op deze wijze, dunkt me. S[1] had, natuurlijk, slechts de opmerking: Sokki, de víkingr, overviel, een vriend van Gunnhildr.[2]) S[2] had hetzelfde, met de toevoeging: zooals zoovele andere booswichten. R behoudt deze toevoeging op haar oorspronkelijke plaats (zie mijn afdruk van 62); X verplaatst haar naar achter (FMS II 4. 5—6). Er heeft zeker in S[1] een randopmerking gestaan bij Gunnhildr c. s.: *þvíat þeir vóru þá yfir Noregi* van een onkundige, welke opmerking door 132 in den text is opgenomen.

De Ingólfr-Valgerðrepisode is blijkbaar door 132 verplaatst. S[1]

---

[1]) Ik mag het niet eens zijn met Guðbrandur en Unger's *Fortale*, blz. XVIII. Zij merken terecht op, dat de schrijvers van 1005 — een compilatiehandschrift — zéér vrij tegenover hun bronnen gestaan hebben. Maar waarom kan dat niet van toepassing zijn op den schrijver van 132, óók een compilatiehandschrift?

[2]) Juist daarom valt hij aan: Þorvaldr en Ingjaldr worden voorgesteld als vrienden van Hákon den goeden.

had dit stuk *nà* de Hallfreðr-Kolfinnageschiedenis; óók S^2. De woorden *þetta var áðr en Óttarr fór norðan, þá fór Ottarr einum vetri síðarr suðr til Norðrárdals* bewijzen dit. Deze woorden zijn van den bewerker van 132 zelf afkomstig. Maar hierover in het volgende hoofdstuk meer. (FS 88. 10—11; 91. 1—2).

Op FS 99. 13 is zoo iets als *Hallfreðr segir* weggelaten. De afdrukkers schijnen deze slordigheid van 132 niet gemerkt te hebben.

Van meer gewicht is, wat er, volgens 132, voorvalt op het Svíaþing. (FS 102—103). 132 vertelt daarvan het volgende: op die bijeenkomst kwamen Þórarr, zijn dochter Ingibjǫrg — Auðgísl's weduwe — en zijn broer Ubbi. Allen waren het erover eens Hallfreðr te dooden en te offeren. H. trad daarna op Ingibjǫrg toe en zeide kostbaarheden bij zich te hebben, die Auðgísl haar gezonden had, waarop hij haar het geheele verhaal doet. Zij deed nauwkeurig navraag naar de gebeurtenissen en zeide: je verhaal is betrouwbaar, ga mee. H. wordt dan bevrijd van de boeien en Þórarr c. s. zonden lieden uit. H.'s verhaal bleek betrouwbaar; geheel het vermogen van Ǫnundr valt, volgens het oordeel der Zweden, Hallfreðr toe. — S^2 zegt dit: (FMS II 86. 88; F I 343—344) op die bijeenkomst kwamen Þórarr, zijn dochter Ingibjǫrg en zijn broer Ubbi. Allen waren het erover eens Hallfreðr te dooden en te offeren. Ingibjǫrg zeide toen: moeten we den man niet eerst hooren? Haar vader prijst haar inzicht, stemt toe. Zij treedt daarna op H. toe en vraagt, wie hij is. Als hij zijn naam gezegd heeft, vraagt ze hem, hoe hij daar komt, waarop hij haar het geheele verhaal doet: ik doodde Bjǫrn uit noodweer; geloof me, hier heb ik Auðgísl's gordel en mes, die ik hem na zijn dood ontnam; al het andere vermogen van Auðgísl is in Bjǫrns bezit; Ǫnundr doodde Auðgísl en *niet* ik, en Auðgísl heb ik op Ǫnundr gewroken, dat moest ik. Ingibjǫrg zeide de kostbaarheden te kennen en deed nauwkeurig navraag naar de gebeurtenissen met Ǫnundr. Zij zegt dan: je verhaal is betrouwbaar, ga mee. H. wordt bevrijd van de boeien, Þórarr en Ingibjǫrg gaan naar Bjǫrn's huis en nemen daar Auðgísl's vermogen in bezit. Toen zonden zij lieden uit, ook hier bleek H.'s verhaal betrouwbaar; geheel het vermogen van Ǫnundr valt, volgens het oordeel der Zweden, Hallfreðr toe. — De vraag is: is 132 gelijk aan S^1, of is S^2 gelijk aan S^1? De afdrukkers van 132 hebben geen oogenblik geaarzeld en zeggen: 132 is gelijk aan S^1 en spreken dan over „die Geschwätzigkeit, mit der sie (S^2) Hallfreds Verurtheilung im Svíaþing erzählt" (FS *Vorrede* blz. XII). Ik voor mij aarzel evenmin

en zeg: S^1 is gelijk aan S^2, vind den toon van Gudbrandur en Möbius hier te krachtig en houd de bewering vol: 132 heeft hier zijn bron S^1, die — misschien hier en daar met enkele andere woorden — hetzelfde vertelde als S^2, gruwelijk mishandeld. Het zal mij niet moeilijk vallen deze meening ingang te doen vinden: de meegedeelde feiten spreken voor zich zelf. Slechts dit nog: hoe behoorlijk 132 ook gecomprimeerd moge hebben, hij begaat toch twee vergissingen. De eerste is deze: Hallfređr kan niet op Ingibjǫrg zijn toegetreden, want hij is, ook volgens 132, gebonden op het þing, en eerst na afloop wordt hij door Ingibjǫrg verlost. De tweede is: de kostbaarheden zijn niet door Auđgísl gezonden aan Ingibjǫrg; ook volgens 132 heeft H. ze Auđgísl afgenomen, opdat ze later als bewijsstukken zouden kunnen dienen.

In FS 108. 7 wordt een zekere Einarr Þórisson genoemd. Hij is in Gríss' gevolg, wanneer deze Hallfređr in de zomerhoeve overvallen wil. Bij de achtervolging — H. blijkt nl. weggereden te zijn — wordt deze Einarr door H. gedood. Het komt later tot een *sætt*: Þorkell Þorgrímsson zal de *gerđ* uitspreken. De inhoud is dan deze: de moord op Galti, H.'s broer, door Brandr en de moord op Einarr door Hallfređr zullen gelijk worden gesteld. Deze gelijkstelling vooronderstelt, dat Gríss en Einarr verwanten zijn. S^2 zegt dit: *hann var systrungr Gríss*. In S^1 heeft dit natuurlijk ook gestaan; 132 slaat het over.

Het was mijn bedoeling op enkele onomtwistbare punten vast te stellen, dat 132 niet zijn bron heeft afgeschreven, maar zelfstandig heeft bewerkt. Nu we dienaangaande zekerheid hebben, kunnen we nog enkele plaatsen bezien, waar, op zich zelf genomen, 132 zeer wel S^1 zou kunnen vertegenwoordigen, maar waar, in verband met de andere plaatsen, de waarschijnlijkheid groot is, dat S^2 S^1 vertegenwoordigt en dat 132 eigenmachtig de voorstelling van zijn bron veranderd — en niet verbeterd — heeft.

Zeer bedenkelijk zijn de volgende vier plaatsen:

90. 13 in FS. Óttarr komt bij de plaats, waar Hallfređr en zijn metgezel door Már en Gríss c. s. gebonden zijn neergelegd. Óttarr berispt zijn zoon. Hallfređr vindt die berisping niet onverdiend; *hij vraagt, of zijn vader en Gríss elkaar ontmoet hebben. Óttarr antwoordt bevestigend en vertelt dan, op welke wijze de verzoening tusschen hen beiden tot stand is gekomen* [1]). Hallfređr zegt: ge moogt in uw scheidspreuk zeggen, wat ge wilt, als ze maar niet

[1]) De *sætt* bestaat hierin, dat Gríss Óttarr *eindœmi* gunt.

de bepaling bevat, dat Gríss Kolfinna trouwt. De gecursiveerde woorden staan in S², *niet* in 132.

90. 21 in FS. Óláfr bericht zijn schoonzoon Óttarr, dat Hallfreðr, die bij hem verblijft, niet geneigd schijnt zich in de bepalingen van Óttarr's scheidsspreuk te schikken. Óttarr bericht daarop schoonvader en zoon, *dat hij wel op vele punten aan hun wenschen tegemoet wil komen;* hij is ziek, wil den jongen zien en zijn laatste beschikkingen maken. Hallfreðr komt en vindt zijn vader tegen verwachting gezond, hij wordt geboeid en hoort zich toevoegen: òf geboeid blijven òf je volkomen bij mijn scheidsspreuk neerleggen. Hallfreðr zegt dan: gij houdt dan toch blijkbaar voet bij stuk. [1]) De gecursiveerde woorden staan in S², *niet* in 132.

96. 8 in FS. Hallfreðr zal ter dood gebracht worden. Hij vraagt: is hij, dien ik trof, aan de gevolgen gestorven? Ja, zegt Kálfr c.s. *Hallfreðr zegt: dan zult ge meenen, dat ik verdien te sterven;* waar is de koning? Dat raakt je niet, zegt Kálfr c.s., hij heeft je ter dood veroordeeld. Aldus S². In 132 zijn de vragen van Hallfreðr en de antwoorden van Kálfr omgewisseld en de gecursiveerde woorden verdwenen. Maar men bedenke, wanneer men neiging zou gevoelen op deze plaats 132 met S¹ te identificeeren, dat zoowel in 132 als S² onmiddellijk volgt: men leide mij voor den koning, ik wil hem nog dank zeggen.

97. 17 in FS. Óláfr verdenkt Hallfreðr, ontbiedt hem en vraagt: ben je daarin schuldig, *dat je afbeeldingen van Þórr in je zak meedraagt en* dat je heidendom drijft? Neen, antwoordt H., daarin ben ik niet schuldig en mijn onschuld kan ik bewijzen: ge behoeft slechts mijn zak te doorzoeken. De gecursiveerde woorden staan in S², *niet* in 132!

Weinig aantrekkelijk is ook de wijze, waarop de ontsnapping van Óttarr en Ávaldi aan de víkingar verteld wordt, waarop de eerste ontmoeting van Hallfreðr en Óláfr ons wordt meegedeeld; de overlevering van het bezoek van Hallfreðr aan Þorleifr en van het gesprek van dezen laatsten met Eiríkr Hákonarson laat aan helderheid veel te wenschen over.

De vraag naar de gesteldheid van S¹ moet aldus beantwoord worden:

Eenerzijds hebben we duidelijke bewijzen voor de tekstbedervende werkzaamheid van 132; anderzijds even duidelijke bewijzen voor het feit, dat S² naast S¹ andere bronnen gebruikt heeft niet alleen, maar ook S¹ heeft ingekort (in de brokken F: de gebeurtenissen in

---

[1]) Met Fritzners verklaring (II. 188) kan ik het niet eens zijn.

de zomerhoeve, naar S²'s eigen getuigenis, en G: de þingscène, naar ik later hoop aan te toonen) en uitgebreid. Over deze gevallen van uitbreiding ten slotte nog enkele woorden.

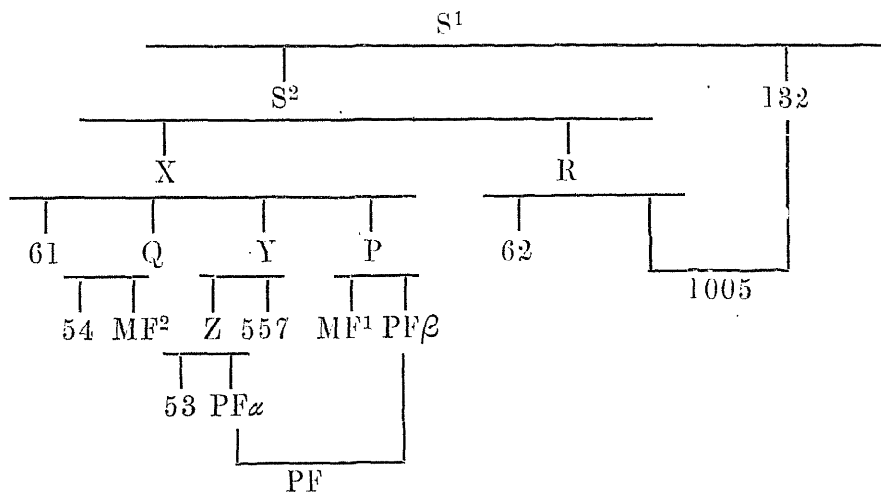
S² vertelt, dat Óláfr Óttarr ontbiedt, wanneer hij vermoedt, dat Hallfreðr achtervolgd wordt en in gevaar verkeert. Óttarr snelt naar Haukagil en *beiden*, vader en schoonzoon, komen hun verwant tegen Már en Gríss te hulp. Na afloop van hun tocht rijdt Óttarr naar Grímstungur terug en Óláfr, met den verlosten Hallfreðr, samen naar Haukagil. Óláfr is dus bij al het tusschenliggende, hun ontmoeting met Már en Gríss, de *sætt*, hun uiteengaan, hun verlossing van Hallfreðr en zijn makker, de mededeeling van Óttarr van den inhoud van zijn *gerð* aan Hallfreðr en Hallfreðr's eigenzinnig antwoord tegenwoordig geweest. 132 laat Óláfr te Haukagil blijven en Óttarr er alleen op uittrekken. Ik geloof, dat 132 hier uit S¹ de oorspronkelijke voorstelling bewaard heeft: Óláfr is immers met den inhoud van de *gerð*, die Hallfreðr hem, volgens 132, bij zijn terugkomst, moet hebben meegedeeld, niet ingenomen, hij kiest partij voor zijn kleinzoon, dien hij blijkbaar in zijn koppigheid wil ontzien, hij acht het raadzaam zijn schoonzoon te verzoeken alsnog in zijn scheidsspreuk veranderingen aan te brengen. Óttarr reageert op dit verzoek met de bekende list, en de bepalingen blijven gehandhaafd. Óláfr's houding in dezen is dezelfde in 132 en S². En waar dit zoo is, moet het meetrekken van Óláfr op den tocht — het brengen van hulp aan Hallfreðr — een verzinsel van S² zijn. Was hij, Óláfr, werkelijk op den tocht met Óttarr te zamen geweest, dan had hij zich wel laten gelden. Maar hij mocht niet — van den verteller — bij de verschillende gebeurtenissen aanwezig zijn. Zijn invloed ten bate van Hallfreðr had de scheidsspreuk van Óttarr anders doen uitvallen, de verloving van Gríss en Kolfinna opgeheven, het huwelijk van deze met Hallfreðr mogelijk gemaakt, Hallfreðr niet naar Noorwegen laten vertrekken!

Ook de laatste strophe (FS 114. 21) is een toevoeging van S² (FMS III 27—28, F I 536; 1005 volgt hier R en niet 132, in dit deel van G). De afdrukkers willen, blijkens hun *Vorrede* blz. X, de strophe in 132 binnensmokkelen, willen het ontbreken verklaren uit afschrijversonhandigheid. Hierop is slechts één antwoord mogelijk: van iets zoo ongerijmds kan en mag geen enkele afschrijver verdacht worden.

Zoo ligt de conclusie voor de hand. Op die punten, waar we met zekerheid hebben vastgesteld, dat S² niet oorspronkelijk is, dat S² andere bronnen heeft gebruikt, of op eigen gezag, uit zich zelf, heeft bekort, heeft veranderd, op die plaatsen heeft 132 het oor-

spronkelijke bewaard, dus is 132 = S^1. Op alle overige punten is $S^2 = S^1$. Deze slotsom lijkt boud, maar ik acht me gerechtigd ze te trekken: wij hebben 132 te veel beschuldigd, verdacht en berispt om in al die overige punten van verschil „geschwätzigkeit" van S^2 te zien.

Ik herhaal mijn schema.



HOOFDSTUK III

HOOFDPUNTEN UIT DE GESCHIEDENIS DER SCHRIFTELIJKE EN MONDELINGE OVERLEVERING

Het vorige hoofdstuk beeindigde ik met de opmerking: op die en die bepaalde punten is S^2 niet oorspronkelijk; overal elders is S^2 wel oorspronkelijk. Dan is de volgorde van de Ingólfr-Valgerđr episode in 132, de Már-overval en de Hrafn-Gunnlaugr geschiedenis *niet* oorspronkelijk. Wat de eerste betreft, de omzetting wordt door de bewerker van 132 zelf erkend, zooals ik boven opmerkte; dat hij de beide laatste stukken eigenhandig heeft toegevoegd, deelt hij ons niet mede. We vinden ze *nièt* in S^2, *wèl* in 132; toch zijn de stukken niet door S^2, om welke redenen dan ook, weggelaten.

1005 heeft van alle kanten bij elkaar geschraapt, wat hij maar vinden kon: in het begin van brok A en het slot van F volgde hij liever 132 dan zijn dáár karig vloeiende bron R. Nu vinden we in 1005 óók de omzetting van de Ingólfr-Valgerđr episode, óók den Már-overval, óók de Hrafn-Gunnlaugr geschiedenis. Deze laatste twee stukken zijn dus uit 132 door 1005 meegenomen, evenals de breedere stukken in A en F. De omzetting van de episode door 1005 is dus geschied op het voorbeeld van 132.

De omzetting van de Ingólfr-Valgerđr episode.

In groep X vinden we verteld, hoe Óttarr in moeilijkheden geraakt met Þorsteinn Ingimundarson, *na*dat Hallfređr, in twist met Áváldi, Gríss en Már over Kolfinna, zelfs met zijn vader, die hem gewelddadig dwong zich bij zijn beslissing neer te leggen, het land verlaten heeft. Þorsteinn's zoon Ingólfr maakt, zooals beknopt wordt meegedeeld, op voor oud-IJslandsche begrippen onduldbare wijze, het hof aan Valgerđr Óttarsdóttir. Þorsteinn's scheidspreuk is: Óttarr moet van het Noorden naar het Westen verhuizen. Dit geschiedt ook, in 't voorjaar. Hallfređr verbleef dien winter te Hlađir bij Hákon Sigurđarson, en als hij in den zomer op IJsland is teruggekeerd, vindt hij zijn vader dáár in het Westen, in het Norđrárdal

en niet meer in het Noorden. In de groep R vinden we dezelfde gebeurtenissen nog méér beknopt verteld, maar wat de chronologie aangaat, zijn X en R het met elkaar eens: éérst de Hallfređr-Kolfinna geschiedenis, dàn de Ingólfr-Valgerđr episode. De vermelding van de verwikkeling tusschen Þorsteinn en Óttarr staat evenwel in R op een andere plaats dan in X. Wanneer R heeft verteld, dat Hallfređr na een winter bij Hákon doorgebracht te hebben, weêr naar IJsland terugkeert en zijn vader niet in het Noorden vindt, vervolgt het verder: de oorzaak van de verhuizing van Grímstungur naar Óttarsstađir was de scheidsspreuk van Þorsteinn Ingimundarson; deze *gerđ* het resultaat van een twist tusschen de beide vaders naar aanleiding van Ingólfr's hofmakerij. Tusschen 132 en S² is het verschil niet groot: eensdeels wordt de hofmakerij uitvoeriger verteld, aan den anderen kant wordt, twéémaal, nadrukkelijk meegedeeld, dat de twist tusschen Þorsteinn en Óttarr over de genoemde zaak plaats greep in den winter *nà* het vertrek van Hallfređr, en dat diens hofmakerij aan Kolfinna plaats greep vóór de twist: *Þetta var áđr en Óttarr fór norđan* (FS 88. 10—11) en *þá fór Óttarr einum vetri síđarr til Norđrárdals* (FS 91. 2). De chronologie van 132 is dus gelijk aan die van S²: de Hallfređr-Kolfinna geschiedenis vóór de Ingólfr-Valgerđr episode. 132 draait dus, volgens zijn eigen verzekering, de volgorde der door hem vertelde gebeurtenissen om. Hoe staat het nu in 1005 met deze zaak? Hier treft men hetzelfde aan als in 132: eenerzijds de breedere overlevering van Ingólfr's hofmakerij (F I 302), anderzijds staat het stuk in quaestie vóór de Kolfinna-episode. Maar 1005 laat, in tegenstelling met 132, na mee te deelen, dat deze laatste episode toch eigenlijk plaats greep *vóór* Óttarr's verhuizing als gevolg van de scheidsspreuk van Þorsteinn, die, door deze *gerđ*, immers een eind wilde maken aan de ongewenschte verhouding tusschen zijn zoon en Valgerđr Óttarsdóttir. 1005's chronologie is dus: 1° Valgerđr-Ingólfr. 2° Kolfinna-Hallfređr. Mijn conclusie is deze: de chronologie in S¹ en S² is dezelfde, de goede volgorde is in S² bewaard, in 132 niet; dit laatste handschrift waarschuwt ons, 1005 niet en bewijst daardoor zijn afhankelijkheid ad absurdum van 132. Dat nu, door de verandering der volgorde in 1005 zonder waarschuwing diens overlevering ongerijmd wordt, dien ik nu nog aan te toonen. Moeilijk is dit niet, wanneer we 1005 aandachtig lezen. Wanneer 1005 verteld heeft van Hallfređr's uiterlijk en karakter, gaat het over tot de beschrijving van het *haustbođ* in Grímstúngur. Daar leert Ingólfr de dochter van den gastheer kennen, en maakt haar het hof. Het geheele verloop van deze zaak schrijft 1005 nagenoeg letterlijk uit 132 over: het eindigt

dan met te vertellen, hoe Óttarr naar het Westen verhuist met zijn gezin, dus *óók* met Hallfreðr, die toen tegen de twintig was. Dan gaat 1005 over tot het vertellen van Hallfreðr's begeerte Kolfinna te bezitten, hoe haar vader haar wel dadelijk wil geven, maar hoe Hallfreðr niet trouwen wil, hoe Ávaldi door Már uit de moeilijkheid gered wordt, doordat Már zijn vriend Gríss een huwelijksaanzoek laat doen, dat geaccepteerd wordt [1]), hoe Hallfreðr Már en Gríss bij den muur van Kolfinna's *dyngja* hoont. Wanneer men met de lectuur van 1005 zoover gekomen is, vraagt men zich af: is dit alles mogelijk? Dan moet Hallfreðr dus niet met zijn vader naar het Westen gegaan zijn! Juist, zegt 1005: *Hallfreðr var þá vistum at Haukagili*, bij zijn grootvader Óláfr (F I 305. 10). [2]) We zijn dus voorloopig gerustgesteld. Maar nu zet zich 1005 tot de beschrijving van de vervolging van Hallfreðr door Már en Gríss in het Vatnsdal. [3]) Zijn grootvader Óláfr vermoedde, dat het zijn gast en kleinzoon niet goed ging en zond bericht naar Óttarr, den vader: kom toch snel! Óttarr komt dadelijk, is oogenblikkelijk ter plaatse. Maar dit is *on*mogelijk: Óttarr kan niet zoo spoedig aanwezig zijn: de afstand tusschen het Vatnsdal, de plaats des onheils en het Norðrárdal, zijn woonplaats, is te groot, véél te groot, dan dat Óláfr zijn schoonzoon bericht kan zenden met het resultaat, dat Óttarr zóó spoedig na het ontvangen van dit bericht aanwezig is, al treft hij de achtervolgers dan eerst aan, *na*dat hun aanval op Hallfreðr en zijn begeleider gelukt is. Alle de hier vermelde gebeurtenissen kunnen alleen dan plaats gehad hebben, wanneer Óttarr nog op Grímstungur woont in het Vatnsdal, en niet op Óttarsstaðir in het Norðrárdal, op Grímstungur, dat niet ver van Haukagil en de plaats des onheils, waar Hallfreðr en zijn begeleider geboeid werden, verwijderd lag. [4]) 1005 ziet wel in, dat hij Hallfreðr niet kan laten optreden in het Norðrárdal, wanneer hij hem juist te voren met zijn vader heeft laten verhuizen naar het Westen en voegt daarom zelf in: *Hallfreðr var þá vistum at Haukagili*, hij wist immers, dat Hallfreðr zijn jeugd bij zijn grootvader had doorgebracht, maar 1005 is niet zoo slim geweest, dat hij ook elders in de gevolgen van zijn veranderde chronologie voorzien heeft. En juist daar kunnen we hem betrappen. De ontwikkelingsgang van de schriftelijke overlevering is in dezen de volgende geweest: In S[1] heeft een *uitvoerige*

[1]) Ik ben het met Heinzel in *die Beschreibung* (blz. 210) ééns, dat Kolfinna's verloving met Gríss als prikkel voor Hallfreðr moet dienen.

[2]) Men vergelijke F I 302. 11.

[3]) Men vergelijke het Árbók van de IJslandsche archæologische vereeniging 1895 (blz. 7).

[4]) Men vergelijke Kaalund in zijn *Beskrivelse* (II blz. 41).

Ingólfr-Valgerðr episode gestaan nà de Hallfreðr-Kolfinna geschiedenis; 132 heeft de volgorde veranderd en zijn bewerking trachten goed te praten door het invoegen van twee onhandige opmerkingen midden in den gang van de vertelling. In S² heeft de episode eveneens nà de Kolfinna-Hallfreðr geschiedenis gestaan, maar in *beknopten* vorm, zooals men verwachten mag, wanneer men in aanmerking neemt, dat S² de Hallfreðar saga voorstelt als deel van de Óláfs saga. Dezen toestand vinden we in X; R gaat een stap verder, wat in R's lijn ligt: alles bekorten, wat niet onmiddellijk met Óláfr in verband staat. R zegt slechts: Hallfreðr vindt zijn vader in het Westen, omdat de man door Þorsteinn gedwongen was te verhuizen; Þorsteinn noodzaakte hem daartoe om een eind te maken aan de verhouding tusschen zijn zoon en Óttarr's dochter Valgerðr.

Een andere vraag is deze: hoort deze Ingólfr-episode in de Hallfreðar saga thuis? Maakt op het oogenblik, dat de mondelinge saga werd neergeschreven, deze episode een deel van haar uit? Dit is zeker, dat de episode verhoudingen tusschen twee voorname personen in het Vatnsdal aanroert, Óttarr en Þorsteinn, dat ze niet het uiterlijk en innerlijk leven van Hallfreðr raakt. Ten einde in deze moeilijke vraag tot klaarheid te komen, is het noodig, die saga in het onderzoek te betrekken, van welke men verwachten mag iets te hooren over de verhoudingen tusschen Óttarr en Þorsteinn en hun kinderen Valgerðr en Ingólfr, nl. de Vatnsdœla saga. We worden in die verwachting niet teleurgesteld; we vinden daar [1]) een episode overgeleverd, die in groote trekken hetzelfde inhoudt betreffende Ingólfr en Valgerðr als de episode in de Hallfreðar saga. In FS 28. 28—30 vinden we Óttarr voorgesteld: *Óttarr hét maðr, er bjó í Grímstungum; hann átti Asdísi, dóttur Óláfs frá Haukagili, þeirra son var Hallfreðr vandræðaskáld en dóttir hans hét Valgerðr ofláti mikill ok væn at sjá.* Ingimundr, zijn zoons Jǫkull en Þorsteinn, diens zoons Ingólfr en Guðbrandr zijn en worden ons natuurlijk eveneens bekend gemaakt. Wanneer Ingimundr gestorven is, worden Þorsteinn en Jǫkull de hoofdpersonen; onder andere dingen wordt ook van hen verteld de twist met Óttarr (FS 60. 8 vlgg.). Dit staat in FS: de uitvoerige overlevering van de hofmakerij, evenals in S¹; de boosheid van Óttarr; het komt van Óttarr's zijde tot een proces, dat evenwel

---

[1]) Het handschrift A.M. 559 quarto is door Gudbrandur Vigfússon en Th. Möbius afgedrukt in hun serie Fornsögur 1860. Ik citeer voortdurend dezen afdruk onder den naam FS. Een nieuwe, kritische uitgave van de Vatnsdœla saga is zeer noodig. Ik hoop, dat 't mij gegeven is er een te bezorgen.

geen voortgang en resultaat heeft door het gewelddadig ingrijpen van Ingólfr en zijn oom Jǫkull; Óttarr besluit vrijwillig tot verhuizing; Þorsteinn sterft, maar de betrekkingen tusschen Valgerðr en Ingólfr worden voortgezet, óók na de verhuizing. Ingólfr bezoekt Óttarr en Valgerðr herhaaldelijk op den weg van en naar het þing (d.i. *alþingi*) in het Westen en zij is daarvoor niet ongevoelig; Óttarr zint nu op wraak; een eerste poging om door een zekeren Þórir de gebroeders Ingólfr en Guðbrandr te doen vermoorden, mislukt; het komt tot een *sætt*; een tweede poging om door een schipbreukeling [1]) Svartr de moorden te laten plegen, gelukt beter: Guðbrandr wordt gedood; er komt een *sætt* tot stand en daarmee is de zaak afgeloopen, Ingólfr sterft spoedig daarop en Valgerðr trouwt. Het komt me voor, dat een gedeelte van deze episode uit de V.S. op een gegeven oogenblik door een verteller van de Hallfreðar saga in zijn stof is opgenomen en dat dit gedeelte met de eigenlijke H.S. tegelijk is opgeteekend en toen in de schriftelijke overlevering is gaan rondzwerven. Deze man heeft uit de reeds in omloop zijnde V.S. geput om zijn hoorders te verklaren,[2]) waarom toch Hallfreðr, die eerst in Grímstungur woonde, bij zijn terugkomst zijn vader te Óttarsstaðir vindt. Deze verteller heeft dus de V.S. gekend, op het gehoor af; hij heeft dan ook niet woordelijk naverteld: de breede vertelling, die in de V.S. een belangrijke plaats inneemt, is in zijn mond tot een anecdote ineengeschrompeld, wel is waar met gelijke trekken, maar met zelfstandige ensceneering en woordenkeus. De V.S. spreekt bijv. van een *haustþing*, gedurende hetwelk Ingólfr en Valgerðr praten, de H.S. van een *haustboð*, een huiselijk feest. De woorden, waar Óttarr éérst bij Ingólfr en daarna bij Þorsteinn zich beklaagt, waar Þorsteinn zijn zoon ter verantwoording roept, Ingólfr beterschap belooft, en Óttarr voor de tweede maal zich beklaagt bij Þorsteinn, verschillen in de V.S. en de H.S. Dat het slot in de H.S. sterk van de V.S. afwijkt, is begrijpelijk. Het was voor dezen zijn stof vermeerderenden verteller van de Hallfreðar saga genoeg vermeld te hebben, dat Óttarr verdween van Noord naar West; hij heeft het voor den vader van zijn held Hallfreðr eerzamer gevonden, dat deze verdween tengevolge van een *sætt* (met *sjálfdæmi*

[1]) Men vergelijke de climax in de twist tusschen Hallgerðr en Bergþóra in de Njáls saga.

[2]) Noodzakelijk was dit niet; de vertelling was ook begrijpelijk zonder deze invoeging. De geschiedenis van de mondelinge overlevering op dit punt is dus deze, dat de oorspronkelijke verteller onmiddellijk van *í Heiði ok útan um sumarit* (FMS II 12) op *greiddiz hans ferð vel* (FMS II 15) is overgegaan. Hier voegt dus de latere verteller uit de V.S. zijn anecdote in.

voor Þorsteinn) dan dat hij verdween, omdat hem het verblijf te Grímstungur onmogelijk gemaakt werd door Ingólfr en Jǫkull. Men bedenke toch, dat in de Hallfreðar saga Hallfreðr, in de Vatnsdœla saga Þorsteinn en Jǫkull met hun kinderen de hoofdpersonen, de helden, zijn. Het overige stuk, de wraak van Óttarr door Þórir en Svartr bevattende, behoefde de man niet meer te nemen: eensdeels had hij dit stuk niet noodig, aan den anderen kant bestond er tengevolge van het door hem gemaakte slot, voor wraak van Óttarr's zijde geen aanleiding meer.

De Már-overval.

Hallfreðr rijdt na het bezoek aan Kolfinna en den moord op Einarr Þórisson huiswaarts, naar het Westen. In den daarop volgenden winter worden de Gríssvísur gesmeed, dan volgt de daging van Gríss op het Húnavatnsþing; het einde is niet een proces, maar een *sætt*. In 132 en 1005 vinden we nu tusschen den winter met de Gríssvísur en de daging van Gríss een voorjaarstocht van Hallfreðr over de hoogvlakte naar het Noorden; op dien tocht wordt hij overvallen door Már; vóór de scheiding — geen van beiden bekomt letsel — spreekt Hallfreðr een strophe, en verdwijnt. Men bedenke, dat 1005 — we zijn hier in G — vanaf het slot van brok F (de aankomst van Hallfreðr op IJsland) 132 volgt en dit volhoudt tot en met de þingscène, waarna het weer tot R terugkeert. De vraag, die ons hier bezighoudt, is deze: heeft de strophe en de prozaomgeving in S^1 gestaan? Ik zal pogen te bewijzen, dat ook hier 132 aan het bewerken geweest is; evenals 132 de volgorde van de Kolfinna- en de Valgerðr-episoden heeft veranderd, zoo heeft 132 ook den Már-overval zelfstandig toegevoegd; ook hier heeft 1005 132 ad absurdum nagevolgd. Ik deel nu de episode in haar geheel mede, zooals ze staat in 132, en zooals 1005 ze overlevert. 132: In het voorjaar gaat Hallfreðr c. s. noordwaarts, een storm overvalt hen; H.: dat is tooverweer. Zij gaan van de hoogvlakte het Vatnsdal in, er is een omheining, twintig man springen te voorschijn. Már is het, hij valt Hallfreðr aan, maar deze houwt terug. Már weert zich door middel van een *blóttrygill* en wordt niet gewond. Hallfreðr reed toen uit de poort van de omheining. Már roept: valt aan. H. zegt daarop de strophe. Zij scheiden. 1005: In het voorjaar gaat Hallfreðr c. s. over de Arnarvatnsheiðr, een storm overvalt hen; H.: dat is tooverweer. Zij gaan van de hoogvlakte het Vatnsdal in, er is een omheining, twintig man springen te voorschijn. Már is het, hij valt Hallfreðr aan *met zijn (M.'s) verwant*, maar H. houwt terug. Már weert zich door middel van een *blóttrygill* en wordt niet gewond. *Hallfreðr zeeg van zijn paard en wist zich in de richting van de opening van de*

hooistapelomheining [1]) *te bergen.* Már roept: valt aan. H. zegt daarop de strophe. Zij scheiden. — Bezien we eerst de strophe zelf.

de overlevering van 132

Mjǫk tegaz sveima søkkvir
snót verđ ek þegns fyrir hótum
vér munum dag hvern dýrra
dulrœkinn mik sœkja
heldr mun hœlibaldri
hrævinz fyrir því minna
ván erumk slík at sleikja
sinn blóttrygil innan.

de overlevering van 1005

Mik tegar sœtra sjǫtla
snót verđ ek þegns fyrir hóti
dœmilátrs at dómi
drekkjandi mér sekkja
heldr mun hœlibaldri
hlokeirs fyrir því meira
ván erumk sliks en sleikja
sinn blódtrygil innan.

Finnur Jónsson heeft zich op twee plaatsen over deze strophe uitgesproken, in een stuk in het Arkiv van 1902: de strophen in de Hallfređar saga; en in de groote uitgave van de Skjaldedigtning (I A 172, B 162). Ik behoef op Finnur Jónsson's betoog niet diep in te gaan. De geachte schrijver heeft, naar mijn bescheiden meening, een methodische fout begaan door te trachten de beide overleveringen van 132 en 1005 te interpreteeren buiten het omgevende proza en buiten den textueelen ontwikkelingsgang der saga om, welke hem trouwens op het oogenblik, waarop hij zijn stuk schreef, niet bekend was en kon zijn. Hij heeft bij die poging tot interpretatie niet verder rondgezien dan in de kleine ruimte van deze zestien regels, reconstrueert dan uit die regels, getrouw aan zijn historiciteitsleer aangaande de *lausavísur*, een strophe, zegt ten slotte, dat de strophe op een door hem bepaald oogenblik moet uitgesproken zijn, welk oogenblik juist daarom verkeerd is gekozen, omdat hij te voren de saga in haar verschillende overleveringen niet nauwkeurig heeft doorgelezen. Het komt me voor, dat we hier met twéé verschillende strophen te doen hebben; de oudste is natuurlijk in 132, de jongste in 1005 bewaard. De oudste is verstaanbaar, wanneer men twéé schrijffouten verbetert: *sveima* in *seima* en *hrævinz* in *hrælinns.* [2]) Wanneer deze verbeteringen zijn aangebracht, is er op bouw en duidelijkheid van de strophe niets aan te merken, allerminst op de combinatie van *hrælinns* met *hœlibaldr.* Het woord *hrælinnr* was den skalden niet onbekend: bij Sighvatr Þórđarson zal men de kenning *hrælinns fors* aantreffen; bij anderen is de verbinding van *Baldr* met *linnr* en met *hjǫrr*, met een kenning

[1]) Men vergelijke Bruun in zijn *Fortidsminder og Nutidshjem paa Island* 1897 blz. (36—37), en de beschrijving van den dood van Arnkell Þórólfsson in de Eyrbyggja saga (Sagabibliothek"-uitgave blz. 135—136).

[2]) Men vergelijke Konrád Gíslason in zijn *Udvalg* (blz. 23).

als *sárlinnr* niet ongewoon; men sla hier Sveinbjörn op na; het woord *hælir* in kenningar voor man: de vechtlustige, die zich beroemt op zijn voortreffelijke wapenen of op het gebruik, dat hij van die wapenen maakt, is evenmin ongewoon; de kenning *hælibaldr hrælinns* is dus niet onaannemelijk. En de geheele strophe luidt dan, volgens 132, in het Nederlandsch vertaald: de man wil me aangrijpen, is dreigend; wij, vrouw, hebben de herinnering aan heerlijker dagen; heel wat gemakkelijker zal het voor den man zijn zijn offerschaal (*blóttryggill*) te likken; dit is mijn verwachting. De jongste strophe is gedeeltelijk verstaanbaar. Wat in de eerste helft moet gestaan hebben, is niet met zekerheid te zeggen. Men mag redelijkerwijze verwachten, dat in die eerste helft in 1005 iets van denzelfden aard gestaan heeft als in de eerste helft in 132, waar toch in de tweede helft in beide strophen de zin dezelfde is. Wanneer men de schrijffout *hlokeirs* in *hlautgeirs* verandert, en *hlautgeirs* met *hælibaldr* combineert, dan is er op bouw en duidelijkheid van dit strophendeel niets aan te merken. Het kleine verschil in beteekenis tusschen de oudste en de jongste strophe ligt dan slechts hierin, dat de jongste, 1005, met nadruk zegt, dat de man heidensch is, wat de oudste niet doet. Die nadruk is overbodig; het woord *blóttryggill* karakteriseert voldoende. — Van heel wat meer belang dan deze quaestie, is de vraag naar het oogenblik, waarop de strophe uitgesproken is. De strophe is, zonder twijfel, tot een vrouw gericht en wel door een man. Wanneer we aannemen, dat de man Hallfreðr is — en nu daar is niets tegen —, dan is de vrouw Kolfinna. Of Hallfreðr de strophe zelf gemaakt heeft? Finnur houdt dit voor ontwijfelbaar. [1]) Hij gaat zelfs zoover in zijn geloof aan de echtheid van alle op Hallfreðr's naam staande strophen, dat hij, bij de bespreking van één der doodsstrophen een metrische fout ontdekkend, die fout zonder aarzelen wijt aan Hallfreðr's zwakte en uitroept: Digteren er jo syg! Maar die al-of-niet-echtheid is moeilijk te bewijzen: evenmin is het te bewijzen, of het in de saga's vertelde werkelijk gebeurd is of niet. De *skemtan* berust toch hierop, dat sprekers en hoorders het vertelde, de *saga*, voor waarschijnlijk hielden; hebben de laatsten — de hoorders — dan niet gaarne geloofd aan de vaardigheid van hun helden — men bewondert die vaardigheid toch ook nù nog in zijn tijdgenooten — en zijn de eersten — de sprekers — ook niet zelf uitstekende ex-tempore dichters geweest? Maar dit nu daargelaten; we vragen ons af, op welk oogenblik de strophe gesproken is. Er zijn twee opvattingen: die van

[1]) Men vergelijke ook zijn stuk in de Aarbøger van 1912 *Sagaernes lausavísur* (blz. 37).

Finnur is deze: de strophe is gesproken, toen Hallfreðr zich bij Kolfinna in Gríss' zomerhoeve bevond; hij, Finnur, betwijfelt dit geen oogenblik: hele indholdet taler afgjort for dette. Deze opvatting moet onjuist zijn. Wanneer zou Hallfreðr dan wel de strophe tot Kolfinna gericht hebben? Wanneer Gríss, door den schaapherder gewaarschuwd, komt aanrijden? Maar Hallfreðr weet niets van die waarschuwing, dus ook niets van het in-aantocht-zijn van Gríss, dus ook niets van een dreigenden man, over wien hij tot de vrouw zou hebben kunnen spreken. Sterker is dit argument: door een *níðvísa*, waarin van een *blóttrygill*, een heidensch-religieus artikel, gesproken wordt, waarin dus een heidensch man wordt gehoond, kan nooit Gríss getroffen worden, wèl Már, maar Már heeft met het bezoek van Hallfreðr aan de zomerhoeve niets uit te staan. De volgende opvatting komt me voor aannemelijk te zijn: de strofe is gesproken op het oogenblik, dat Hallfreðr bij Kolfinna in de *dyngja* is op Ávaldi's hoeve, wanneer Gríss, door Már vergezeld, zijn aanzoek komt doen. Bij deze situatie past de strophe volkomen. Hallfreðr heeft Kolfinna naast zich, Már en Gríss tegenover zich, en zegt dan tot Már — die hem pas heeft toegevoegd: om je praatjes geven we niets, Ávaldi heeft over zijn dochter de beslissing, niet jij —: ik heb met jou, *Blót-Már*, niets te maken, waarop Már zijnerzijds Hallfreðr bedreigt, en Hallfreðr op zijn beurt Már bespot in een strophe, die alléén in 132 (S[1]) en op diens voorbeeld door 1005 is bewaard gebleven, en die door S[2] is overgeslagen. Deze nietszeggende strophe past in 't geheel niet bij de pijnlijke situatie. Mijn conclusie is deze: er zijn twéé strophen [1]), de oudste is door 132, de jongste door 1005 afgeschreven; in beteekenis verschillen beide strophen niet; de algemeenen zin van de strophen is: Hallfreðr hoont Már in het bijzijn van Kolfinna. — Bezien we nu het proza. Na al het bovenstaande behoef ik niet meer te betoogen, dat proza en strophe nauwelijks iets met elkaar te maken hebben. De man, die het de strophe omgevende proza vervaardigde — een andere uitdrukking mag ik niet gebruiken — heeft van den zin van de strophe niet meer begrepen dan dat Már een vijandige houding aanneemt tegenover Hallfreðr; in zoover kunnen we zijn scherpzinnigheid roemen, dat hij inzag, dat met den bezitter van den *blóttrygill* en den dreigenden man niemand anders dan Már kan bedoeld zijn. Hij is op de volgende wijze te werk gegaan: hij heeft

[1]) Pleit niet het feit, dat er twéé in beteekenis elkaar dekkende strophen bestaan, tegen de „echtheid"? Het zwakke punt in Finnur's betoog is wel dit, dat hij het bestaan van de twéé strophen niet erkent en datgene, wat niet in zijn éêne gereconstrueerde strophe past, *forvanskning* zonder meer noemt.

Már's vijandige, dreigende houding in een daad omgezet: Már valt aan. Hij heeft voor dien aanval een plaats in de saga noodig gehad, die plaats vond hij tusschen den winter en den zomer; den winter, gedurende welken Hallfreðr in het Westen zich bij zijn broer ophoudt, en den zomer, waarin het proces zal beginnen. Hallfreðr wordt nu met Már in contact gebracht, doordat Hallfreðr noordwaarts rijdt. Onze man heeft den aanval moeten localiseeren en ensceneeren. Een omheining, zegt hij, is een uitstekende plaats voor aanvallers, die omheining bevindt zich noordelijk in het Vatnsdal bij Már's woonplaats Másstaðir. De aanval heeft plaats. Hallfreðr verweert zich. Már krijgt van onzen man den *blóttrygill* als wapen in de hand. Hallfreðr gaat aan den haal langs den eenig mogelijken uitweg nl. door de poort van de omheining, waarbinnen hij door den schrijver geïntroduceerd was. Deze heeft bovendien gezorgd voor stormweer, dat in het voorjaar veel voorkomt en dat dienen moet om Hallfreðr op het ernstig gebeuren voorbereid te laten zijn. Dit maakwerk is in 132 en 1005 op gelijke wijze overgeleverd, de geringe verschilpunten dwingen ons allerminst te vermoeden, dat 1005 een andere bron heeft gebruikt dan 132. De verschilpunten zijn deze: er treedt in 1005 naast Már een bloedverwant op; dat dit een wijsneuzige toevoeging van den bewerker van 1005 is, blijkt hieruit, dat hij het oorspronkelijke gevolg van Már, twintig man, — hij was wel zoo verstandig, dat hij inzag, dat Hallfreðr vooral véél tegenstanders moest hebben — uit 132 heeft behouden. De *garðr* wordt door 1005 geïnterpreteerd als een *stakkgarðr*; ook het van het paard zijgen is zijn bedenksel. Ik heb in het voorgaande laten blijken, dat ik het proza voor een interpolatie hield, voor werk, dat van de mondelinge saga zeker geen deel heeft uitgemaakt, dat de hand van een schrijver verraadt, dat in de eerste opteekening S¹ niet gestaan heeft, werk, waarin we de stem van den verteller niet beluisteren kunnen. Dit moet ik nog aantoonen. In de eerste plaats merken we van dien Már-overval niets bij de *sætt*, wanneer Þorkell Þorgrímsson zijn beslissing uitspreekt. Men pleegt in dergelijke gevallen nauwkeurig de wederzijdsche misdaden tegen elkaar op te wegen[1]), zoo ook hier: het bezoek bij Kolfinna, den moord op Einarr Þórisson, de *níðvísur*, den moord op Galti Óttarsson; maar van den overval van Már op Hallfreðr merken we niets. Deze moest toch op de rekening van de tegenpartij gezet worden. In de tweede plaats: Már heeft met onzen held niets te maken. In het begin is hij de bemiddelaar tusschen Ávaldi en Gríss, hij wordt

[1]) Men vergelijke de *sætt* in de Eyrbyggja saga („Sagabibliothek"-uitgave blz. 178).

als zoodanig door Hallfreðr gehoond, hij neemt aan de vervolging deel, maar dan komt de *sætt* en Már verdwijnt uit de saga, terecht, want hem wordt door Hallfreðr niets meer aangedaan. Vanwaar dan die plotselinge overval? In de derde plaats: het proza is zulk slecht maakwerk, dat het Hallfreðr eerder belachelijk maakt dan dat het hem verheerlijkt. Hallfreðr is niet gewoon met een strophe aan den haal te gaan, waar hij toch op een andere plaats in de saga, door Gríss en Már met een groote overmacht vervolgd, stand houdt. Wie is nu die interpolator geweest? Niemand anders dan de bewerker van 132, die ook door deze daad zijn bron S[1] bedorven heeft. Maar hoe komt de man dan aan de strophe? Hij heeft haar uit een verloren gegane opteekening van de H.S., die de strophe op haar juiste plaats — Hallfreðr's bezoek bij Kolfinna in de *dyngja* — overleverde. 1005 heeft hier, wat de strophe betreft, naast 132 een andere bron gebruikt, een handschrift, dat sterk op de verloren opteekening van de H S. geleek. Het is zeer waarschijnlijk, dat de jongere redactie van de strophe, die we in 1005 aantreffen, van den schrijver van dit verdwenen hs. afkomstig is.

De Hrafn-Gunnlaugr episode.

In 132 vinden we, midden in de Hallfreðar saga, enkele opmerkingen over een aanraking van Hallfreðr met Hrafn Qnundarson en Gunnlaugr Illugason, die op Hallfreðr's levensloop, zooals die in de saga wordt meegedeeld, van niet den minsten invloed is geweest. Deze opmerkingen vinden we in 1005 terug: ook hier heeft 1005 132 ad absurdum gevolgd. Maar ik moet trachten dit aan te toonen. In 132 luidt het stuk aldus: wanneer H. den winter bij zijn vriend en redder Þorleifr heeft doorgebracht, gaat hij des zomers op weg naar IJsland en landt in den Leiruvágr *aan den zuidkant van het eiland* (aan den westkant volgens de indeeling in *fjórðungar*). Qnundr woonde toen te Mosfell. H. had wat te betalen aan een slaaf van Qnundr, en sprak tamelijk *heftig* van zich af. De slaaf komt thuis en vertelt van zijn moeilijkheden. Hrafn zeide, dat zulks te verwachten was, dat hij, slaaf, aan het kortste eind zou trekken, wanneer Hallfreðr en hij met elkaar te doen kregen. Den volgenden morgen rijdt Hrafn naar het schip en wil de touwen doorhakken en op deze wijze het vertrek van Hallfreðr en zijn tochtgenooten verhinderen. Daarna deed men er het zijne toe hen beiden te verzoenen en er werd toen twéémaal zooveel betaald als waarop de slaaf recht had; zóó gingen ze uit elkaar. Den zomer daarop reisden H. en Gunnlaugr samen naar IJsland. Ze landden op de Melrakkaslétta; toen was Hrafn met Helga in het huwelijk getreden. H. vertelde Gunnlaugr, hoe het hem in zijn verwikkeling met Hrafn gegaan

was. In 1005 vinden we dit: wanneer H. den winter bij zijn vriend en redder Þorleifr heeft doorgebracht, gaat hij des zomers op weg naar IJsland en landt in den Leiruvágr *aan den benedenkant van de hoogvlakte.* Qnundr woonde toen te Mosfell, *de vader van Skáld-Hrafn.* Hallfreðr had wat te betalen aan een slaaf van Qnundr en antwoordde tamelijk *hoonend.* De slaaf komt thuis *des avonds* en vertelt *de zaak aan Hrafn.* Deze zeide, dat zulks te verwachten was, dat hij, slaaf, aan het kortste eind zou trekken, wanneer H. en hij met elkaar te doen kregen. Den volgenden morgen maakt Hrafn zich op om naar het schip te rijden en wil de touwen doorhakken en op deze wijze het vertrek van H. en zijn tochtgenooten verhinderen. Daarna deed men er het zijne toe hen beiden te verzoenen en H. betaalde toen twéémaal zooveel als waarop de slaaf recht had; zóó gingen ze uit elkaar. *Daarna gaat H. naar Noorwegen terug en* den zomer daarop reisden H. en Gunnlaugr samen naar IJsland. Ze landden op de Melrakkaslétta, in dien zomer, toen Hrafn met Helga in het huwelijk was getreden. H. vertelde Gunnlaugr, hoe het hem in zijn verwikkeling met Hrafn gegaan was. — Ik mag mij, wat de beoordeeling van deze episode aangaat, aansluiten bij de meening, die een zoo uitnemend kenner van het oud-IJslandsche proza als Björn Ólsen heeft verkondigd in zijn verhandeling over de Gunnlaugs saga.[1] Het bleek, dat de geachte schrijver hier, onafhankelijk van mij, tot hetzelfde resultaat gekomen was. Het stuk is blijkbaar ontleend aan de Gunnlaugs saga en wel door 132; de schrijvende hand heeft het overgenomen uit de schriftelijke Gunnlaugs saga[2]: op het oogenblik, dat 132 tot stand kwam, volgens de meening der deskundigen in het begin van de 14e eeuw, was zeker de Gunnlaugs saga tot schriftelijke opteekening gekomen. Dat de bewerker van 132 uit de schriftelijke saga geput heeft, is zeker: uit den excerptachtigen stijl waait ons een perkamentlucht tegemoet, niet de frissche atmospheer van de mondelinge voordracht. Men vergelijke eens den aard van deze ontleening, van perkament uit perkament — met dien van de ontleening der Ingólfr-Valgerðr episode — van mond uit mond. De weinig belangrijke verschillen tusschen 132 en 1005, zijn te verklaren uit het feit, dat ook hier 1005 zelfstandig het een en ander heeft veranderd; de toevoeging van de woorden: *de vader van Skáld-Hrafn* heeft zijn text verduidelijkt, de overgang was in 132 wel wat plotseling. Wat *fyrir sunnan land* (132) en *fyrir neðan heiði* (1005) betreft,

[1]) Om Gunnlaugs saga (Deensche Academie 1911) blz. 38 vlgg.
[2]) Men vergelijke de Gunnlaugs saga in de „Samfund"-uitgave (blz. 36—39).

de beide uitdrukkingen komen op hetzelfde neer: de Leiruvágr ligt, naar men weet, èn *aan den zuidkant van het eiland* èn *aan den benedenkant van de hoogvlakte*, van de Heiđr. [1])

Er blijven mij nu nog drie punten ter bespreking over: 1° de þingscène, waar 132 met 1005 de overlevering van S[1] vertegenwoordigen, S[2] daarentegen heeft bekort, 2° de plaatsen, waar 1005 132 volgt, in het begin van brok A, en 3° het eind van brok F, die plaatsen, waar zijn tweede bron R den bewerker van 1005 te karig was.

1° de þingscène.

We zijn op het Húnavatnsþing. Hallfređr is daar gedaagd; reden: de Gríssvísur en de dood van Einarr Þórisson. Þorkell Þorgrímsson wil de gebroeders Hallfređr en Galti helpen, wanneer H. Gríss een zekere genoegdoening wil geven. Dit had Þorkell althans den broers toegezegd, toen zij hem op hun *þingreiđ* te Hof kwamen opzoeken. H. en Galti begeven zich naar de *búđ* van Þorkell. Deze zegt, dat hij, wanneer beide partijen daartoe bereid zijn, zich tot scheidsrechter zal opwerpen en zal trachten een *sætt* tot stand te brengen. Men gaat daarop uit de *búđ* van Þorkell. Brandr, Kolfinna's broer, doodt hier Galti Óttarsson. H. keert onmiddellijk terug in de *búđ* en deelt Þorkell het gebeurde mede. Beiden gaan ze nu naar de *búđ* van Gríss, waar om uitlevering van Brandr gevraagd wordt. Hildr, Brandr's en Kolfinna's moeder, treedt dan naar voren en vraagt, wat ze willen. Als ze hun eisch gehoord heeft, zegt ze tot Þorkell: dat was toen toch zeker niet je plan, mijn zoon te dooden, toen ik je kon laten ontsnappen, nadat je Glæđir verslagen hadt. Þorkell kan hierop niet anders antwoorden dan: dat alles is voorbij, nu willen we den man zoeken; de vrouwen moeten de *búđ* verlaten. Brandr wordt verkleed en ontsnapt op deze wijze, Þorkell zegt: hij is zeker naar Húnrøđr's *búđ* gegaan, maar Hallfređr vindt de zaak verdacht, is onverzoenlijker dan ooit en wil Gríss uitdagen tot een twéékamp. Dit is de voorstelling van 132. S[2] is korter: Hallfređr is op het Húnavatnsþing gedaagd; reden: de Gríssvísur en de dood van Einarr Þórisson. Þorkell wil de gebroeders helpen, wanneer H. Gríss een zekere genoegdoening wil geven. Dit had Þorkell toegezegd, toen de broers te Hof op hun tocht naar het þing bij hem logeerden. Op het þing doodde Brandr Galti, toen deze uit Þorkell's *búđ* naar buiten trad. H. zocht Brandr, maar *hem werd gelegenheid gegeven te ontsnappen.* Hallfređr daagt daarop Gríss tot een tweegevecht uit. — Vóórdat ik nu tracht te bewijzen, dat

[1]) Men vergelijke Kaalund in zijn *Beskrivelse* (I blz. 66).

132 en op zijn voorbeeld 1005 hier de oorspronkelijke voorstelling van S[1] bewaard hebben, en dat S[2] bekort heeft, moet ik eerst een plaats gevonden hebben, waar dan toch wel over Hildr en Þorkell in verband met dien Glæđir iets meer verteld wordt. Ik heb die plaats gevonden in de Vatnsdœla saga (FS blz. 71). Er is een huwelijksfeest van een zekeren Þorvaldr met een zekere Sigríđr. Glæđir en Þorkell zijn verwanten van bruigom en bruid. Þorkell doodt Glæđir en ontkomt slechts, doordat Hildr, Ávaldi's vrouw, óók daar aanwezig, hem in een *skot* laat ontkomen. Deze episode in de Vatnsdœla saga kon de verteller van de Hallfređar saga niet aanroeren, wanneer zijn hoorders haar niet uit de Vatnsdœla saga kenden. Wanneer nu op andere gronden bewezen is, dat de uitvoerige þingscène in S[1] gestaan heeft, en dat S[2] secundair heeft bekort, dan hebben we hier een nieuw bewijs voor het feit, dat de Vatnsdœla saga ouder is dan de Hallfređar saga. [1]) Zoo kom ik te spreken over een gewichtige plaats in de Vatnsdœla saga, die te vinden is op blz. 75—76 in de Fornsögur. Ik moet, voor het juiste begip van die plaats, haar in haar geheel aanhalen. *Þorkell Þorgrímsson verkrijgt het gođorđ.* Het gezin van Óttarr verspreidt zich noordwaarts, maar men let daar niet op. Hallfređr en Galti, Óttarr's zoons, verschijnen in het Noorden en nog meer kinderen van hem. Dikwijls kwam Hallfređr bij Ávaldi en sprak met zijn dochter, Kolfinna. Met haar trouwde Gríss Sæmingsson, maar toch praatte men nog even hard over Hallfređr en haar, zooals in zijn saga *verteld* wordt. Toen hij eens uit Noorwegen kwam en Gríss op het þing was, kwam Hallfređr bij Kolfinna in de zomerhoeve, en lag bij haar. Gríss was zeer boos, toen hij dit hoorde, maar Hallfređr ging denzelfden zomer weer naar Noorwegen terug. Op het herfstþing waren heel wat menschen bijeen, men maakte zich de hutten bewoonbaar, men wilde twee nachten daar blijven, Þorkell's *búđ* was de meest bezochte en de grootste. Ávaldi en zijn zoon Hermundr hadden één tent te zamen en toen Galti even was weggegaan om aan een noodzakelijke behoefte te voldoen, trof Hermundr hem; deze herinnerde zich alles, wat Hallfređr hem en den zijnen had aangedaan, hij liep op Galti toe, en doodde hem en ging

[1]) Ik denk hier alleen aan de chronologie van de eigenlijke *saga*'s, de mondelinge vertellingen, niet aan de chronologie van de schriftelijke fixeeringen. De tijd van opteekening van de H.S. is onzeker. Oddr Snorrason heeft natuurlijk slechts de mondelinge saga gekend; het eenige, wat Oddr ontleent, is de voorwaarde van het ten doop houden en de door Óláfr gegeven bijnaam *vandræđaskáld*. Ook Snorri Sturluson heeft, zooals ik boven trachtte aan te toonen, zeker nog uit de mondelinge saga geput en ontleent heel wat meer dan Oddr. Eerst nà Snorri's Óláfs saga is de opteekening gekomen. Dat deze meer ontleent dan Oddr, is te verklaren uit het verschil in aard van hun beider werken.

daarop naar de *búð* van zijn vader. Toen Þorkell van den moord hoorde, sprong hij met zijn mannen op, en wilde wraak. Hildr stond aan de deur, Hermundr's moeder, en zeide: niet zoo overijld, Þorkell; we hebben elkaar eens ontmoet en toen ging er toch wel dat in je om, dat je niet mijn zoon voor mijn oogen zoudt willen dooden. Þorkell zeide: er is sindsdien heel wat gebeurd, ga nu uit de *búð*; wanneer je aldus handelt, zul je niet je zoon voor je oogen zien neergehouwen worden. Zij, Hildr, begreep toen best, wat hij, Þorkell, als een middel aanwees om den man, Hermundr, te hulp te komen; de door Þorkell bedachte uitweg kwam haar zoowel vlug als doeltreffend voor. Zij nam nu haar hoofdbedekking en voorzag hem, Hermundr, daarvan, en zette zich toen op zijn, Hermundr's, bed, opdat er niet meer vrouwen zouden gaan uit de *búð*, dan met de verwachting overeenstemde. Þorkell spoorde de vrouwen tot spoed aan, drong op ze aan en zeide: blijft daar toch niet staan, de beproeving van de vrouw is immers al erg genoeg, maakt toch, dat ze niet haar zoon ziet neerhouwen, of ervan hoore[1]) (= het geluid verneme). Þorkell's mannen wilden dadelijk naar binnen loopen en Hermundr dooden. Maar Þorkell plaatste zich in de deur en zeide: laten we toch niet onze eigene *heraðsmenn* dooden, we moeten tot een *sætt* zien te komen. En zoo geschiedde; beide partijen waren tevreden met Þorkell's *gerð*. Þorkell bracht dit in orde tot tevredenheid van allen. *Alle moeilijkheden in het herað werden aan zijn beslissing onderworpen, want men hield hem voor een persoon van gewicht in het geslacht der Vatnsdælir, evenals Þorsteinn Ingimundarson.* — Deze merkwaardige episode bevat een toespeling op de Hallfreðar saga: *sem segir í sǫgu hans*, zooals in zijn saga verteld wordt. Over de verhoudingen hebben de afdrukkers van de beide hss. van de Vatnsdæla en de Hallfreðar saga dadelijk een oordeel gereed:[2]) natuurlijk is de H.S. ouder dan de V.S., want de V.S. beroept zich hier op de H.S.; de V.S. gebruikt de H.S. immers ook in de Ingólfr-Valgerðr episode! De zwakheid van het tweede argument van Guðbrandur en Möbius treft ons dadelijk. Hoe ter wereld is het toch mogelijk, dat een episode, die niet in het kader van een individu-saga past, in die saga primair is, terwijl dezelfde episode, breeder en kleuriger in de geslacht-saga verteld, in die

[1]) Van de beide papieren hoofdhss. van de V.S. leest 138: *heyri til hans*; 559: *heyra til*. Dr. Kaalund vertelde mij, dat hij den schrijver van 559 meer betrouwbaar achtte; vindt overigens diens wijze van uitdrukking hier ongelukkig. Zooals men weet, bevat FS een afdruk van 559.

[2]) In de *vorrede* blz. XI.

saga secundair zou zijn. Het kan niet anders, of de woorden *sem segir í sǫgu hans* moeten pleiten voor een hoogeren ouderdom van de Hallfreðar saga. Ik zal de feiten zelf laten spreken, zelf ook dit argument der genoemde heeren laten weerleggen. De uitvoerige þingscène in de Hallfreðar saga — dat de uitvoerige þingscène in S[1] oorspronkelijk, de beknopte in S[2] niet-oorspronkelijk is, zal ik straks aantoonen — vooronderstelt een bekendheid met de meegedeelde bruiloftscène in de Vatnsdœla saga, welke bruiloftscène in de Vatnsdœla saga, de vertelling van Ingimundr en zijn nakomelingen, dus ook van Þorkell Þorgrímsson thuis hoort. De geheele aangehaalde episode in de Vatnsdœla saga, voor welker hoogeren ouderdom we een argument hebben gehoord, is niet-oorspronkelijk, ze is in de V.S. op een gegeven oogenblik door een of anderen verteller geintroduceerd, op een oogenblik, toen de Hallfreðar saga bij 's mans toehoorders bekend moet geweest zijn. Het deurtje, waardoor die introductie zou moeten plaats hebben, was aangewezen; is er niet, tusschen de door mij gecursiveerde zinnen aan het begin en aan het einde van de episode, een gemakkelijke introductiemogelijkheid, een gelegenheid om allerlei verhalen binnen te smokkelen over de voortreffelijkheid en schranderheid van Þorkell? Welnu, deze verteller van de V.S. heeft de gelegenheid niet verzuimd: hij en ook zijn auditorium wisten, hoe voortreffelijk Þorkell de moeilijkheden tusschen Hallfreðr en Gríss c.s. had opgelost, vooral hoe listig Þorkell geweest was, toen hij wist te bewerken, dat de door Hallfreðr vervolgde Brandr [1]) uit de *búð* kon ontkomen te midden van een groep vrouwen, als vrouw verkleed. Men had haar in het hoofd, die scène, waar Þorkell naar de *búð* snelt, Brandr wil grijpen, maar Hildr wekt zijn medelijden op, Þorkell is schijnbaar-wraakzuchtig en *Brandr var faldinn*. Hier hebben we het uitgangspunt van den verteller en hierop heeft hij verder voortgebouwd: zijn maaksel steekt door duisterheid en gemaniereerdheid bij de rest van de V.S. ongunstig af. Zijn anecdote moest hij ook zoo handig mogelijk

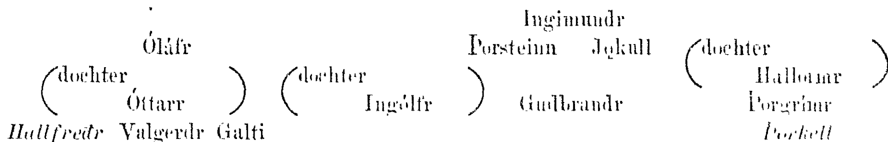
[1]) Sturla Þórdarson heeft in zijn Landnámabók (blz. 185.8) deze opmerkingen: Hildr is een dochter van Hermundr, de vrouw van Ávaldi Ingjaldsson; hun kinderen zijn Kolfinna, getrouwd met Gríss Sæmingsson en Brandr, die Galti Óttarsson doodde op het Húnavatnsþing *fyrir níð Hallfreðar*. Haukr Erlendsson heeft deze opmerkingen in zijn Landnámabók (blz. 62.6) overgenomen. Dat ze uit de H. S. stammen, is hoogstwaarschijnlijk. Er is niet de minste aanleiding om met Finnur (in zijn *indledning*) aan te nemen, dat de opmerkingen aan een schriftelijke H. S. zijn ontleend. En al waren de opmerkingen in het Sturlubók aan een schriftelijke H. S. ontleend, dan mogen we toch uit de aangehaalde woorden géén conclusie trekken aangaande het tijdstip, waarop onze H. S. is neergeschreven. De fout *Hermundr* voor *Brandr* (Landnámabók en H. S. tegenover V. S.) is zeker toe te schrijven aan de jonge schriftelijke overlevering van de V. S.

beeindigen. In de H. S. was de toestand deze: Þorkell werpt zich op als scheidsrechter, wanneer beide partijen dat willen; Hallfređr wil eerst wel, maar draait om door de dubbelhartigheid van Þorkell, die Brandr laat ontsnappen. Ten slotte beweegt Óláfr in den droom hem toch tot toegevendheid. Met al deze dingen had onze zijn stof vermeerderende verteller niet te maken. Hij wil slechts zeggen, dat Þorkell als *mágr* van Hallfređr en Galti, als vriend van Ávaldi, Hildr hun kinderen en schoonzoon Gríss, verzoenend optreedt: op Þorkell's dubbelhartigheid mocht hij den nâdruk niet leggen. Een kort inleidinkje was natuurlijk noodig: er moest toch even met een paar woorden ter introductie verteld worden, hoe Hallfređr met Kolfinna in aanraking kwam, zij met Gríss trouwde, Hallfređr een nacht bij Kolfinna doorbracht, en hoe om die reden Brandr Galti dood sloeg. Juist in dit inleidinkje wil hij even het geheugen van zijn hoorders opfrisschen: daar heb jullie wel van hooren vertellen, in zijn saga: *sem segir í sǫgu hans.* De eerste zin in deze stofvergrooting van de V.S. doet een oogenblik wonderlijk aan: het gezin van Óttarr kwam weer opzetten uit het Westen; men nam daar geen aanstoot aan. Deze zin is natuurlijk óók van den secundairen verteller afkomstig. Hij moest verhalen van Hallfređr en Kolfinna, ook van Galti; Kolfinna woonde in het Noorden, zijn toehoorders hadden juist (FS blz. 61 in de V.S.) vernomen, dat Óttarr met zijn gezin naar het Westen vertrekt. Door zijn relaas met dezen zin te laten beginnen, komt hij aan de bezwaren van zijn auditorium tegemoet. De invoeging is zeker van een verteller, niet van een schrijver afkomstig, evenals de invoeging van de Ingólfr-Valgerđr episode in de Hallfređar saga; men herkent den zuiveren sagatoon. — Nu moet ik nog de vraag beantwoorden, waarom S^2 op deze plaats in zijn beknoptheid secundair is. Het antwoord kan kort zijn: Hallfređr geeft, óók in S^2, blijk van verzoeningsgezindheid, maar draait plotseling om; hij daagt Gríss tot een tweegevecht uit. In S^1 is die overgang duidelijk: Hallfređr verdenkt terecht Þorkell, dat hij Brandr laat ontvluchten, in S^2 niet: *ok varđ honum undan skotit.* Zeker, maar nu vergeet S^2, dat het dáárop niet aankomt. We moeten, om het omslaan van H. te verstaan, weten, dat *Þorkell* het was, die *skaut undan.*

Vóór ik verder ga, nog iets over het slot van deze scène in 132—1005. 132 leest: *Gríss kvađ hann þat bođit hafa fyrr* (FS blz. 110); 1005: — *hann þat bođit hafa sem hann ætti at beiđa* (F I 498). De afdrukkers hadden ook hier duidelijker kunnen zijn; de beide overleveringen zijn zeer goed verstaanbaar. 1005, die hier, in de þingscène, 132 volgt, wil hetzelfde meedeelen als zijn bron,

waar Gríss zegt: Hallfreðr heeft dat eerder aangeboden (dan ik), d.w.z. had Hallfreðr het *niet* gedaan, dan had ik het aangeboden, In 1005 zegt Gríss: H. heeft dàt aangeboden, waarom ik te verzoeken had.

Ik geef ten slotte nog een overzicht over de verhoudingen in G, waar 1005 naast elkaar zijn beide bronnen R en 132 gebruikt. G is, door de compilatie, in 1005 zóó uitgedijd, dat 1005 het brok in tweeën moet splitsen. 1005 begint met 132: de Már-overval. Het verdere, de níðvísur, de daging van Gríss, het vragen van steun aan Húnrøðr, het bezoek der broeders aan Þorkell te Hof, hun verwant, dit alles stamt eveneens uit 132, mèt de dan volgende þingscène. Over die verwantschap van H. en Þorkell moet ik nog iets zeggen. In de Vatnsdœla saga treffen we de volgende familiebetrekkingen aan:



Voor zoover in de H.S. dezelfde personen optreden als in de V.S., treffen we in de H. S. dezelfde familiebetrekkingen aan. In S^1 (132) wordt nu Þorkell Hallfreðr's *mágr* genoemd. Dit berust hierop, dat de verteller van de — jongere — Hallfreðar saga dezelfde verhouding tusschen Þorkell en de zoons van Óttarr veronderstelde als de verteller van de oudere Vatnsdœla saga. Het is een verandering van S^2, wanneer deze redactie Þorkell laat trouwen met een derde dochter van Óláfr, en geen gelukkige verandering. Hallfreðr en Þorkell worden ons voorgesteld als mannen van één generatie. Hoe zou dan Þorkell kunnen trouwen met een vrouw, die een generatie ouder is dan hij? Maar we begrijpen, waarom S^2 die verandering gemaakt heeft. De verwantschap van Hallfreðr en Þorkell berustte op het huwelijk van zijn tante, moederszuster, met een neef van Þorkell. Over den oorsprong van deze verwantschap hooren we iets in de V.S. (FS blz. 61); in de H.S. niets, ze wordt bekend verondersteld. Zoo kunnen we begrijpen, dat de man van S^2, de later levende compilator van de Óláfs saga deze verhoudingen niet meer verstond en door het laten optreden van een derde dochter van Óláfr, die uit geen enkele bron bekend is, zich uit zijn moeilijkheid redt. Dit afgehandeld zijnde, keer ik weer terug naar G^{1-2} in 1005. Tusschen den Már-overval en de þingscène volgt dus 1005 hoofdzakelijk 132, maar ik meen ook sporen te kunnen aanwijzen van contaminatie, juist hier in G^{1-2}, waar, met korte tusschenpoozen, telkens van bron verwisseld

wordt: nu eens is het 132, dan weer R. Zoo zijn de woorden *þat er hálfníð* uit R overgenomen, eveneens de vermelding van Þorkell's huwelijk met een derde dochter van Óláfr te Haukagil, en de aansporing van Húnrøðr Hallfreðr toch alleen op het þing te dagen voor de zaak van de níðvísur en den moord op Einarr Þórisson, niet voor de zaak van Kolfinna. De droom, de *sætt*, die tot stand komt, doordat beide partijen verklaren zich neer te leggen bij de *gerð* van Þorkell, de reis naar Noorwegen, het conflict met den Noorschen aristokraat Eiríkr Hákonarson, koning Óláfr's vijand, de redding door Þorleifr, dit alles heeft 1005 uit R, evenals het geheele slot; slechts de Hrafn-Gunnlaugr episode heeft hij uit 132 overgenomen. Een merkwaardig spoor van contaminatie vind ik nog in de droomepisode (F I 499. 22—23), niet zoozeer in het feit, dat de bewerker de woorden *sem hann væri steini lostinn* in 132 te mooi vindt dan dat hij ze niet graag in zijn bron R interpoleert, dan wel in het feit, dat een regel verder de twee bronnen, onderling in een kleinigheid afwijkende, door 1005 naast elkaar worden overgeleverd. In R stond: *hann gekk þegar aptr á þingit ok sagði tíðendin, lagðiz síðan niðr í rúm sitt með miklum harmi* (vgl. mijn afdruk van 62 blz. 123. 26—28); in 132: *hann gekk heim til búðar með miklum harmi ok lagðiz þegar niðr í rúm sitt* (FS 111. 9). 1005 schrijft nu: *gekk heim til búðar sinnar ok áðr aptr á þingit ok sagði tíðendin, lagðiz síðan niðr í rúm sitt með miklum harmi.* Dan werkt R weer door, zooals tevoren.

2°. het begin van A en het slot van F.

In het begin was R 1005 te eng, hij haalde er 132, de afzonderlijke Hallfreðar saga, bij en schreef die af. Maar we vinden in het begin van brok A in 1005 méér dan in 132; dat meerdere is voor een deel zeker afkomstig uit het brein van den bewerker van 1005 — andere dergelijke plaatsen zijn: de toevoeging van de woorden: *faðir Hrafns* in de Hrafn-Gunnlaugr episode, de opvatting van *garðr* als *stakkgarðr* in den Már-overval —; maar een deel van dat meerdere moet zeker stammen uit een derde bron van 1005: een schriftelijke Hallfreðar saga van het slag van S[1] — een andere dergelijke plaats is de Már-overval strophe; ook dáár hebben we den invloed meenen te bespeuren van een andere zelfstandige Hallfreðar saga, en wel een schriftelijke. Voordat ik de sporen van die derde bron aanwijs, wil ik eerst spreken over de talrijke vergissingen, die de bewerker van 1005 hier begaan heeft. Om te beginnen, vinden we in 1005 — — wéér een bewijs van 1005's afhankelijkheid van 132 — de woorden terug: *þríat þeir vóru þá yfir Noregi.* In het vorig hoofdstuk heb ik getracht aan te toonen, dat deze woorden niet in S[1]

thuis hoorden — in S² vinden we er dan ook niets van —, maar dat het invoegen van deze een van de vele fouten van den bewerker van 132 uitmaakte. We treffen ze aan in 1005 in dezen vorm: *er þá réðu Noregi*. Maar er zijn veel erger dingen: F I 300. 26 en 34, waar Galti de *móðurbróðir* van de jongens Óttarr en Ávaldi genoemd wordt en waar Galti tot de jongens spreekt, speciaal tot Óttarr, als waren ze beiden zijn *frændr*; 1005 vergeet hier, dat Óttarr en Ávaldi geen *bræðr*, maar *fóstbræðr* zijn. F I 301. 2, waar Galti niet alleen den grondeigendom van de jongens verkoopt — dit klinkt geloofwaardig, ook S¹ en S² vertellen het — maar ook hun *kvikfé*; deze runderen en schapen zullen wel door de víkingar Sokki c. s. meegenomen zijn. F I 304. 11, waar *förunautar* een verschrijving is; ze waren, Hallfreðr en zijn gevolg, met hen tweeën; men vergelijke F I 305. 13, waar *hans menn*, zooals ik in hoofdstuk I meedeelde, een fout is van de afdrukkers voor *hans maðr*. F I 305. 10; Már en Gríss komen naar Ávaldi, *acht* te zamen, volgens 1005: S¹ en S² zijn het er over eens, dat het er maar *zeven* waren; erg is dit niet, maar later brengen 1005's opgaven van getallen ons heelemaal in de war. Als de vervolging begint, zijn het er in eens *vijftien* in 1005; in S¹ en S² zijn het er *negen*; dezen voegen er correct aan toe, dat Ávaldi voor de vervolging er *twee* bij gaf, 1005 verzuimt dit. F I 304. 37, waar *um blótmanninn* een verschrijving is voor *blótmár*. F I 305—306, waar de *sætt* op een voor mij althans onbegrijpelijke wijze wordt meegedeeld. Ik moet op deze plaats nog even dieper in gaan. 1005 is hier op zelfstandige wijze aan het werk geweest, maar het resultaat van des bewerkers arbeid is niet gelukkig. In S¹⁻² is de gang van zaken aldus: Óttarr vraagt Gríss, of deze hem *sjálfdæmi* gunt. Gríss stemt toe. Óttarr bevrijdt nu Hallfreðr en geeft hem de reprimande. Hallfreðr is het met de berisping eens en vraagt, of zijn vader en Gríss elkaar ontmoet hebben. [1]) De vader antwoordt bevestigend en vertelt, wat tot hun verzoening geleid heeft. Hallfreðr is reeds bang voor den inhoud van zijn vaders beslissing: alles, *ef Gríss fær eigi Kolfinnu*. Óttarr antwoordt: jij hebt in dezen niets te zeggen; Gríss trouwt met Kolfinna en jij gaat een tijd het land uit. Hallfreðr is dan halsstarrig en wordt door zijn grootvader niet tegengewerkt. Óttarr gebruikt dan een list [2]) om H. naar

---

[1]) Ik heb boven het vermoeden uitgesproken, dat deze en de volgende zin, die in S² aanwezig zijn en bezwaarlijk kunnen gemist worden, door den bewerker van 132 zijn overgeslagen.

[2]) Ook hier meen ik, dat iets door den bewerker van 132 is overgeslagen. Men vergelijke het vorige hoofdstuk.

Grímstúngur te lokken en dwingt hem zich bij zijn vaders *gerđ* neer te leggen. Gríss trouwt nu Kolfinna, Óláfr heeft medelijden met zijn kleinzoon en wil hem geld verschaffen, wat hij ook doet door zijn schoonzoon er toe brengen in zijn *gerđ* de bepaling op te nemen, dat Gríss Hallfređr een zekere som moet betalen. Wat geschiedt, maar Hallfređr wil het geld niet hebben, dankt overigens voor de belangstelling en vertrekt Dit verhaal zit voortreffelijk in elkaar, wat men van 1005's voorstelling niet kan zeggen. We vinden wel méér gesprekken en een grooteren woordenrijkdom, maar geen klaarheid. Ook hier vraagt Óttarr *sjálfdæmi*, wat hem toegestaan wordt. Hallfređr wordt losgelaten en krijgt de reprimande, *(hier missen we dan óók in 1005 de bewuste zinnen, evenals in 132)* en verderop leest 1005: — *ef Gríss á Kolfinnu*, wat natuurlijk geen zin geeft. Men krijgt vervolgens uit 1005 den indruk, dat dit de hoofdpunten van Óttarr's *gerđ* zijn: het huwelijk van Gríss met Kolfinna en het verdwijnen van Hallfređr. Óttarr blijft op zijn stuk staan. Hallfređr óók, wil uitdagen en ze gaan boos uit elkaar, *(hier missen we óók in 1005 wat, evenals in 132)*. Óláfr stijft H., de list van Óttarr, Hallfređr berust, Gríss trouwt Kolfinna en Hallfređr verdwijnt. Men ziet, dat ook in dezen 1005 132 getrouw gevolgd heeft, zooals we trouwens niet anders verwachtten. Maar op één plaats heeft 1005 zijn eigen wijsheid uitgekraamd en daardoor den tamelijk goeden zin van zijn bron verstoord. 1005 voegt toe (F I 304 35): *ok sé hun III vetr í festum* en verder (F I 306. 11—12): *ok þótti honum at því mjǫk hrapat ok sendi orđ Óláfi þá at hann gætti svá til, at eigi yrđi hólmgangan.* Er is verband tusschen deze toevoegingen. Toen 1005 eenmaal de eerste woorden in zijn text had opgenomen: Kolfinna zal drie jaren met Gríss verloofd zijn, was hij ook gedwongen de later geciteerde woorden op te nemen. Immers, in zijn bron stond, dat Gríss Kolfinna onmiddellijk trouwde, wat een directe inbreuk was op de *gerđ* van Óttarr, die dezen door Gríss gegund was volgens 1005. Toen hij dus deze voorstelling van zijn bron: het onmiddellijke huwelijk, opnam — want dat deed 1005 — was hij gedwongen toe te voegen: Óttarr vond dat toch wel wat gehaast en nu, nu Gríss de *sætt* gebroken heeft, mag Óttarr er op verdacht zijn, dat Hallfređr, die zich met zooveel verzet bij de beslissing van zijn vader had neergelegd, zich zeker niet aan die *sætt* zou houden. Vandaar de toevoeging van 1005: Óttarr liet Óláfr weten, dat hij er op moest toezien, dat er geen tweekamp ontstond. Ik sprak reeds als mijn meening uit, dat de text van 1005 door deze veranderingen in dien van zijn bron 132, niet verbeterd is. Het karakter van Gríss,

zooals we het uit de saga kennen, geeft geen aanleiding te gelooven, dat hij de *sætt* zou breken, het karakter van Óttarr, dat hij zich zóó gemakkelijk in een breuk van de *sætt* zou schikken. Het invoegen van de driejarige verloving in 1005 staat natuurlijk onder invloed van de Gunnlaugs- en de Bjarnar saga's, waar de driejarige verloving één der hoofdmotieven is. — De lust tot het uitspinnen van gesprekken, die 1005 hier aan den dag legt, blijkt ook nog op andere plaatsen in het begin van brok A: het gesprek van de geredde jongens Óttarr en Ávaldi met den derden hoevenaar op het eiland Ylfi (F I 300. 12), den man, die den jongens een bootje leent; het gesprek van de beide *fóstbræðr* met den schipper van de haringschuit (F I 300. 16—17); het gesprek met Galti (F I 300. 28—31); het gesprek tusschen Gríss en Ávaldi bij het zien van het vertrouwelijk samenzijn van Hallfreðr en Kolfinna (F I 304. 25—28); het gesprek tusschen Gríss en Már en tusschen Hallfreðr en zijn metgezel bij de achtervolging (F I 305. 14—19); het gesprek tusschen Óttarr en Gríss aan de Vatnsdalsá (F I 305. 28—29); het gesprek tusschen Hallfreðr en Hákon Sigurdarson te Hlaðir (F I 306. 26—29). Al deze uitbreidingen van gesprekken in 1005 openen geen nieuwe gezichtspunten. Van meer gewicht is in 1005 de wraakgeschiedenis [1]) (F I 301).

Met de wraakoefening, die de *fóstbræðr* aan de booze víkingar voltrekken, staat het in de verschillende overleveringen aldus. 132: Als de jongens aan Galti hun voornemen verteld hebben, zegt deze: dat treft goed, Sokki ligt hier dichtbij met een schip, des nachts slaapt hij aan land; ik zal jullie een man meegeven, die van alles weet, Sokki zal er allerminst op verdacht zijn. Ze gaan met hen drieën, Óttarr, Ávaldi en de derde, Steinn, op weg, komen 's avonds laat aan de hoeve, waar Sokki en Sóti, zijn broer, gewoon zijn te slapen. Steinn ging alleen naar het gebouw en wist spoedig in een gesprek te komen met Sokki en Sóti, en dronk met hen des avonds, en toen ze naar bed gingen, naar boven in het *lopt*, gaf Steinn den *fóstbræðr* een teeken. Sóti en de zijnen waren in het geheel met hen zevenen, kwamen in het *lopt* en begonnen zich te ontkleeden: Óttarr en Ávaldi komen nu aan, Óttarr doodt Sokki, Ávaldi Sóti. Daarna ontkomen alle drie in de duisternis, naar het schip. — S^2's overlevering is uit dezelfde motieven opgebouwd: X breed, R beknopt, zooals overal in het begin van A. Ook hier bestaat natuurlijk de mogelijkheid, dat X (S^2)'s breedere overlevering de oorspronkelijke, 132's minder

[1]) Dat de wraakoefening van de jongens Óttarr en Ávaldi op de moordenaars van hun vader geschied moet zijn op de Orkneyjar, behoeven we niet uit 1005 te lezen, zooals de afdrukkers van 132 willen (*Vorrede* blz. X).

breede het product van den bewerker is. Bewijzen kan ik dit niet. 1005's overlevering van de wraakgeschiedenis is geheel afwijkend van die van 132, dien hij toch overigens in het begin van brok A pleegt te volgen. De hoofdtrekken van zijn voorstelling zijn deze: Zij, de jongens, zoeken de víkingar op, bemerken in een *leynivágr* vele schepen. Óttarr zegt nu: Ávaldi en ik zullen alleen er op uit gaan, jullie houdt je inmiddels klaar. De jongens begeven zich onder de víkingar; men vroeg, wie ze waren. Zij zeggen: kooplui in haring; waar is jullie hoofdman Sokki? Men antwoordde: hij gaat nooit alleen op den haringkoop, is altijd met veertig anderen. Óttarr vraagt dan: hoe komt dat? waar slaapt hij? Zij antwoorden: in een *lopt*, hij heeft nog al wat op zijn kerfstok, laat licht vóór zich uit dragen en niemand in zijn buurt komen. Óttarr en Ávaldi gaan weg; verliezen den moed niet. Sokki is bang, laat de deur steeds grendelen, bewaart zelf sleutels, is wantrouwend, laat dertig man voor de deur staan. Óttarr verneemt dit, is van plan met Ávaldi onder den grond door te graven tot in de woning. Zij doen dit zonder bemerkt te worden. Óttarr en Ávaldi dooden de broeders, verdwijnen in het *jarðhús* en ontkomen. — Het komt me voor, dat er over den oorsprong van deze wonderlijke, rammelende, breedsprakige, onsamenhangende historie geen twijfel mogelijk is; de oorsprong is in S^{1-2} de opmerking, dat Steinn, in 1005 geëlimineerd, in een gesprek geraakte met de víkingar; dat gesprek is verder uitgesponnen. Maar wat de bron van dat uitgesponnen gesprek is, durf ik nauwelijks te beslissen. Men zou verwachten iets van dien aard te lezen in de saga's der víkingar vóór de vestiging van het Haraldiaansche koningschap, ik heb er verscheidene op na gelezen, maar niets kunnen vinden. Het geheel zal wel afgeschreven zijn uit een andere Hallfreðar saga en wel hoogstwaarschijnlijk een schriftelijke, de stijl maakt althans een sterk schriftelijken indruk. Het zal diezelfde schriftelijke Hallfreðar saga zijn, waaruit 1005 de Már-strophe heeft ontnomen: een handschrift van het slag van S^1. In dit handschrift kan de geschiedenis gekomen zijn, doordat ze uit verloren gegane saga's, die voorvallen van gelijken aard beschreven, is overgeplant.

Het slot van F is nagenoeg letterlijk uit 132 in 1005 overgegaan. Als bewijs van afhankelijkheid diene, dat 1005 ook de onmisbare opmerking, in S^2 bewaard, overslaat, dat Einarr Þórisson een verwant van Gríss was. Men weet, dat S^2 hier bekort en zèlf zich over die bekorting verontschuldigt.

2e DEEL

TEKST

[De H.S. volgens A.M. 62 fol.]

A

(F I 299—308)

A ofa*n* verdv*m* dogv*m* hakon*ar* adalstei*n*sfostra bio no*r*dr j eyio þe*i*ri e*r* ylfi h. sa m*adr* e*r* þorvalldr e*r* nefndr *ok* v*ar* kalladr skiliandi. hann atti þa kono e*r* h. þorge*r*dr *ok* v*ar* hallf*redar* d. Gallti h. b*r*od*ir* he*nn*ar hann bio j sogni. þorvalldr atti II sono he*t* an*n*ar ott*ar* en an*n*ar þ*or*kell silf*r*i *ok* v*ar* h*ann* ei*gi* skilgetin*n*. Ingialldr h. m*adr* e*r* þ*ar* bio j eyioni ylfi avalldi h. son hans. Ingialldr v*ar* vin þorvalldz. *ok* v*ar* ott*ar* at fost*r*i m*ed* Ingialldi v*oro* þe*i*r ott*ar* *ok* avalldi miǫg iaf*n* ga*m*l*ir* *ok* ge*r*dvz þe*i*r b*r*att fostb*r*edr m*adr* e*r* nefndr socki viki*n*gr mikill *ok* ransmadr h*ann* v*ar* j vinattv vid gvn*n*hilldi k*onu*nga modr sem morg ǫn*n*ur illm*enn*i. fyr nefndr socki ko*m* a einv svm*r*i v*id* eyna ylfi v*m* nott *ok* geck vpp t*il* bęiar þ*or*valldz tok h*ann* h*us* a ho*nu*m sofanda *ok* sotti bęinn m*ed* elldi *ok* vapnv*m*. b*ran*n þ*or*valldr þ*ar* in*n*i m*ed* XII m*an*n [1]) en socki sendi sina m*en*n [2]) t*il* ingialldz at g*er*a h*onu*m slikt illvi*r*ki. þe*i*r f*or*o e*r* send*ir* v*or*o ok e*r* þe*i*r b*ar*o elld at bę Ingialldz v*ar* h*ann* þess v*ar*r *ok* leitadi vtgo*n*gv *ok* e*r* he*nn*ar v*ar* ei*gi* kostr geck h*ann* t*il* sveinan*n*a ott*ar*z *ok* avallda *ok* leiddi þa t*il* lavndyra ein*n*a. bad h*ann* þa þ*ar* vtg*an*ga at hialpa s*er* a þ*an*n hatt at leita s*er* t*il* skog*ar* m*ed* reykinv*m*. Ingialldr s. þ*ei*m ęrin efni t*il* selld at hefna þessa þa e*r* þe*i*r mętti þe*i*r sogdvz fvlla*n* vilia t*il* hafa. skildv þe*i*r ingialldr s*v*a. Sida*n* f*or*o viki*n*g*ar* brott af eyion*n*i *ok* ręntv þ*ar* adr hv*i*vetna. Ingialldr bren*n*r *ok* ha*n*s m*en*n. en svein*arnir* komvz vnda*n* vikingv*m* *ok* hittv bo*n*da ein*n* þ*an*n er þa flvtti t*il* megi*n* landz. En þ*ar* se*m* þeir ko*m*o at la v*id* la*n*d sildar f*er*ia ein sv e*r* ge*n*git hafdi norda*n* or nagv*m* Svein*arnir* ko*m*o s*er* j þionostv f*er*ioman*n*ana *ok* flvttvz svdr m*ed* la*n*di. En er ko*m*o a sogn sę sogdvz þe*i*r a la*n*d vilia. þ*at* v*ar* þe*i*m t*il* reidv. þe*i*r ko*m*o at knelldi dags t*il* þess bęiar e*r* gallti atti f*ir*i at rada. þe*i*r ge*n*gv þ*ar* in*n* *ok* dvldvz

[1]) *d. w. z.* m^{n}.

[2]) *d. w. z.* mn.

ok settvz vtarliga j halm ok letv litid vm sig. Gallti geck til þeira ok spurdi hverir þeir veri. en þeir sǫgdv honum satt. ok er gallti vissi ętt þeira tok hann vid þeim sęmiliga ok leiddi þa til sętis hia ser. voro sveinarnir þar hiá honum vij vetr edr viij vel halldnir. Sidan selr Gallti iardir þeira ok kavpir þeim med skip ok þann varning er þar heyrir til. h. m. þa eitt hvert sinn til þeira. Sva er hattad. s. h. at ek hefi bvna brott ferd yckra hedan. Vil ek at þit siglit til englandz ok kavpiz þar vm þviat ek fę varla halldit yckr her vel hedan af sakir þess at socki vikingr sa madr er inni brendi bada fedr yckra er mikill vin gunnh. konunga modr ok sona hennar er nv rikia her j noregi þviat ek hygg at þeim þicki vppreistar ván ef þau vita at þit erot a lifi. Sveinarnir hofdv rad frenda sinna ok foro til englandz. þeir voro j siglingvm iij svmur ok fengv avd fiar. foro sidan til orkneyia ok hǫfdv þar sem anars stadar godar sęmdir af rikvm monnvm. Sidan keyptv þeir ser islandz far ok sammeltvz a þat at sigla til þess landz en leita adr at hefna fedra sinna. foro þeir sidan til noregs ok sogdv þeir Gallta sina radagerd. Gall. s. þeim at socki ok soti brodir hans lagv þadan skamt a einv skipi feck hann þeim fylgdar mann sa var kvnnr vikingvm sa var nefndr steinn foro þeir ...[1])ar þa til skips sins ok lǫgdv vt vm ackeri Sidan rero þeir iij saman ottar avalldi ok steinn inn til landz ok gengv vpp til bęiar þess er vikingar drvckv. þeir fostbb. stodv j leyni nǫckuro en steinn geck til vikinga ok kom ser skiott j tal vid þa. gengv þeir j svefnlopt sitt. En steinn gerdi þeim fostbb. visbending at koma þar. þa bar ok sva til at þeir komo a j þri er vikingar gengv vpp. hlvpv þeir þa inn j loptid. lagdi ottar sverdi socka sva at j gegnvm geck. en avalldi hio af sota þiohnappana ok fengv þeir bredr badir bana. en fostbb. foro brott ok leto nattmyrkr hlifa ser komo þeir a skip sitt. neyttv byriar ok sigldv a haf. var þat mal manna at þeir hefdi skorvliga hefnt fedra sinna. En er gunnh. spurd drap þeira bredra. sagdi hon þat illa vera er þeir menn yrdi henne eigi firi avgvm er þessa brędr hǫfdv drepit. en veit ek hverir gert hafa. s. hon ok verdr nv þo sva at standa. þeim ottari byriadi vel. komo þeir vid island j blǫndv os. ottar keypti land j grims tvngvm ok reisti þar bvstad. avalldi reisti þar annan sinn bvstad. sem h. at knivki hann feck hilldar d. eyvindar sǫrkvis s. hon h. Kolfinna hon var vęn ok oflati mikill ottar bad aldisar d. Olafs at havkagili. ok feck hana med mikinn fiarhlvt. þav Ottar ok aldis gatv son er nefndr er hallfredr hann var kalladr eptir modr fodr sinvm. Anar son ottars h. gallti.

[1]) Hier staan drie onduidelijke teekens.

Valg*er*dr h. d. ott*ar*s. ho*n* v*ar* kuen*n*a fridvz. Ol*afr* fostradi hallf*red* d. son sin*n* hallfr*e*dr v*ar* sne*m*mendis mikill vexti k*ar*lman*n*ligr at allri skapan dǫkkr a hár *ok* nockv skolbrvn*n* nefliotr *ok* þo vel framá*n* andlitz skǫpin. h*ann* þotti þotti þeg*ar* m*ar*gbreytin*n* a vnga alld*r*i snem*m*a h*ann* v*ar* skalld *ok* miǫg nid skar*r* ecki v*ar* h*ann* vinsǫll þeg*ar* h*ann* v*ar* xx vet*ra* lagdi h*ann* hvg a kolfin*n*v d. avallda skeggs. en avallda mislikadi þ*at* miǫg at h*ann* glapti d. h*an*s. helldr baud h*ann* at gipta honv*m* konona. halfr*edr* villdi e*igi* kvǫnaz. avall. for at finna má vin sin*n* son iǫrvnd*ar* hals e*r* þa bio a masstǫdv*m* *ok* sagdi avalldi h*onu*m þetta vandrǫdi. redv þe*i*r þ*at* af at gipta kolfin*n*v þe*i*m m*ann*i e*r* griss h. *ok* v*ar* semi*n*gs s. h*ann* bio at geitask*ar*di j la*n*ga dal hallfr*e*dr let s*er* ogetid at giafordi kolfinnv. g*er*dvz þ*ar* dylgior mikl*ar* sv*a* at þe*i*r g*r*iss *ok* hallfr*edr* bǫrdvz v*ar*d hallfr*edr* handtekin*n* *ok* bvndin*n* en f. h*an*s leysti h*ann* *ok* feck sialfdǫmi af g*r*isi at g*er*a ein*n* v*m* mal þe*i*ra hallfr*edar* sv var giǫrd ott*ar*s at g*r*iss skilldi eiga kolfinnv en giallda halft c. silfrs hallfr*edr* skilldi f*ar*a vta*n*. ho*nu*m mislikadi miǫk þessi giǫrd f. sins v*ar*d þo sv*a* at vera. sem ott*ar* villdi. hallfr*edr* sigldi v*m* sum*ar*it ept*ir*. greiddiz h*an*s for vel ko*m* h*ann* v*id* nore*g*. þa red nore*gi* hako*n* j. sig*ur*dar son. hallfr*edr* sotti b*r*att a fv*n*d j. Geck h*ann* a fv*n*d h*an*s. *ok* kvaddi h*ann*. j. tok þvi vel *ok* sp*ur*di hv*er*r h*ann* v*er*i. hallfr*edr* nefndi sig *ok* kv*a*z v*er*a isl*en*dzkr m*adr* e*r* eyrendi mitt þ*at* hing*at* h*er*ra s. h*ann* at ek hefi ort kvǫdi v*m* ydr *ok* villda ek ·fa hliod at flytia. j. s. likligr e*r*tv t*il* at v*er*a m*adr* hofding*j*a diarfr *ok* sk*al* hlyda kvǫdi þinv. hallfr*edr* flvtti skǫrvliga kvǫdit *ok* v*ar* þ*at* d*r*apa. j. þackadi h*onu*m *ok* gaf h*onu*m klǫdi god *ok* mikla ǫxi silfr rekna *ok* bavd h*onu*m m*ed* s*er* at v*er*a vm vet*r*in*n* þ*at* þa hallfr*edr*. En v*m* svm*ar*it ept*ir* sigldi h*ann* t*il* islandz þa hafdi fad*ir* h*an*s skipt v*m* bustadi v*ar* h*ann* þa ko*m*in*n* svdr j no*r*dr ar dal. Sv v*ar* sǫk t*il* þess at Ingolfr fag*r*i son þ*or*stei*n*s vatz dǫla goda hafdi glapit valg*er*di d. hans. *ok* ort v*m* h*an*a ma*n* sav*n*gs d*r*apv. þ*at* mislikadi ott*ar*i miǫg. sagdi h*ann* þ*or*steini *ok* bad h*ann* leyfis at stefna Ingol*fi*. Þ*or*stein*n* lofadi *ok* sagdi þo medallagi radligt. En e*r* iǫkvll son þorst*eins* heyrdi þ*at* brazt h*ann* reidr v*id* *ok* þ*v*i for e*igi* fr*am* stefna*n* stefna*n* þorstein*n* bavd at g*er*a v*m* malit. en ott*ar* iatadi þ*v*i. g*er*di þ*or*st*einn* af Ingolfi halft c. silfrs. En ott*ar* skilldi g*er*a bygd b*r*ott or vatz dal *ok* þ*at* for fr*am* þo at ott*ar*i þǫtti ser misbodit *ok* þ*v*i fan*n* hallfr*edr* f. sin*n* j nordr ár dal. þa h*ann* ko*m* vt sem fyr e*r* sagt. v*ar* hallfr*edr* þa j siglingv*m* nock*ur* svm*ur* *ok* ko*m* alld*r*i f*ir*i nord*an* l*an*d g*er*diz h*ann* þa avdigr *ok* keypti kavpskip.

A einv svm*r*i e*r* hallfredr for af isl*an*di la h*ann* vid agdanes *ok*

er h*ann* hitti m*enn* at mali v*ar* ho*nu*m sagt at hofdi*n*gia skipti v*ar* ordit j nore*gi*. v*ar* hako*n* j. davdr en t*il* rikis ko*m*in*n* ol*afr* t. s. þ*at* v*ar* o*k* sagt m*ed* at ol*afr* bavd ollv*m* k*r*istni þetta þotti hallf*r*edi allt sama*n* tidendi mikil. Vrdv skip v*er*iar a þ*at* satt*ir* at þ*eir* skilldv heita t*il* a godin at þ*eim* gęfi byr at sigla b*r*ott f*ra* nore*gi* nock*ur* til heidin*n*a l*an*da s*v*a v*ar* heitid stofnat at þ*eir* skilldi gefa frey IIJ salld miǫl ef þ*eim* gęfi t*il* sviþiodar en þor edr odni ef þa b*er*i aptr t*il* isl*an*dz. sida*n* lagv þ*eir* þ*ar* lengi o*k* gaf þ*eim* e*igi* j b*r*ottv. vrdv þa v*m* sid*ir* at sigla in*n* a fiordin*n*. logdv þ*eir* þa t*il* hafn*ar* þ*ei*rar e*r* h. fladki o*k* nadv þ*eir* e*igi* sialf*ir* lęginv. þ*ri*at lagv f*i*ri langskip mo*r*g. Vm nottina gerdi storm vedrs af hafi en þ*eir* lagv a svędinv. hofdv þ*eir* strengia rav*n* mikla o*k* ack*er*i. þa v*ar* alidin nottin o*k* skam*m*a stvnd myrkt. En þeg*ar* er lysti af degi męllti ein*n* af langskipa m*onnu*m. þess*ir* m*enn* a kavpskipinv [1]) e*r*o ko*m*n*ir* haskasa*m*liga þ*ri*at þ*eir* liggia þ*ar* sem vedrit stendr mest o*k* dvgv*m* t*il* vel at hialpa þ*eim*. ge*n*gv þa x. m*enn* o*k* xx. a eitt skip o*k* rerv t*il* þ*ei*ra Ein*n* þ*ei*ra sat o*k* styrdi sa v*ar* j olpv gręn*n*i o*k* mikill vexti. þ*eir* k*om*o at kavpskipinv. þa m. sa e*r* styrdi t*il* kavpm*ann*ana. þ*er* e*r*ot ecki vel stadd*ir* þ*ri*at stormr er á en e*r* f*i*ri ohrei*n*t o*k* sk*er*iott o*k* sk*ul*om v*er* greida f*er*d ydra. hallf*redr* m. hv*at* heit*ir* þv. h*ann* s. Ek heiti nv ack*er*is fracki. En j þvi e*r* þ*ei*r tolodvz þetta v*id* þa geck j svn*n*dr ein*n* acker*is* strengr. Olpv madrin*n* fleygdi s*er* vtbyrdis þeg*ar* o*k* gat g*r*ipit j nidr drętt*unv*m stre*n*gin*n* o*k* b*ar* vpp j skipit þa er stre*n*grin*n* brast kvad hallf*redr* þetta.

Fervm fest*ar* v*ar*ar fer se . . . [2])a at snęr*r*i svǫrd tekr helldr at herda hv*ar* e*r* ack*er*is fracki Olpv madrin*n* v*ar* þa ko*m*in*n* vpp á skip sitt o*k* s. s*v*a. Ein*n* j olpv gręn*n*i ek feck dreng t*il* stre*n*gia þ*ann* e*r* hnackmidv*m* hnyck*ir* h*er* e*r* ack*er*is fracki. Ef þv villt þ*at* vita s. h*ann*. v*or*o þa dregi*n* vpp grvnfęri*n* rero þ*es*sir f*i*ri skipinv o*k* flvttv þa j gott lęgi. En e*igi* vissv kavpm*enn* hv*er*r, þessi v*ar* olpv madrin*n* Var þ*eim* þa sagt litlu sidar at þ*ar* hafdi v*er*it Ol*afr* k*onun*gr v*ar* k*onun*gr þa ko*m*in*n* at norda*n* en h*ann* hafdi ętlad no*r*dr a haloga l*an*d sem adr e*r* sagt lagdi k*onun*gr þa skipv*m* sinv*m* t*il* nidar oss. dvaldiz h*ann* þ*ar* en v*ar* stvndv*m* á hlǫdv*m* m*ed* hirdsveit*ir* sin*ar* hallf*redr* hellt o*k* skipi sinv t*il* nid*ar* oss.

[1]) kavp-] *is in margine toegevoegd.*

[2]) *Onleesbare ruimte van ongeveer drie letters.*

B

(F I 316—317)

Ol*af*r k*onung*r geck ein*n* dag vti v*m* stręti en nockur*ir* me*n*n ge*n*gv i moti h*on*um. sa fagnadi k*onung*i er fyrstr geck k*onung*r sp*ur*di h*ann* at nafni. h*ann* nefndiz hallfr*edr* k*onung*r m. ertv skalldit. h. s. kan*n* ek at yrkia. k*onung*r m. þv nív*a*t vilia tr*v*a á san*n*an gvd en kasta forneskio *ok* illv*m* atr*v*nadi þv ert m*adr* skǫroligr *ok* ein*ar*dligr *ok* er þ*er* ei*gi* ei*n*sętt at þiona le*n*gr fianda. hallfr*edr* s. Vel getr þv v*m* talad k*onung*r en ei*gi* mv*n* ek lata kavplavst skiraz. k*onung*r m. hv*at* er til męlt þat sagdi hallfr*edr* at þv siafr veit*ir* m*er* gvdsifiar af engv*m* odrv*m* vil ek þ*at* embętti þiggia. k*onung*r sagdi at h*ann* vill þ*at* t*il* vin*n*a v*ar* hallfr*edr* þa skirdr *ok* all*ir* h*ans* skipv*er*iar. hellt ol*af*r k*onung*r hallfr*edi* vnd*ir* skirn þess getr hallfr*edr* i einv kvędi er h*ann* orti v*m* Ol*af* k*onung*. Hlavt ek þ*an*n er ęztr v*ar* ein*n*a ek san*n*a þ*at* m*an*na. vnd*ir* nidbyrdi nordan nordr gvdfǫdr vordin*n*. Sidan er hallfr*edr* v*ar* skirdr feck k*onung*r h*an*n i hendr modrbrędrv*m* sinv*m* k*ar*lhǫfda *ok* iosteini at þeir skilldi ke*n*na h*on*um credo *ok* p*ate*r nos*te*r tokv þa *ok* trv brandr or orvi *ok* þeir bredr ss. brediarskeggia *ok* all*ir* isl*en*ding*ar* þeir se*m* þ*ar* v*or*o.

C

(F I 326—332)

Hallfr*edr* skalld Ott*ars* s. v*ar* m*ed* Ol*afi* k*onung*i. h*ann* geck ein*n* dag f*ir*i k*onung* *ok* bad h*ann* hlyda kvędi þ*ei* er h*ann* hafdi ort v*m* h*ann*. k*onung*r kvaz ei*gi* vilia hlyda kvedi h*ans*. þa m. hallfr*edr* þ*ei* mv*n*tv rada h*er*rá en tyna mv*n* ek þa þeim fredv*m* er þv hef*ir* latid ke*n*na m*er* ef þv villt ei*gi* hlyda kvędinv. þ*ei*at ecki erv þav f*re*di skalldligri en kvędit. þa m. k*onung*r vandrędaskalld ertv v*id* at eiga *ok* skal hlyda kvędi þinv. hallfr*edr* flvtti kvędit skorvliga var þ*at* d*ra*pa en er lokit v*ar* kvędinv męlti k*onung*r þ*et*ta er gott kvedi *ok* vel ort. Villtv nv g*er*az min*n* m*adr* *ok* vera m*ed* [1]) m*er*. h*ann* s. ek v*ar* fyr hirdm*adr* hak*onar* j. nv mv*n* ek ecki geraz þ*er* h*an*dge*n*gin*n* *ok* ongv*m* odrv*m* hofdingia ne*m*a þv heit*ir* m*er* þ*ei* at

[1]) *Hierna is* honum *doorgestreept*.

mig hendi enga þa hluti er þv segir mik þer afhendan ok rekir mik fra þer konungr s. þannig er bragd a þer at þv mvnt fass svifaz ok lata þer mart soma ganga ok sogur helldr fra lyndi þinv at mer þickir eigi orvent at þv farir nockurvm þeim hlutvm fram er ek vil firi engan mvn sema. hallfredr s. þar . . . [1]) ek skiott rad til dreptv mik þa konungr s. vist ertv vandreda skalld en minn madr skaltv þo vera. en er samt vidrnefnit s. h. hvat gefr þu mer at nafnfesti ef ek skal vandredaskalld heita. konungr s. se ek at þetta villtv eiga kenningar nafn ok þigg af mer sverd helldr fritt en vandi mikill mvn þer a þickia þviat engi skal vmgerd fylgia ok vardveit sva III nętr ok III daga at engvm verdi mein at. þa q. hallfredr veit ek at var skeyti vidlendr konungr sendi navktan brand af nockvi nv at syrar mer dyra verda hiollt firi herdi hofvm gramr kera framdan skavglvngvm þa ek skialga skravtlig konungs navti. vel gat hallfredr vardveitt sverdit. hallfredr lastadi ecki godin þo at adrir menn hallmęlti þeim. kvad ecki þurfa at amęla þeim þo at menn villdi eigi trva a þav. hann q. þetta einn tima sva at konungr heyrdi Fyr var hitt er herra hlidskialfar gat ek sialfan skipt er a gvmna giptv gedskiota vel blota. konungr m. þetta er allilla kvedit ok er yfirbota vert hallfredr q oll hefir ętt at hyllis odins skipad liodvm. allgilda mvn alldar idiv varra nidia en travdr þviat vel vidris valldhugnadi skalldi legg ek afrvm er friggiar fion þviat kristi þionvm. konungr m. hellzti mikinn hvg leggr þv á at lofa godin ok er þat illa virdanda firi þer. þa q. hallfredr en visv Meir skyli freyr ok freyia fiard leit ek af dvl niardar likniz gravm vid grimni gramr ok þor in rammi krist vil ek allrar astar ervmk leid sonar reidi vallda fregt vnd folldar fedr einn ok gvd kvedia. konungr s. slikt er vel kvedit ok betra en eigi ok yrk enn adra visv. hallfredr q. Sa er med sygna resi sidr at blot ero kvediot verdvm flest at fordaz forn halldin skavp norna. lata allir ytar odins ętt firi roda verd ek ok neidr fra niardar

Ottar h. madr vpplendzkr at ętt. Kalfr h. brodir hans. þeir voro hirdmenn Olafs konungs en ecki vinsęlir vid alþydv. þeir ofvndvdv hallfred skalld. þotti hann hafa of mikinn gang af konungi. En hallfredr villdi ecki vegia firi þeim. Vard þat eitt kvelld vid dryck at slo i deilv mikla med þeim. var konungr vid staddr ok bar hann helldr i hag þeim ottari rędvna. þviat hann sa at Ottari mundi eigi endaz at þręta vid hallfred ok er konungr var brott genginn voro þeir at endrnyia sina deilv. ok vm sidir slo i kappmęli med þeim. sagdi hallfredr at Ottar mundi ser litt einhlitr ef þeir ęttiz illt vid.

[1]) Nauwelijks leesbaar: kann?

lavk sva þvi mali at hallfredr hliop vpp ok hio til Ottars med oxinni hakonar navt j. ok veitti honum bana sár. Kalfr brodir hans ok menn med honum toko hallfred ok settv þeir fiotra a fętr honum ok bvnndv henndr hans voro þat lǫg at þann mann skilldi drepa er mann[1]) vęgi i konungs herbergi. Sidan foro þeir til konungs ok sǫgdv honum vigit ottars. kvadv mega sia mega hvat manna hallfredr var mvn. hann sva ętla at velia hirdina sagdi Kalfr ok er eigi vist hvart hann hlifir hofdinv ef hann kęmi i fęri vm. Regdi K. ok hans felagar hallfred a alla vega sem mest þar til er konungr bad þa drepa hann vm daginn eptir. K. vard vid þat gladr. vardveittv þeir hallfred i iarnvm vm nottina. en leiddv hann vt vm morgininn ok ętlvdv at drepa hann. þa m. hallfredr er sa davdr er ek vann a þeir sogdv sva vera. hallfredr m. þa mvn ydr makligt þickia at ek deyia en hvar er olafr konungr hvat mvn þig þat varda s. k. dęmt hefir hann þig nv til davda. hallfredr m. Ef nockvrir menn er her nęr staddir þeir er ek hefir vel til gert. þa lavni þeir mer þat sva at þeir lati leida mik þar nęr sem konungrinn er vil ek þacka honum hirdvist. þa kom þat fram er męlt er at hverr a ser vin med ovinvm voro þeir menn þar er vid kǫnnvdvz at hallfredr hafdi til gods vid gert ok leiddv hann þadan skamt fra þvi sem konungr var vti staddr ok hirdbiskvp hans sigurdr. En er hallfredr kom nęr þeim þa m. hann til konungs. Minniz þer herra at þer hafit þvi mer heitid at segia þier mik alldri ydr afhenndan ok verdit eigi heitrofi vid mik ella mvn skemri verda var samvist en ek villdi at veri. Sa er annar hlvtr til at telia at þv ert gvdfadir minn. biskup m. firi gvds sakir herra latid maninn niota slikra hluta sva stora ok godra. konungr s. sva skal vera herra biskup sem þer beidit ok bad hann leysa skiott var þa sva gert ok likadi kalfi allþvngt. hallfredr var en med hirdinni var konungr þo fęri til hans en adr en þo bętti hann þetta vig firi hallfred. þat var einn dag at hallfredr stod firi konungi at hann fell til fota konungi sa hann at hann felldi tár ok spurdi hvat honum þotti sva mikit. hallfredr s. Nęr fellr mer konungs reidin ok henne villda ek af mer koma. konungr s. sva skal vera. þv skalt fara sendifǫr mina ok skulv vid sattir ef þv kemr ferdinni eda hvart attv sverdit er ek gaf þer. a ek. vist s. hallfredr ok hefir þat ecki sidan i vmgerd komit en þo hefir engvm manni mein at þvi ordit. konungr męlti þat samir at vandręda skalldit eigi ok vandręda gripinn. edr mvntv kvnna at yrkia visv sva at þv nefnir sverd i hverio visv ordi. hallfredr s. vid mvn ek leita ef þer vilid ok allt til vinna at koma af mer ydvarri

[1]) Hierna is skillldi drepa doorgestreept.

reidi. þa q. hann. Eitt er sverd þat er sverda sverd avdgan mik gerdi firi svip niǫrdvm sverda sverd ott mvn nv verda mvn at vansverd at verda verdr em ek þriggia sverda iardar mens atyrdi vmgiord at þvi sverdi. konungr þackadi honum yisvna ok kvad honum mikla iþrott at skalldskap sinvm ok gaf honum þa vmgiǫrdina at sverdinv miog vandada ok męlti Nv skvlvm vid vera sattir ok þo at þig henndi viti at þv komir eigi til bordz edr kirkio sem adrir menn edr annat slikt þa skal þer vpp gefa framar en flestvm odrvm. hann þackadi konungi mikiliga sinn blidskap.

Einn dag litlv sidar bar sva til at konungr spurdi hvar hallfredr skalld vęri. Kalfr s. hann mvn nv hafa vanda sinn ok blota a lavn er þat til marks at hann hefir i pvngi sinvm likneski þors gert af tǫnn. ok ertv konungr miog dvlinn at honum ok fęr þv hann eigi sannreyndan. konungr let hann þegar kalla til sin ok er hann kom męllti konungr. Ertv hallfredr sannr at þvi at þv hefir likneski þors i pvngi þinvm ok blotir. hann s. eigi er ek þessa herra valldr er her skiot ravn til. skal nv i stad ransaka pvng minn hefir ek her ecki vndanbragd matt hafa þo at ek villdi þviat mig vardi ecki þessa atburdar var þa rannsaka ok fannz engi hlvtr sa vitvm hans at til þess veri likligr sem kalfr hafdi sagt a hann. þa męlti hallfredr til kalfs þetta er sannliga davda rog skal þer ok þetta at hǫrdv verda. ef ek nai sva til þin sem ek villda. þv hafdir en fyrr tekit mik med valldi ok vart en bvinn at veita mer bana. var þa nockur sǫk til en nv engi nema lygi þin ok rog. konungr m. eigi er yckr samna vert Nv skal kalfr fara til bva sina mvn hann þa ecki regia þic edr adra menn firi mer. En þv hallfredr. s. konungr skalt fara sendifǫr mina a vpplǫnd til þess mannz er h. þorleifr inn spaki þessi þorleifr er d. son þorleifs hǫrda kara s. þorleifr vill eigi vid trv taka. Nv skaltv drepa hann edr blinda. skal ek leggia til ferdar þessar med þer giptv ok haminngiv hafdv ok med þer sva marga menn sem likar. En sennt hefi ek menn fyri til þorleifs ok hafa þeir engv aleid komit vid hann. þvi er ek villda hallfredr s. eigi syniz mer þessi ferd-riflig en giarna fara hvert þer vilit senda mik. Vil ek at iosteinn modrbrodir ydvar fari med mer ok beckio navtar minir þeir sem ek kys til sva at ver sem samann ein ok xx. Sidan var bvin þeira. ridv þeir þar til er þeir komo i skog einn skamt fra bę þorleifs þar stigv þeir af hestvm sinvm þa m. hallfredr Nv skal ek ganga til bęiar en þer skvlot bida min til ins þridia dags ef þess þarf En þer farit brott leid ydra ef ek kem eigi aptr vm þat. Josteinn bavd at fara med honum en hallfredr villdi eigi þat. hann tok stafkarls gervi ok breytti sem mest asionv sinni. hann let leggia lit i avgv ser ok sneri vt hvǫrmvm ok let rida kolvm ok

leiri i andlit *ser*. h*ann* g*er*di s*er* mikit skegg *ok* let lima v*id* havkv s*er* ok kialka v*ar* h*ann* þa m*ed* ǫllv okenn*i*ligr *ok* gamalligr. lagdi h*ann* a bak s*er* ein*n* nęfra bagga la*n*gvaxin *ok* v*ar* þ*ar* i sv*er*dit k*onun*gs navtr. geck hallfr*edr* s*ea* bvin*n* hei*m* abęin*n* snem*m*a dags. þ*or*leifr v*ar* þ*ei* vanr sem miog v*ar* fornm*ann*a hattr at sitia lǫngv*m* vti a havgi einv*m* ei*gi* la*n*gt fr*a* bęnv*m* *ok* ser þ*at* nv i moti hallfr*edi* er h*ann* ko*m* at havginv*m* for h*ann* helldr vesaliga *ok* stv*m*radi miog. hafdi k*ar*l þrong mikla *ok* hrękti i skeggit rei*n*gdi þo at oskygn v*er*i ef h*ann* sęi nock*ut* m*ann*a vti. En *er* h*ann* ko*m* at havginv*m* heilsadi þ. h*onu*m *ok* sp*ur*di hv*er*r v*er*i. h*ann* s. Ek *er* fatękr m*ad*r ga*m*all se*m* siá ma hrvmr af vasi *ok* nv mest af kvldv*m* *er* ek hefi rekiz vti askogv*m* i alla*n* vetr v*ar*d ek f*ir*i m*onnu*m ol*afs* k*onungs* snem*m*a a havsti nordr i þr*a*ndheimi v*ar* ek f*er*dr k*onun*gi *ok* villdi h*ann* briota mig t*il* kristni. En ek hliopv*m*z a brott lęyniliga *ok* dr*a*p ek adr ein*n* k*onun*gs m*an*n. Nv hefir mik angr*at* sida*n* frost er ek hef*ir* f*ar*it hvldv hǫfdi en ęk m*un*di en br*a*tt hressaz ef m*er* v*er*i v*id* hivkat. hef*ir* ek þvi hellzt hi*n*gat f*ar*it at m*er* *er* sagt at þv s*er* godr d*r*engr *ok* morgv*m* hialp*ar* m*ad*r þ*ei*m *er* þin þurfa villda ek bidia at þv veitt*ir* m*er* asia nock*ura*. þ. s. ei*gi* veit ek hv*at* af þ*ei* v*er*dr en þo m*un*tv hafa v*er*it vida *ok* v*er*a m*ad*r frodr ef þv *er*t gamall. hef*ir* þv *ok* tv*ag*v bragd ecki omivkligt tok h*ann* þa at spyria h*ann* m*ar*gs v*m* l*an*da skipa*n* *ok* ǫrnefni. K*ar*l leysti or leysti or ǫllo þ*ei* f*r*odliga se*m* h*ann* sp*ur*di. þ*or*leifr m. V*ar* nǫck*ut* sa m*adr* m*ed* Ol*afi* k*onun*gi *er* hallfr*edr* h. sa m*adr* dreym*ir* mig opt en þo *er* þ*at* om*er*kiligt. en ko*m*a mvnv h*er* k*onun*gs m*enn* brat. k*ar*l s. heyrt hefi ek getid h*an*s hallfr*edar* *ok* sialld*an* at godv. hafda ek þess *ok* fvllar ravn*ir* at h*ann* v*ar* þ*ar* v*ar* h*ann* ein*n* af þ*ei*m m*onnu*m er mik ferdv k*onun*gi i þessv stvmradi k*ar*l vpp a havgin*n* t*il* h*an*s þ*or*leifr m. ei*gi* veit ek hv*at* m*ann*a þv *er* edr hv*at* þv seg*ir* en ei*gi* v*er*dr m*er* þv allitill f*ir*i avgv*m* ętlar h*ann* þa vpp at standa en h. þreif t*il* h*an*s *ok* keyrdi vnd*ir* sig þviat h*ann* v*ar* miklv styrkari þ*ei*r vlltv ofa*n* f*ir*i havgin*n* *ok* v*ar* hallfr*edr* efri h*ann* setti þeg*ar* hęl i avga þorleifs *ok* hleypti vt or hǫfdi þa m. þ*or*leifr Nv kem*r* þ*at* fram *er* m*er* hef*ir* lengi otti at v*er*it at þ*er* h. en ei*gi* ertv nv einn at þviat k*onun*gs gęfan fylgir þer. Ek þickıv*m*z vita at þetta mv*n* k*onun*gs bodskapr at þv blind*ir* mik edr drep*ir* En nv vil ek bidia at þv gef*ir* m*er* an*n*at avgat en ek gef þ*er* knif *ok* bellti *ok* er hv*ar*tveggia g*er*simi en ko*m*a þ*er* at lidi ef s*ea* berr t*il* þ*ia*t v*er*a kan*n* at ein*n* tima þ*ur*f*ir* þv fvllti*n*gs m*ann*a. h. s. þ*at* g*er*i ek f*ir*i enga*n* mv*n* at þiggia af þ*er* giaf*ir* edr godg*r*ipi t*il* þess at b*r*iota k*onun*gs bodskap h*er* v*m* helldr vil ek þ*at* taka a mik kavplavst at gefa þ*er* an*n*at avgat. þ*or*leifr þackadi h*onu*m

avga giofina. *ok* skildv at þ*v*i for hallf*redr* t*il* sin*n*a m*ann*a i skogin*n* *ok* var*d* þ*ar* fagna fv*n*dr m*ed* þe*i*m en þo*r*leifr geck hei*m* t*il* bęiar sins *ok* sagdi engv*m* m*ann*i ave*r*kan fyr en hallf*r*edr v*ar* allr i b*r*ottv. þe*i*r h. ridv leid sina *ok* ko*m*o þ*ar* v*m* farin*n* veg e*r* kalfr atti þv. h*ann* v*ar* vti a akri at sa korni sinv. þa m. h. Nv be*r*r vel t*il* *ok* skal drepa kalf illm*enn*i. Jostein*n* s. giǫr e*igi* s*v*a at blanda ogiptv v*id* avdnv. h. s. e*igi* skipt*ir* þa at havgv*m* til godr drei*n*gr meiddr e*n* ve*r* lati*m* manskręfv þessa lifa *ok* e*igi* nenni ek þ*v*i at m*ar*ka h*an*n e*igi* at min*n*zta kosti hliop h*ann* þa af baki *ok* greip kalf hǫndv*m* *ok* stack or h*onu*m an*n*at avgat. Kalfr þoldi illa meizlin *ok* bar sig litt. Nv syn*ir* þv en a þe*r* greyskapin*n*. s. hallf*r*edr var *ok* þess van at mik*it* m*un*di skilia hreysti *ok* d*r*engskap m*ed* yckr þo*r*leifi spaka. Ridv þe*i*r h. leid sina þ*ar* t*il* e*r* þe*i*r fvndv k*onung* h*ann* fagnadi þe*i*m *ok* sp*ur*di tidi*n*da. h. sagdi at h*ann* hefdi blin*n*da þorleif. k*onun*gr m. þa hef*ir* þv vel syst *ok* syn me*r* avgv h*an*s. h. tok avgat kalfs *ok* sy*n*di h*onu*m. K*onun*gr m. h*v*i fektv slikt avga mv*n*tv nv hafa fleira ge*r*t en ek bavd þe*r* þ*ria*t þo*r*leifr hef*ir* ecki att þetta avga. h. syndi h*onu*m þa an*n*at avgat. k*onun*gr m. þetta e*r* avga þo*r*leifs *ok* seg nv satt hv*at* þv hef*ir* ge*r*t. h. s. þa at h*ann* hafdi blin*n*dat þo*r*leif ǫdrv avga en stvngit an*n*at or Kalfi. k*onun*gr s. þa hef*ir* þv en e*igi* betr kalf*ir* gort mitt eyren*n*di *ok* mv*n*tv vilia f*ar*a i an*n*at sin*n* *ok* fęra me*r* avgat þo*r*leifs þ*at* e*r* ept*ir* e*r* e*igi* vil ek þ*at* s. hallf*redr* at ręna þo*r*leif þ*v*i avganv e*r* ek gaf h*onu*m adr en f*ar*a mv*n* ek t*il* kalfs *ok* blinda h*ann* m*ed* ollv edr d*r*epa. þ*ria*t ek hefi e*igi* meiʀ en halflavnad h*onu*m þ*at* er h*ann* stangadi mik spiotz oddv*m* *ok* rak mik t*il* bana bvndin*n* se*m* þiof En þ*at* e*r* san*n*az at segia at ek ge*r*da þ*v*i ecki meira at h*onu*m at me*r* þick*ir* t*il* enkis ve*r*a at eiga v*id* man*n*leysi þ*at*. K*onun*gr kvad þa standa skilldv. var hallf*r*edr þa m*ed* k*onun*gi i godri sęmd.

DE

(F I 340—346)

Ein dag v*m* v*ar*it e*r* hallf*redr* v. sk. v*ar* f*ir*i k*onun*gi m. hann. Leyfi villda ek af ydr hafa he*rr*a at siglar i svm*ar* kavpfe*r*d svdr t*il* haleyr*ar*. K*onun*gr m. e*igi* sk*al* þ*at* bana þe*r*. en þo seg*ir* me*r* s*v*a hvgr v*m* at eigi mvntv ofvsari aptr ko*m*a t*il* min en þv fe*r* nv b*r*ott *ok* m*ar*t mv*n* lida yf*ir* hagi þina. hallf*redr* s. t*il* þess ve*r*dr nv at hętta. Ol*afr* k*onun*gr gaf h*onu*m at skilnadi tygilknif *ok* m.

þe*n*na knif skalltv iafnliga v*id* þig hafa *ok* ma s*v*a at b*er*az at þ*er* v*er*di at ho*nu*m gagn m*ed* gvds vilia. h. þackadi ko*nun*gi giǫfina. Eptir þ*at* bioz h. *ok* sigldi t*il* danm*er*kr sem h*ann* hafdi ętlat. h*ann* hafdi spvrn af sigvallda j. at h*ann* v*ar* hofdi*n*gi mikill. h*a*llfr*edr* ko*m* a fv*n*d h*an*s *ok* kvezt hafa ort v*m* h*ann* kvędi. j. s. hvi mv*n* oss þ*at* ei*g*i vel sęmiligt er ol*a*f*r* ko*nun*gr lętr s*er* vel lika. hallfr*edr* f*er*di kvędit þ*at* v*ar* flockr. j. þackadi ho*nu*m *ok* gaf ho*nu*m gvllh*r*ing þ*an*n e*r* va halfa mo*r*k *ok* bavd ho*nu*m m*ed* s*er* at v*er*a. h. s. hafit þock f*ir*i bodit h*er*ra en ek a eyrendi t*il* sviþiod*ar* *ok* v*er*d ek þo fyrst at venda aptr t*il* nore*gs*. þa e*r* ek v*er*d lidvgr. j. bad h*ann* s*v*a g*er*a sem h*ann* villdi at alidnv svm*r*i sigldi h. svn*n*an at vikin*n*i *ok* fekk storm vedrs brvto þ*ei*r skipit avsta*n* fiard*ar* *ok* tyndv fe ǫllo. for hallfr*edr* þada*n* t*il* ko*nun*ga hellv *ok* dvaldiz þ*ar*. S*v*a b*ar* at ein d. e*r* h. g*e*c vti at m*adr* g*e*c i mot ho*nu*m kvaddi hvarr an*n*an *ok* spvrdvz at nafni h*ann* nefndiz avdgils gavzkr m*adr* *ok* at ko*min*n vesta*n* af e*n*gl*an*di skort*ir* mik ei*g*i avd edr e*r*tv hallfr*edr* v. sk. h*ann* q. s*v*a v*er*a. avdgils m. Ek hef*ir* sp*ur*t at þv hef*ir* v*er*it i skipb*r*oti *ok* e*r*t ordin*n* miog avreigi. Nv mv*n* ek sla kavpi v*id* þig at þv f*ar*ir avstr i gavtl*an*d m*ed* m*er* t*il* vetr vist*ar* en ek sk*al* gefa þ*er* x m*er*kr silfrs t*il* fylgd*ar* þ*ri*at m*er* e*r* sagt at fylgd þin se kavpandi en veg*r*in*n* ohrein*n* *ok* setiaz af þ*r*i m*ar*g*ir* aptr þ*ei*r e*r* f*ar*a villdv. h. sagd*iz* þe*n*na kost vilia. Ept*ir* þ*at* biogg*uz* þ*ei*r *ok* hǫfdv klyfiad v hesta *ok* ein lavsa*n* f*or*o sidan avstr a skogin ii saman *ok* ei*n* dag sa þ*ei*r at m*adr* for moti þ*ei*m sa v*ar* mikill *ok* styrkligr þ*ei*r sp*ur*dv hv*er*r h*ann* vęri. h*ann* s. Ek h. avnu*n*dr *ok* e*m* sęnskr at ętt *ok* avstan at ko*min*n edr hv*er*t ętli þit at f*ar*a þ*ei*r s. ho*nu*m avnu*n*dr m. va*n*df*er*t e*r* miog e*r* avstr sęk*ir* askogin*n* þ*ei*m e*r* okvn*n*igt e*r* v*m* v*er*dr *ok* at þ*v*i svmu*m* at ei*g*i g*r*eidiz vel veg*r*in þ*ei*m e*r* m*ed* fe f*ar*a e*n* þo v*ar*d ek v*id* enga*n* haska v*ar*r *ok* e*r* þ*at* ei*g*i m*ar*k þ*ri*at m*er* e*r*o allar leid*ir* kvn*ar* *ok* veik ek f*r*a þ*ar* e*r* spellvi*r*kia bęli e*r*o vav*n* at v*er*a. Nv mv*n* ek snva aptr m*ed* yckr ef þit uilit gefa m*er* leigv. Avdgils s. litid e*r* m*er* v*m* þ*at*. hallfr*edr* v*ar* heldr eggia*n*di at h*ann* tęki v*id* ho*nu*m *ok* v*ar*d þ*at* *ok* hafdi xii avra silfrs i leigv hallfr*edr* v*ar* þa sem þ*r*oska mestr mikill vexti ram*m*r at afli *ok* skiotr t*il* arędis. Avdgils v*ar* v*id* alldr *ok* ei*g*i miǫg st*er*kr f*or*o nv *ok* v*or*o iii sama*n*. Avnv*n*dr for f*ir*i v*m* d. *ok* ko*m*o at sęlv h*us*i nock*ur*o v*m* q*v*elldit. þa m. halfr*edr* Nu mvnv v*er* eiga þren*n* v*er*k f*ir*i hondv*m*. sk*al* avnu*n*dr vida t*il* elldib*r*a*n*da oss þv hef*ir* ǫxi m*i*cla e*n* avdgils sk*a*l g*er*a elld e*n* ek mv*n* taka vat*n* Avnu*n*dr s. þ*at* mv*n* bezt at vida heim otępiliga þ*ri*at h*er* kvn*n*a opt m*en*n at ko*m*a *ok* þ*ur*fa elldz vid. h. q. þ*at* vel męlt. avdgils m. helldr vil ek sękia vatnit en þv h. g*er*ir elldin*n*. latv*m*

sva þa s. h. avdgils for nv at sekia vatnit en avn*un*dr at ko*m*a at vidinv*m* en hallf*redr* slo i elldi *ok* tendradiz e*ig*i skiott þotti h*onu*m þe*ir* ve*r*da *ok* helldr se*in*ir hei*m* t*il* h*us*sins. h. hafdi leyst af s*er* belltid *ok* kastad a hals *ser* v*ar* þ*ar* v*id* sami tygilknifr e*r* ol*afr* k*onun*gr hafdi gef*i*t h*onu*m sem fyr v*ar* sagt *ok* la knif*r*in aptr a bak h. en h*ann* lagdiz at nidr at kveikia elldin*n* þa kom avn*un*dr in*n* me*d* uidin*n* *ok* kastadi h*onu*m nidr en h*ann* snaradi at h. sem h*ar*daz me*d* reidda ǫxi *ok* hio t*il* ha*n*s tvei*m* hǫndv*m* v*m* þve*r*t bakit kom oxi*n* i knifin*n* *ok* skeindiz h*ann* litt tvei*m* megi*n* a hrygg lv*n*dvnv*m* e*r* ǫxar hyrn*ur*n*ar* namv. en i þ*ui* e*r* h*ann* heyrdi at oxin reid at h*onu*m feck h*ann* þ*at* fa*n*ga rad at h*ann* greip it nedra t*il* fota*nn*a avn*un*di. het h. þa a gud ok m. dvgi þv he*r*ra k*r*istr at e*ig*i stigi sia m*ann* fia*n*di yf*ir* m*i*c ef þv e*r*t s*v*a mattvgr sem ol*afr* k*onun*gr lan*ar* d*r*ottin*n* min*n* seg*ir*. *ok* me*d* gvds misk*un* *ok* gipt ol*afs* t. s. e*r* iafna*n* stod yf*ir* h*onu*m þa gat h*ann* rèzt vpp m*ed* avn*und* *ok* fę*r*di h*ann* nidr fall s*v*a mik*it* at h*ann* v*ar* i oviti *ok* hravt ǫxin or hendi h*onu*m. hallf*redr* bra litlv saxi e*r* h*ann* v*ar* gyrdr m*ed* vnd*ir* klędv*m*. vitkadiz avn*undr* þa h. sp*ur*di hv*ar*t h*ann* hefdi drep*i*t avdgils. h*ann* sagdi s*v*a ve*r*a. h. lagdi saxinv igegnv*m* h*ann*. d*r*o h*ann* sida*n* vt *ok* byrgdi h*us*it ętladi h*ann* þa at taka a sig nad*ir* en þ*e*ss ge*r*diz v*ar*la kostr. þ*ri*at avn*un*dr bravzt ah*ur*dina fast en hallf*redr* stod f*ir*i in*n*an*n*. geck þ*ui* alt t*il* dags. v*m* morginin*n* fan*n* h*ann* avdgils davda*n* v*id* brvn*n*in*n* tók h*ann* af h*onu*m knif *ok* bellti *ok* v*oro* þ*at* god*ir* grip*ir* sida*n* grof h*ann* avdgils. Sa hallf*redr* þa at avn*undr* hafdi verit spellvi*r*ki *ok* d*r*epit m*enn* t*il* fiar v*ar* h*us* þ*at* miog s*v*a fvllt af fe *ok* allzkon*ar* v*ar*ni*n*gi þa q. hallf*redr* v. Ol ek þ*ar* e*r* alldri vela avdgilldanda villdag hyriar natt a hvini h*ra*fnvins fe mvnv mv*n* ek t*il* gods v*id* gren*n*i gvnn*ars* s*v*a sem ek kvn*n*a e*r* fvrskerd*ir* fe*r*di fiǫrtala mig hiǫrva. Sida*n* for h. avstr a fiallit *ok* v*ar*d e*ig*i g*r*eidfę*r*t þ*ri*at h*ann* kvn*n*i illa leid*ir* *ok* at kvelldi ei*ns* dags heyrdi h*ann* vid hogg f*ra*m askogin*n* f*ir*i sig. reid h*ann* þa*n*gat ept*ir* þ*ui* nęst fan*n* h*ann* riodr i skoginv*m* *ok* v*ar* þ*ar* m*adr* f*ir*i *ok* felldi vid þessi m*adr* v*ar* mikill *ok* þrekligr ravdskeggiadr *ok* skolbrvn*n* *ok* helldr illm*an*nligr sa heilsadi h*onu*m. h. sagdi t*il* sin *ok* sp*ur*di i mot hve*r*r h*ann* ve*r*i. Ek heiti biorn s. h*ann* bv ek he*r* f*ir*i avsta*n* skogin*n* f*ar*dv t*il* gistingar me*d* me*r*. Ek a h*us*akvn*n*i god *ok* ma ek vel v*ar*dveita v*ar*ni*n*g þin*n*. hallf*redr* þa bod ha*ns* *ok* for m*ed* h*onu*m h. v*ar* þ*ar* okvn*n*igt v*m* bygd*ir* en nǫck*ut* þick*ir* h*onu*m bondi g*r*vnsamligr. syndiz hallf*redi* fekrok*ar* i avgv*m* h*ans*. biǫrn v*ar* albein*n* v*id* h*ann* v*m* q*ue*lldit la bo*n*di *ok* hvsfreyia i lokhvilo. þ*ar* v*oro* II reckiɔr i *ok* v*ar* hallf*redi* skipa i adr*a* en e*r* þav hǫfdv nidr lagiz. þa v*ar* skotid aptr lokh*v*ilo hvrdvn*n*i

ok sett a hespa f*ir*i fr*a*man. h. g*r*vnadi biorn þa meir h*ann* hafdi ecki f*ar*it af klędvnv*m* stod h*ann* vpp v*id* fota þilit *ok* bra sverdinv k*onung*s navt i þ*r*i bili lagdi biǫrn i rvmit en h. hio h*ann* bana hǫgg h*us*freyia hliop vpp ępandi *ok* het ho*n* k. hei*m*a me*nn* bad þa dvga t*il* at hǫndla þe*n*na glępa man e*r* d*r*epit hafdi bo*n*da he*nn*ar saklavsa*n* standa men þeg*ar* vpp *ok* v*ar* kveykt lios *ok* lokit vpp hvilvgolfinv. h. bioz t*il* varn*ar* en h*us*freyia b*ar* klędi a vapn h*an*s *ok* vard h*ann* h*an*dtekin*n* *ok* fiotradr. sida*n* send*ir* h*us*freyia þei*m* m*ann*i ord er h. vbbi *ok* v*ar* kalladr blotvbbi villdi ho*n* taka rad af ho*nu*m hv*a*t g*er*a skilldi v*id* þe*n*na vtle*n*da m*an*n e*r* d*r*epit hafdi bo*n*da he*nn*ar. En h*ann* lagdi þ*at* t*il* at h*ann* v*er*i leiddr a þing *ok* þ*ar* dęmt v*m* h*ann* af ollv*m* bygdar mo*nnu*m brod*ir* blotvbba h. þorar. h*ann* v*ar* avdigr m*ad*r *ok* red mestv i þ*r*i h*er*adi. d. þor*ar*s h. ingibiorg ho*n* v*ar* vit kona *ok* in*n* mesti kvenskorvngr. þa konv hafdi avdgils att. Nv v*ar* fv*n*dr stef*n*dr ko*m* þor*ar* þ*ar* *ok* blotvbbi. þ*ar* ko*m* *ok* ingibiorg d. þorars v*ar* sida*n* talad v*m* þessi mal ko*m* þ*at* hellzt asa*m*t me*d* þei*m* at glępa m*ad*r þessi in*n* vtle*n*di m*un*di hafdr t*il* blota. þa męlti ingibiorg. mv*n* ei*gi* rad at hafa mal *ok* tidenda sogn af m*ann*i þessv*m* e*r* v*m* la*n*gan veg e*r* a komin adr h*ann* se til davda dę*m*dr fvllko*m*liga. þorar s. þ*at* mv*n* en lysaz se*m* iafna*n* at þv e*r*t vitr*ar*i en þeir allir e*r* h*er* e*r*o sama*n* komn*ir* gack þv nv t*il* h*an*s ok vit hv*at* m*ann*a h*ann* se edr hv*at* h*ann* kan*n* at segia ho*n* geck t*il* þ*ar* e*r* hallf*redr* v*ar* bvndinn hardliga *ok* sp*ur*di hv*er*r h*an*n v*er*i. h. nef*n*di sig *ok* k*v*az islendzkr m*ad*r e*r*tv hallf*redr* v. skald s. ho*n* s*v*a e*r* s. h*ann*. Ingibiorg m. hv*at* d*r*o þig t*il* k*r*istin*n* m*an*n *ok* hirdm*an*n ol*afs* k*onung*s at rekaz hi*n*gat i heidni v*ar*a ein*n* sama*n*. h*ann* hof þa vpp sogv alla *ok* s. h*enn*e v*m* ferd*ir* sin*ar* f*ra* þ*r*i e*r* h*ann* sigldi v*m* svm*ar*it t*il* da*n*m*ar*k*ar* *ok* allt þ*ar* t*il* e*r* h*ann* tok gisti*ng* at b. nv f*ir*i skipti ockr b. s. h*ann* e*r* s*v*a sem vita ma at ek d*r*ap h*ann* *ok* þo ei*gi* fyr en h*ann* veitti m*er* svikligt t*il*rędi. En ef þv e*r*t sv ingibiorg sem ek ętla *ok* avdgils sagdi m*er* at v*er*i h*us*freyia h*an*s þa hefi ek h*er* nv ecki an*n*at t*il* vitnis at saga mi*n* e*r* sǫn en knifr *ok* bellti e*r* ek tok af avdgilsi davdv*m*. þ*ri*at alla adra h*an*s peninga þa e*r* ek for m*ed* tok biorn i sina v*ar*dveizlv v*m* qvelldit e*r* ek ko*m* t*il* h*an*s. syndi hallf*redr* h*enn*e þa g*r*ipina *ok* kom avdgilsi f*ir*i litid at hafa m*ic* dyrt keypt t*il* ferda me*d* s*er* ef ek skilldi ei*gi* hefna h*an*s en þo fiorrada v*id* m*ic* hallf*redr* q. þa v. Sva hefk h*er*mila h*ar*ma hnigballdr i gny skiallda bavgs erv*m* svipt at sveigi sárlin*n*z rekit minna at lof hnvggin*n* liggia let ek svn*ar* i dyn gvn*n*ar ek v*m* hefnda s*v*a ockar avdgils bana davdan Ingibiorg q*va*z g*er*la ken*n*a þessa g*r*ipi er avdgils hafdi att sp*ur*di ho*n* vandliga hv*er*sv f*ar*it hafdi m*ed* þei*m* avnu*n*di hallf*redr* q. Ek

bra ellda stǫckvi avlna skeids af reidi lagda ek henndr at hvndi hvndgediadvm vndir stenndr en sa sa sendir sidan hlackar þat skida bal ravd ek yggiar ela iels vid þiod avelvm. Ingibiorg m. Siá mvn vera son saga þriat biorn hefir léngi vm grvn bvit skaltv fyrst fara heim med mer en sidan skal ek reyna sannsǫgli þina nv for h. med henne ok var hann þrekadr miog af hardri knvskan ok bǫndvm en Ingibiorg let skiott nęra hann. Ingibiorg ok þorar f. hennar foro til bęiar þess er biorn hafdi att ok tok Ingibiorg þat fe allt til sin. þriat þav avdgils attv ecki barn. Sidan sendv þav menn a fiallit ok reyndv þat sannynndi allt er hallfredr hafdi sagt var þa flvtt þat allt til bygda er avnunndr hafdi saman dregit var þat þa samþykt af ǫllv bygdarfolki ok dęmt eptir lǫgvm þeira at hallfredr ętti fe þat allt er hann hafdi drengiliga til vnnit var þat micill avdr. hallfredr var med Ingibiorgv vel halldinn ok helldv landzmenn bratt mikit tal af honum. Ingibiorg var będi vitr ok vęn. hallfredr vakti bonord sitt vid hana ok bavdz henne til bonda hon s. eigi verdr sed firi allri virding þar vm þv ert madr skirdr ok vtlendr en her ero blot micil ok mvnv menn ecki þola at þv halldir þann sid sem þv hefir. en i annan stad eigi vist at þer dvgi vel ef þv fellir nidr þann atrvnad en likligr ertv til godrar forystv. Nv fardv a fvnd f. mins ok leita vid hann vm þetta. hallfredr gerdi sva ok kom allt asamt med þeim. lavk þei sva at hallfredr feck ingibiargar.

Hallfredr var II vetr avstr i gavtlandi hann for a fvndr olafs svia konungs ok flvtti honum drapv er hann hafdi ort vm hann ok þa af honum godar giafir. En sidara vetrin er h. var a gavtlandi var þat eina nott at honum syndiz olafr konungr t. s. i svefni reidvligr ok m. illa gerir þv er þv kastar miǫg sva kristni þinni nv er þat radligra at fara a minn fvnd med lid þitt ok endrbęta trv þina. h. andvarpadi miǫg er hann vaknadi. Ingibiorg spur. hvat hann hefdi dreymt h. s. henne hvat firi hann hafdi borit edr hvart mvntv vilia fara med mer a fvnd olafs konungs. a ek þer mikit gott at lavna. Nv metta ek þri hellz lavna þer þinn goda at leida þig til sannrar trvar. hon s. sliks var van at þig mvndi þangat heimta ok ek skil at sa sidr er mielo betri ok vil ek firi vist fara med þer. þav attv s. er h. avdgils hon var þa ok med barni. Vm varit bioggvz þav avstan ok foro avdgils med þeim ok komo nordr i þrandheim vm havstid a fvnd olafs konungs konungr tok vel vid h. ok asakadi hann þo nǫckut vm þat er hann hafdi sva lengi verit med heidnvm monnum ok fengit heidinnar kono. feck konungr til prest at setia honum skriptir ok geck h. gladr vndir þat. litlv sidar feddi kona hans sveinbarn ok gaf hallfredr þeim sveini nafn sitt ok var kalladr h. vngi. Eptir þat var Ingibiorg skird ok ss.

h*enn*ar bad*ir*. Sida*n* m. k*onung*r t*il* hallf*redar* en s*k*altv bęta fram*ar* vid gvd vil ek at þv yrk*ir* vppreist*ar* d*ra*pv en haf*ir* ei*g*i t*il* onytz ei*n*s þa iþ*r*ott e*r* gvd hef*ir* þer gefit hallf*redr* s. sig þ*at* giarna vilia *ok* allt an*n*at þ*at* e*r* ha*nn* mętti ge*r*a ept*ir* vilia ol*afs* k*onung*s tok ha*nn* þa at yrkia vppreistar d*ra*pv *ok* e*r* þ*at* it bezta kvędi v*ar* hallf*redr* m*ed* k*onun*gi v*m* vet*r*in*n* i godri vi*r*ding. þa*nn* vetr andadiz Ingibiǫrg kona hans *ok* þotti ho*nu*m at he*nn*e m*i*cill skadi.

G

(F I 499—500 *en* 533—536)

se*m* þv vak*ir*. þv etlar ogott rad f*ir*i þ*er* at be*r*iaz v*id* g*r*is at s*e*a illv*m* mala efnv*m* sem þv. hef*ir* En h*ann* hef*ir* þess gvd bedit at sa yck*ar* s*k*uli sig*ra*z a ǫdrv*m* sem rettara hef*ir* at męla. nv hafdv rad mitt at þ*v*i at þv tak m*ed* þǫckv*m* at e*ig*i v*er*di holmg*an*gan *ok* bęt helldr fe þ*at* e*r* þv e*r*t sakadr v*id* h*ann* *ok* hird e*ig*i þo at þ*er* se hallmęlt at þv hrediz En a mo*r*gin e*r* þv vakn*ar* gack þa vt a hollt þ*at* e*r* h*er* e*r* ska*m*t f*ra* þi*n*gstǫdin*n*i þ*ar* se*m* gavtvr mętaz mv*n*tv þa sia me*n*n rida hafdv tal v*id* þa *ok* kan*n* v*er*a at þa þicki þ*er* an*n*at meira v*er*t en holmg*an*gan v*id* g*r*is. hallf*redr* vakn*ar* *ok* hvgs*ar* hvat f*ir*i h*ann* hafdi borit. h*ann* sagdi dravmin*n* einu*m* bvdar m*ann*i sinv*m*. sa s. hrei*n* þv nv g*r*isin*n*. ok v*er*i þ*er* bet*ra* at hafa sęzt v*id* h*ann* fyr þa e*r* h*ann* m. vel t*il*. En nv mv*n* vi*r*t af ovinu*m* þinu*m* at þv þor*ir* e*ig*i at þv þor*ir* e*ig*i at beriaz. h. m. vi*r*di þat nv hv*err* sem vill. hafva s*k*al ek rad ol*afs* k*onung*s þav mvnv m*er* bezt dvga sem fyr kan v*er*a at nv ko*m*i þ*at* f*ra*m e*r* h*ann* m. adr v*id* skildv*m* at m*er* þicki b*ra*tt bet*ra* at hafa v*er*it m*ed* ho*nu*m en h*er* a isl*an*di. Vm mo*r*guinn geck hallf*redr* vt a hollt gǫtv nock*ur*a *ok* sa me*n*n rida i litklędv*m*. h*ann* sp*ur*di þa tide*n*da. En þe*ir* sǫgdv fall ol*afs* k*onung*s t. s. ho*nu*m b*ra* miǫg v*id* þessa sǫgn. Geck h*ann* þeg*ar* aptr aþingit *ok* sagdi tidendin lagdiz sida*n* nidr i rv*m* sitt m*ed* m*i*clu*m* h*ar*mi. þa m. me*n*n g*r*iss at hallf*redr* yrdi litill af þesso. G.S. þ*at* e*r* ecki a þa leid min*n*a so*m*a. hafda ek af m*i*cla g*ar*dz k*onun*gi en hallf*redr* af ol*afi* k*onun*gi *ok* þottv m*er* þav tide*n*di mest e*r* ek f*r*etta f*ra*fall stolk*onun*gsi*n*s *ok* veit sa ei*n*n e*r* missir sins lan*ar* d*r*otti*n*s hv*er*sv heit u*er*dr hǫfdi*n*gia astin. Nv þick*ir* m*er* gott e*r* ek s*k*al e*ig*i be*r*iaz v*id* k*onun*gs giptvna sem hallf*redi* mv*n* nv fylgia. nv v*ar* þ*at* talad i fyrstv at þ*or*kell m*un*di ge*r*a v*m* mal ockr *ok* þ*v*i vil ek en*n* iatta. hallf*redr* iatti þ*v*i. þorkell s. þat e*r* ge*r*d min at f*ir*i

vig gallta ko*m*i vig ein*ar*s þoris. s. *ok* þ*ar* m*ed* hei*m*sokn v*id* kolfin*n*v f*ir*i m*ann*a mv*n*. En f*ir*i oþocka vis*ur* e*r* h. hef*ir* ort v*m* G. s*ka*l h*ann* gefa h*onu*m ei*n* hve*r*n goda*n* g*r*ip. þa q. hallf*redr* v. Avds hef ek illr*ar* tid*ar* alld*r*engiliga fe*n*git m*i*ç hef*ir* giǫllnv gvlli g*ra*mr *ok* j. v*m* f*ra*mdan ef glapskvlld*ir* giallda gialfr teigs *ok* hefk e*ig*i mork f*ir*i minnzta*n* ve*r*ka mat ỏisv*m* s*ka*l ek g*r*isi þo*r*kell bad h*ann* þa hętta· ve*r*kanv*m* *ok* legg nv f*ra*m g*r*ip nock*ur*n vid g*r*is þo at e*ig*i se af ko*nun*gs navtvm. h*ann* let *til* hringin*n* sigvallda navt *ok* skildv þe*ir* at þvi. Reid hallf*redr* fyrst af þi*n*ginv svdr v*m* heidi *ok* dvaldiz at bvi sinv v*m* hrid v*id* litla gledi Sida*n* feck h*ann* bvit i he*n*dr valge*r*di systr sin*n*i. En h*ann* reid no*r*dr t*il* skagaf. *ok* bio skip sitt j kolb*eins* ár osi for h*ann* þat sama svm*ar* vta*n* *ok* v*ar*d sidbvin*n* ko*m* h*ann* v*id* fe*r*eyiar *ok* for þeg*ar* avstr til nor*egs*. h*ann* ko*m* vtan at sogni v*m* vetr natta skeid. þa sp*ur*di h*ann* af nyio þav tidendi e*r* adr hofdv *gerz* v*m* svm*ar*it f*ir*i orti h*ann* þa þeg*ar* drapv v*m* ol*af* k*onung* s*ra* þotti hallf*redi* m*i*cill skadi v*m* ol*af* ko*nun*g at h*ann* vndi engv *ok* ętladi þa at hallda skipi sinv svdr t*il* da*n*me*r*kr edr avstr t*il* sviþiod*ar* þe*i*r lagv j einv*m* leyni vagi *ok* ge*r*dv litt v*ar*t v*id* sig En þo sp*ur*di hallf*redr* at eirikr j. hako*nar* s. v*ar* þ*ad*an e*ig*i la*n*gt a l*an*d vpp Giordi h*ann* se*r* þa þ*at* i hvg at h*ann* m*un*di d*r*epa j. þo at h*ann* ve*r*i þegar d*r*epin*n*. *ok* nęstv nott ept*ir* þessa hvgsa*n* dreym*d*i h*ann* at ol*afr* ko*nun*gr kę*m*i at h*onu*m *ok* m. þetta e*r* onytt e*r* þv ętlaz nv f*ir*i at drepa j. yrktv helldr v*m* h*ann* d*ra*pv. Ept*ir* v*m* mo*r*ginin*n* geck hallf*redr* ein*n* f*ra* skipi a l*an*d vpp *ok* aþ*an*n bę er eiri*kr* j. v*ar* f*ir*i h*ann* geck þeg*ar* at stofo þe*i*ri e*r* j. v*ar* f*ir*i *ok* d*ra*ck hallf*redr* v*ar* skiott kendr af m*onnu*m *ok* þeg*ar* ha*n*dtekin*n* *ok* fe*r*dr j. j. s. at h*ann* skilldi d*r*epa f*ir*i meidi*ng* þorleifs spaka vin*ar* sins *ok* bad fiǫt*ra* h*ann* se*m* skiotaz *ok* leida vt. En e*r* fiǫt*ur*rin*n* v*ar* borin*n* at hallf*redi* g*r*eip h*ann* t*il* *ok* kipti fiǫt*r*inv*m* or hǫ*n*dv*m* þe*i*m e*r* a h*ann* villdv leggia. hallf*redr* hof vpp fiǫt*ur*in *ok* lavst i havf*ud* einu*m* þe*i*ra s*ra* at sa hafdi þeg*ar* bana. j. bad þa d*r*epa h*ann* se*m* skiotaz at h*ann* ge*r*di e*ig*i fleira illt. Þa stod vpp m*adr* gamall e*r* adr hafdi setid abeckin*n* kendi h. at þar v*ar* þorleifr in*n* spaki. h*ann* gec f*ir*i j. *ok* bad h*ann* gefa h. g*r*id. Eiri*kr* s. þat e*r* hoti omakligaz at þv bid*ir* h*onu*m g*r*ida edr ma*n*tv þ*at* e*ig*i e*r* h*ann* meiddi þig s*ra* at h*ann* stack or þe*r* avgat. þorleifr m. hallf*redr* atti þa kost at drepa m*i*c ef hann· villdi en h*ann* gaf me*r* lifit *ok* þ*ar* m*ed* an*n*at avgat moti bodskap olafs k*onung*s *ok* lagdi sig s*ra* i hęttv f*ir*i m*i*c. Nv vil ek he*r*ra at hallf*redr* hafi lif f*ir*i min ord. j. bad s*ra* ve*r*a se*m* h*ann* vill þo*r*leifr tok þa hallf*red* a sitt valld *ok* m. Villtv nv h. at ek dema milli yck*ar* j. þ*at* vil ek giarna. s. h. þa skaltv yrkia kvędi

v*m* j. s. þ*or*leifr *ok* haf bvit a þ*r*iggia nátta f*r*esti. h. s. s*v*a v*er*a skilldv. *ok* er IIJ netr v*or*o lidnar þa f*er*di hallf*redr* eir*iki* j. kvędit. j. lavnadi h*onum* vel kvędit. En ecki vil ek þ*ic* m*ed* m*er* hafa. s. j. sak*ir* ol*afs* k*onungs* þ*or*leifr bavd h*onum* þa t*il* sin þ*at* þa hallf*redr* v*ar* h*ann* þ*ann* vetr m*ed* þ*or*leifi vid litid yndi en þo veitti h*ann* h*onum* allvel Vm svm*ar*it ept*ir* bio h. skip sitt *ok* for vt t*il* isl*and*z v*ar* h*ann* i forv*m* v*m* h*r*id *ok* v*ar*d alld*r*i gladr s*v*a þotti h*onum* mik*it* f*ra*fall *ok* hv*ar*ki na*m* h*ann* yndi a isl*an*di ne i nor*egi* h*ann* for avstr i svidiþiod at vitia avdgils s. sins *ok* fi*ar* þ*ess* er h*ann* atti þ*ar* þ*via*t þa v*ar* andadr þor*ar* magr h*ans*. Þa v*ar* hallf*redr* halfe*r*tvgr e*r* h*ann* for at sękia fe sitt t*il* isl*an*dz *ok* ętladi þa at stadfestaz i sviavelldi *ok* v*ar* i for m*ed* h*onum* þ*or*valldr brod*ir* h*ans* *ok* hallf*redr* s. h*ans* þe*ir* hǫfdv vtivist h*ar*da f*ir*i stormv*m* *ok* afavllv*m* h. ios at sinv*m* hlvta *ok* v*ar* þo sivkr miog *ok* eitt sinn e*r* h*ann* geck f*ra* avst*r*i þa settiz h*ann* a beiti asin*n* *ok* i þvi lavst afall h*ann* nidr i skip*it* *ok* beitiasin*n* a h*ann* of*an* þa m. þ*or*v*ar*dr er þe*i* b*r*od*ir* mei*n*t v*id* ordit. h*ann* q. v. hnavd v*id* hi*ar*ta sidv h*r*egg-blasin*n* m*er* asi miǫg hef*ir* ydr at ǫdro aflaz baro skafli maʀ skot*ar* minu*m* kneʀi miog em ek vatr af nakvi mvnat or þvegin eira alldan sinv skalldi. þ*or*valldr þottiz sia sott*ar* far h*ans* *ok* leiddi h*ann* aptr a skipit *ok* bio v*m* h*ann* *ok* sp*ur*di hv*er*sv h*onum* segdi hvgr v*m* sott*ar*f*ar* sitt. h*ann* q. Grvnd mv*n* hvit*r*i he*n*di hǫrdvks v*m* bra mivka fliod gat f*r*emd*ar* iodi fiǫlerrit m*er* þeʀa ef davda*n* m*ic* meidar mo*r*dhegs sk*ul*v leggia adr v*ar* ek v*n*gv fliodi vt v*m* bord at svtv*m*. þa m. h. v*id* hallf*red* son sin*n*. þe*r* vil ek gefa f*r*endi sv*er*dit k*onung*s navt e*n* adra g*r*ipi þa e*r* Ol*afr* k*onun*gr gaf m*er* s*ka*l leggia i kistv m*ed* m*er* ef ek ondvmz h*er* a skipinv þa q. h*ann*. Ek m*un*da nv a*n*ndaz v*n*gr v*ar* ek h*ar*dr i tv*n*gv sǫn*n* ef salv min*n*i sorglavst vissag borgit veit ek at vętki of sytig valldi g*u*d hv*ar*t alld*r*i davdr v*er*dr hv*er*r i hǫrdv helviti s*ka*l slita. A þeim sama degi a*n*ndadiz hallf*redr* *ok* v*ar* lagdr i kistv *ok* g*r*ipir h*ans* m*ed* h*onum* k*onung*s navt*ar* se*m* h*onum* v*ar* f*ir*i sagt skickia h*r*ingr *ok* hialmr. Sida*n* v*ar* kistv*n*ni skotid f*ir*i bord kista*n* ko*m* a l*an*d i eyion*n*i helgv i svdreyiv*m* *ok* fvndv þionostv svein*ar* abota þess e*r* þ*ar* red f*ir*i þe*ir* b*r*vtv kistvna *ok* stalv feno en sǫktv lik h. i fen eitt En abotatan*n* d*r*eymdi a nęstv nott at ol*afr* k*onun*gr t. s. ko*m* at h*onum* *ok* v*ar* reidvligr *ok* m. þv att illa þionostv sveina. þe*ir* hafa b*r*otid skip skalldz mins *ok* stolit fe h*ans* en bvndit stein v*id* hals h*onum* *ok* d*r*ek i fen. Nv hafit sa*n*nar sǫg*ur* af þeim ella mv*n* ydr he*n*da hv*er* vndr. Sida*n* hv*ar*f k*onun*gr f*ra* h*onum* en ab*ot*i vakadi let h*ann* taka sveinana en þe*ir* ge*n*gv þeg*ar* v*id* þvi e*r* aþa v*ar* borit. v*ar* þe*i*m þa sv sok vpp gefin. lik h. fan*n*z *ok*

v*ar* vi*r*dvliga g*ra*fit at þ*e*iri k*ir*kio kalekr v*ar* gior af h*r*inginv*m* en allt*ara* kledi af gvdvefi*ar* skickion*n*i k*er*tistikr or hialminv*m*. þ*ei*r þ*or*valldr to*k*o isl*an*d v*m* havstid *ok* v*or*o a ott*ar*sstodv*m* v*m* vet*r*in*n*. Sida*n* for þ*or*valldr vta*n* en hallf*redr* setti bv sama*n* a ott*ar*sstǫdvm *ok* v*ar* h*ann* *ok* kalladr uandrędaskalld se*m* f. h*an*s v*ar*d h*ann* gǫfvgr m*adr* *ok* er m*ar*t m*ann*a f*ra* ho*n*um komit.



VERBETERINGEN.

Op blz. 19 plaats 47 leze men: bj*u*gguz

Op blz. 32 plaats 2 leze men: l*í*tlu

Op blz. 32 plaats 13 leze men: hl̥*ý*ða
